SC.19.pl.3.

37
37 G
15

R. P. JOANNIS
DE LUGO
HISPALENSIS,
E SOCIETATE JESU,

IN COLLEGIO ROMANO EIUSDEM
Societatis olim Theologiæ Profeſſoris, nunc S. R. E. Cardinalis;

DISPUTATIONES SCHOLASTICÆ
DE MYSTERIO
INCARNATIONIS DOMINICÆ:

Cum duplici INDICE, uno Diſputationum & Sectionum, altero Rerum & Verborum notabilium.

EDITIO ULTIMA.



LUGDUNI,
Sumptibus LAURENTII ARNAUD, PETRI BORDE, JOANNIS & PETRI ARNAUD.

M. DC. LXXIX.
CUM PRIVILEGIO REGIS.

BENEVOLO LECTORI.

PAVCA præfabor, AMICE LECTOR: cui enim gravis eſſe nolui mole grandioris libri, moleſtus non ero præfatione prolixa. Rationem reddam breviter conſilii mei. Rationem? an veriùs excuſationem? Enimverò non ſum adeo impudens, vt in eruditiſſimi ſæculi theatro audeam apparere abſque vlla poſtulatione veniæ, aut excuſatione probabili. Vulgarem illam afferre poſſem, & tritam, ſed certè veram, quæ ab amicorum conſiliis peti ſolet. Norunt enim ipſi, quantis me & ſermonibus, & litteris ſollicitarunt, vt paterer aliquando ſcripta mea Theologica lucem adſpicere. Sperabant quippe quæ priùs in Hiſpania, & poſtea in Vrbe grata multis fuerant, nec ſine magno ſumptuum, & laboris diſpendio à longè etiam diſſitis expetebantur avidiùs, gratiora fore, ſi politioribus characteribus exarata, & leviori pretio haberentur ad manum. Addebant, evulgari à nonnullis in dies libros, in quibus ex meis ſententiis impugnabantur aliquæ, quorum objecta publica cùm eſſent, publicã æquè reſponſionem exigebant. His, & ejuſmodi aliis oppugnabar quotidie, ſed non expugnabar, nec adduci vnquam poteram, vt ſcripturientis ſæculi, conſuetudine dicam, an vitio? abriperer, quo ſcribimus indocti, doctique volumina paſſim. Videbam quàm ſit difficile poſt tot, tantorumque virorum lucubrationes Theologicas, quibus omnem jam prorſus veritatem videntur occupaſſe, eos vel aſſequi, vel quidquam adjicere libro dignum, niſi velimus ea, quæ ab illis rectè ſunt dicta, tranſcribere, & pro noſtris, vna, vel altera ratione, aut reſponſione addita, venditare. Rivulus exiguus vnius repentina pluviæ acceſſione facilè excreſcit. Magna flumina quantis egent imbribus, vt exundent? Theologiam noſtram, dum parvula adhuc erat, non ita fuit fortaſſe difficile promovere: at vbi provecta jam eſt, & per omnem vbique ſui planitiem exſpatiata, vberrimis opus eſt doctrinæ, & ſolertiæ imbribus, vt vel modicum augeatur. Hæc me retardabant. Acceſſit tandem eorum imperium, quibus non jam ſolam debebam fidem, ſed obedientiam. Acquievi hoc pacto, ne cogerer ea transferre in codices meos, quæ ab aliis optimè jam tractata, & comprobata inveniuntur. Experientiâ enim didici, quàm agatur iniquè cum Theologiæ Profeſſoribus, quibus jactura gravior nulla eſt, quàm temporis, dum eaſdem rationes, reſponſiones, poſitiones ter, quater, ſepties apud totidem Auctores in ſingulis quæſtionibus legere coguntur. Ego itaque nolo meum librum ſolum legi, ſed cum aliis, & poſt alios, quorum appendix eſt, à quibus quæ dicta ſunt bene, breviſſimè ſupponam magis, quàm dicam: ſi quid verò vel pro eorum argumentis explicandis, confirmandis, tuendis; vel è contra objiciendum, dubitandumve occurreris, adjungam: hoc ſaltem nomine de Lectore benemeritus, quod difficultatem, nodumque non diſſimulabo, etiam vbi ſolutionem plenè compertam non habuero. Habemus enim in pretio venaticos canes, qui prædam, quam apprehendere non valent, oſtendunt. Sic apud ingenioſum lectorem gratiam habet, qui difficultatis latentis, vel dubij prædam indicat, quam ipſe poſtea ingenij proprij curſu, ſolertiaque aſſequatur. Sancti Thomæ textum inſerendum non cenſui, neque enim tanti ſunt mea Commentaria, vt pro iis habendis cogendus ſit emere denuo, quod jam ſemel antea, & ſæpiùs fortaſſe comparaveris. Conſilium meum hoc eſt, vt quia vitæ brevitas, & mea non ſatis firma valetudo corporis non omnia ſperare permittunt, materias ſolùm illas, quas in ſcholis noſtris ſcholaſtici Profeſſores tractare ſolent, ſucceſſivè proferam. Incepi autem à Tractatu de Incarnatione Dominica, tum quia ille præ manibus erat magis cæteris abſolutus, tum vt cederem P. FRANCISCO DE LVGO, fratri meo natu majori, & ejuſdem Societatis vinculo mihi conjunctiſſimo, cujus præclara in 1. Partem Commentaria ſub prælo jam ſunt. Complector ergo hoc tomo priores 26. quæſtiones S. Thomæ; reliqua quæ ad Sacramenta in genere, ad Euchariſtiam item, & Pœnitentiam ſpectant, tomo altero complexurus, ſi Deus Opt. Max. vitam largitus fuerit, & otium. Interim, ſi quid tibi gratum inter legendum occurrerit, eidem Deo referas: ſi quid minùs gratum, mihi. Ea tamen, & alia omnia S. R. Eccleſiæ cenſuræ, judicioque ſubmitto. VALE.

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

COmmentarios de Incarnatione, à R.P. IOANNE DE LVGO, Societatis IESV, compoſitos ego ſubſignatus Theologus Licentiatus in Vniverſitate Pariſienſi vidi & legi: nihilque in eis adverſus orthodoxam Fidem animadverti, imò tanta eruditione refertum opus, vt in lucem ederetur judicavi, meoque calculo digniſſimum approbavi. Lugduni, in Conventu S. Bonaventuræ Fratrum Minorum, hac die menſis Decembris ſexta, anno Chriſtianæ ſalutis 16,5.

FR. BERNARDINVS MOLLIASSON, *Licent. Theologus Pariſienſis.*

NOs infrà ſcripti in ſacræ Theologiæ Facultate Magiſtri fidem facimus perlegiſſe Commentarios de Incarnatione Domini noſtri Ieſu Chriſti, à Doctiſſimo P. IOANNE DE LVGO, Societatis IESV compoſitos; nihilque in eis Fidei Orthodoxæ contrarium repeciſſe. Lugduni, die 7. Decembr. 1631.

FR. CL. COCHET *Ord. Præd.*

FR. IOAN. PORTIER *ejuſdem Ord.*

HOs Commentarios in 3.p. Divi Thomæ de Incarnationis myſterio, à R. P. IOAN. DE LVGO Profeſſore ſacræ Theologiæ in Collegio Romano Societatis IESV elucubratos, juſſu R. P. Nicolai Ricardi Magiſtri ſacri Palatij, vidi; nec in eis quicquam aut ſacræ doctrinæ, aut bonæ Philoſophiæ repugnans deprehendi: ſed potiùs, quod in pleriſque qui modò eduntur libris deſideratur, opus minimè ex aliorum laboribus coacervatum. Ea enim Scripturæ ſacræ, ſanctorumque Patrum teſtimonia, ac rationum momenta, quæ in aliis Auctoribus bene diſpoſita ac digeſta reperit, minimè vſurpat, ſed pro dignitate laudat, & ad ea lectorem remittit. Ea verò quæ involuta, obſcura, vel debilibus innixa fundamentis videbantur, evolvit, perſpicuè declarat, atque integre confirmat: difficultates paſſim ex proprio ingenio ac labore excitando, ac novas producendo objectiones & argumenta, quæ ſolidè diſſolvit; ac denique omnia mihi ad vivum reſecare videtur. Quapropter opus judico luce dignum. In eodem Collegio Romano, 16. Auguſti 1632.

Ita judico ego IOAN. ALVARADO *Præfectus ſtudiorum ejuſdem Collegii Romani.*

Mutius Vitelleſcus, Societatis IESV *Præpoſitus Generalis.*

CVm Commentarios de Incarnatione P. IOANNIS DE LVGO, noſtræ Societatis Theologi, tres Societatis Theologi, quibus id commiſſum fuit, recognoverint, & in lucem edi poſſe probaverint, facultatem concedimus, vt typis mandentur, ſi ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has litteras manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus Romæ 19. Auguſti 1635.

MVTIVS VITELLESCVS.

Imprimatur ſi videbitur Reverendiſſimo P. Magiſtro ſacri Palatij Apoſtolici.

A. IORNALLVS *Viceſgerens.*

Imprimatur. F. ANTONIVS CELLSVS *Magiſter, ſocius Reverendiſſimi Patris Magiſtri ſacri Palatij.*

Summa Privilegii Regis Chriſtianiſſimi.

LVDOVICVS XIV. Dei gratiâ Galliarum, & Navarræ Rex Chriſtianiſſimus ſingulari Privilegio ſanxit, ne quis per vniverſos Regnorum ſuorum fines, intra decem annos a die finitæ impreſſionis computandos imprimat, ſeu typis excudendos curet, & venales habeat Libros, tam editos, quàm edendos, *Ioannis Cardinalis de Lugo è Societate* IESV, præter Philippum Borde, Bibliopolam Lugdunenſem, aut illos quibus ipſemet concelſerit: prohibuit inſuper eadem auctoritate Regiâ omnibus ſuis ſubditis eoſdem libros extra Regni ſui limites imprimendos curare, vel quempiam vbicunque fuerit, ad id agendum impellere ac inſtigare, ſine conſenſu dicti Philippi Borde. Idque omne ſub confiſcatione Librorum, alliſque pœnis contra delinquentes expreſſis, vti latiùs patet in litteris datis Pariſiis, die 6. Februarij 1668.

Ex mandato Regis.

Signatum DENIS.

Peracta hæc nova Editio die 18. Iunij 1679.

INDEX

INDEX

Diſputationum, & Sectionum, quæ in hoc libro Incarnationis Dominicæ continentur.

DISPVTATIO I.

De cognoſcibilitate & convenientia Incarnationis. pag. 5

Sect. 1. QVID potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis. ibid.
2. De convenientia Incarnationis. 4

DISPVTATIO II.

Vtrùm Incarnatio fuerit Deo neceſſaria? 5

Sect. 1. An ſumma convenientia Incarnationis neceſſitaverit Deum ad eam volendam. ibid.
2. Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem. 9
3. Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis. 15
4. Solvitur ſecunda difficultas ſuprà poſita. 16
5. Proponuntur rationes quibus quidam Auctor Modernus impugnat doctrinam noſtram. 21

DISPVTATIO III.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore juſtitiæ pro peccatis hominum. 26

Sect. 1. An Deus obligatus fuerit ex juſtitia per Chriſti opera? 27
2. Solvuntur aliæ objectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis. 33
3. Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat aliquid Deo ex juſtitia, pro quo debeat ſatisfacere. 38
4. Proponuntur, & diſſolvuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ. 41
5. Quod ſit objectum voluntatis Domini obligantis ex juſtitia? 44
6. Infertur ex dictis, an Chriſtus & Martyres paſſi fuerint veram injuriam ab occiſoribus. 56
7. Objectiones adversùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ. 52
8. Diſſolvuntur objectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ. 54
9. Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatiſfecerit ex juſtitia in ſecundo ſenſu. 57
10. Vtrùm Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore juſtitiæ vindicativæ. 58

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit alias conditiones rigoroſæ juſtitiæ. 61

Sect. 1. Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit ad alterum. ibid.
2. Vtrùm Chriſti ſatisfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis. 63
3. Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad juſtitiam. 65

DISPVTATIO V.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis. 69

Sect. 1. Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? referuntur variæ ſententiæ. 70
2. Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa. 74
3. Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati. 75
4. Explicatur, & defenditur communis ſententia, & ejus ratio. 82
5. Vtrùm pro peccato commiſſo abſque advertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatisfacere purus homo. 86
6. Reſpondetur argumentis quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis. 94
7. Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali. 100
8. Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum. 103

DISPVTATIO VI.

De ſufficientia meritorum, & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis. 108

Sect. 1. Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis. ibid.
2. Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem, ita major gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum. 115
3. Reſpondetur ad objectionem poſitam, & aliorum ſolutiones refelluntur. 118
4. Vtrùm ſicut ex majori dignitate ſubjecti creſcit præmium, ſic ex majori dignitate ſubjecti creſcat pœna. 122

Index Diſputationum, & Sectionum.

DISPVTATIO VII.

De motivo quod de facto habuit Deus ad incarnandum. 124

Sect. 1. Sententia Scoti, & S.Thomæ. ibid.
2. Proponuntur & diſſolvuntur objectiones contra concluſionem. 126
3. An poſſit ſtare ſuperior doctrina cum ſententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale. 129
4. Solvuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem. 133
5. Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia ſine originali, vel è contra. 135

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus myſterium Incarnationis. 139

Sect. 1. Vtrùm humanitas Chriſti potuerit mereri vnionem ad Verbum. ibid.
2. An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem. 141
3. Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum. 143
4. An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel ejus circunſtantias. 145
5. Vtrùm virgo Deipara meruerit Incarnationem, vel ejus circunſtantias, referuntur variæ ſententiæ. 147
6. Referuntur & impugnantur aliæ duæ recentiores ſententiæ. 162
7. Probabilior ſolutio difficultatis. 158

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura? 163

Sect. 1. Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error. ibid.
2. Veritas Catholica Eutycheti contraria. 166
3. Diſſolvuntur argumenta contra doctrinam Catholicam. 168

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in perſona? Vbi an Chriſtus ſit perſona compoſita? 171

Appendix, vtrùm Chriſtus ſit divinitas, & humanitas. 175

DISPVTATIO XI.

De vnione hypoſtatica, & de termino Incarnationis. 177

Sect. 1. An, & quid ſit vnio hypoſtatica. ibid.
2. Quis ſit terminus Incarnationis? 181
3. An per vnionem dependeat humanitas Chriſti à Verbo divino. 184
4. Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum. 186
5. Vtrùm gratia vnionis & habitualis ſit naturalis homini Chriſto. 190
6. De ſubjecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponuntur variæ ſententiæ. 192
7. Verior ratio cur Verbum non ſit ſubjectum vnionis. 195

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis. Vbi de ſuppoſito, & ſubſtantia in communi. 197

Sect. 1. Subſiſtentia quid ſignificet. Vbi de natura, ſuppoſito & hypoſtaſi. ibid.
2. Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitivum ab ipſa diſtinctum. 198
3. Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat. 202
4. Proponuntur & diſſolvuntur objectiones contra doctrinam præcedentem. 207
5. An verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma. 211
6. Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias. 212
7. Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ. 215

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis ex parte naturæ aſſumptæ. 220

Sect. 1. Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit? Vbi, an in Chriſto ſint tres naturæ? ibid.
2. Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem. 228
3. Vtrùm ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures. 224

DISPVTATIO XIV.

De vnione hypoſtaſis divinæ cum ſanguine Chriſti. 227

Sect. 1. Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinem. 228
2. Prima concluſio contra Durandum de vnione Verbi cum ſanguine Chriſti. 229
3. Statuuntur aliæ duæ concluſiones. 234
4. Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 238
5. Duæ reliquæ concluſiones ſtatuuntur. 243
6. Deciſio aliorum dubiorum pro complemento hujus materiæ. 247
7. De cenſura aliarum ſententiarum quid ſentiendum. 250
8. De vnione Verbi divini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus. 251

DISPVTATIO XV.

De ordine aſſumptionis partium inter ſe. 254

DISPVTATIO XVI.

De gratia Chriſti, qua ejus humanitas ſanctificatur. 255

Sect. 1. Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis. ibid.
2. Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam divinam, vel per ſubſiſtentiam 261
3. Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter. 267
4. Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis. 270
5. Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem 274

6. Vtrùm

6. Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita, vbi verùm habeat plenitudinem gratiæ. 276
7. Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes & dona. 278

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti, prout eſt caput Eccleſiæ. 280

DISPVTATIO XVIII.

De ſcientia Chriſti in communi. 281

DISPVTATIO XIX.

De ſcientia beata Chriſti. 283

Sect. 1. An Chriſtus viderit in Verbo omnia futura. 284
2. An cognoverit Chriſtus etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles. 290

DISPVTATIO XX.

De ſcientia infuſa Chriſti. 293

Sect. 1. An, & qualis fuerit ſcientia infuſa in Chriſto. ibid.
2. De objecto ſcientiæ infuſæ. 299
3. An in vnione ipſa hypoſtatica, tanquam in medio potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis. 303
4. De habitu neceſſario ad vſum hujus ſcientiæ. 306
5. De habitu neceſſario ad vſum ſcientiæ infuſæ. 309
6. De proprietatibus ſcientiæ infuſæ. 311

DISPVTATIO XXI.

De ſcientia acquiſita Chriſti. 318

Sect. 1. An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam. ibid.
2. De objecto ſcientiæ acquiſitæ. 326
3. Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti. 330

DISPVTATIO XXII.

De paſſionibus animæ Chriſti. 335

Sect. 1. An & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones? Vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam. 336
2. De dolore & triſtitia animæ Chriſti. 342
3. De timore animæ Chriſti. 350
4. De affectu admirationis. 361
5. De affectu iræ in Chriſto. 366

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum & hominem. 367

Sect. 1. Vtrùm, & quomodo prædicata divina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo. 368
2. Quales ſint hæ prædicationes, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus.*
3. Vtrùm dici poſſit, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.* 376
4. Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo. 379 384
5. Vtrùm hæc propoſitio ſit vera, *Chriſtus incepit eſſe.* 365
6. Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona. 368

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Chriſti, An Chriſtus ſit vnus, vel vnum, an verò plures, vel plura. 370

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Chriſti. Vtrùm in Chriſto voluntas humana fuerit contraria voluntati divinæ. 375

DISPVTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Chriſti. 380

Sect. 1. Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe peccatum in Chriſto. ibid.
2. Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis ſi vniretur naturæ divinæ mediâ ſubſiſtentiâ creatâ. 384
3. Reſolvuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti. 386
4. Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex objecto. 389
5. Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt diſſolveretur vnio propter peccatum. 391
6. Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum ejus libertate, referuntur aliquæ ſententiæ. 395
7. Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti. 399
8. Explicatur probabilior ſolutio difficultatis. 403
9. Reſpondetur ad argumenta cujuſdam Auctoris moderni contra noſtram ſententiam. 406
10. Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. 409
11. Solvuntur aliquæ objectiones contra doctrinam præcedentem. 413

DISPVTATIO XXVII.

De merito & oratione Chriſti. 418

Sect. 1. Per quos actus Chriſtus meruerit. 419
2. Quid Chriſtus ſibi meruerit. 423
3. De his quæ Chriſtus aliis meruerit. 425
4. Quo tempore Chriſtus meruerit, & an tunc etiam in cœlo. 430

DISPVTATIO XXVIII.

De ſubjectione, & ſervitute Chriſti. 433

Sect. 1. Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubjectus Deo, vel minor Deo. ibid.
2. Sententia affirmans Chriſtum eſſe propriè ſervum. 435
3. Chriſtum non eſſe propriè & ſtrictè ſervum, verior ſententia affirmat. 437
4. Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſervum appellarint. 440
5. Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſervus. 444
6. Diſſolvuntur argumenta contra noſtram ſententiam. 446

DISPV

DISPVTATIO XXIX.

De ſacerdotio Chriſti, & de officio Mediatoris. 447

Sect. 1. An & quid ſit ſacerdotium in Chriſto, & cujus potiſſimùm naturæ ratione illi competat. ibid.
2. De effectu ſacerdotij, & an pro ſeipſo etiam obtulerit ſacrificium. 450
3. Quomodo Chriſtus ſit ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 454
4. De officio Mediatoris. 457

DISPVTATIO XXX.

De regno & dominio temporali Chriſti. 458

Sect. 1. An & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo. ibid.
2. De dominio Chriſti circa res ſingulas Vniverſi. 460

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti. 463

Sect. 1. Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controverſia. 464
2. Qua ratione Chriſto vt homini competat eſſe filium naturalem Dei? Referuntur variæ ſententiæ. 465
3. Explicatur & defenditur ſententia probabilior. 467

DISPVTATIO XXXII.

De prædeſtinatione Chriſti. 470

Sect. 1. Quid dicendum ſit de hac propoſitione, *Chriſtus eſt prædeſtinatus.* ibid.
2. Vtrùm dici poſſit, *hic homo*, vel Chriſtus prædeſtinatus eſt Filius Dei. 472
3. Vtrùm Chriſtus, vel ejus humanitas dicatur prædeſtinata ad gloriam? Reſolvuntur etiam alia dubia circa eandem materiam. 476

DISPVTATIO XXXIII.

De adoratione in communi. 480

Sect. 1. Quid & quotuplex ſit adoratio. ibid.
2. Quos & quales actus includat adoratio. 483

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei. 487

Sect. 1. Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. ibid.
2. Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria. 492

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ & abſoluta. 497

Sect. 1. De cultu & adoratione Sanctorum. ibid.
2. De adoratione Virginis Deiparæ. 502
3. Vtrùm Chriſti humanitas prout præciſa à Verbo poſſit adorari adoratione duliæ. 504

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu & adoratione imaginum. 512

Sect. 1. Vtrùm liceat imagines Dei & Sanctorum depingere, & in templis collocare. ibid.
2. Vtrùm imagines Dei & Sanctorum ſint adorandæ. 515
3. Vtrùm poſſit adorari imago, non adorato in recto exemplari. 516
4. Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam. 522
5. Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum. 525

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione quæ competit reliquiis, & rebus aliis. 529

Sect. 1. Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari. ibid.
2. Vtrùm, & quomodo ſint adorandæ reliquiæ. 531
3. Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit. 534
Appendix de adoratione crucis. 537
4. De adoratione Euchariſtiæ, vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione. 538

DISPVTA

DISPVTATIONES DE MYSTERIO INCARNATIONIS

In tertiam Partem D. THOMÆ, quæſt. 1. & ſequentibus.

AGIT S. Thomas de myſterio Incarnationis 3. *part.* ſuæ Summæ, quia licèt de prædicatis, ſeu attributis Dei egerit 1. *part.* atque etiam de communicatione qua Deus ſe per creationem rebus omnibus communicavit, hunc tamen communicationis modum per hypoſtaticam vnionem meritò in vltimum locum ſervavit: tum quia Incarnatio facta eſt in remedium peccati, & vt homo ad ſuum finem reduceretur, à quo per culpam receſſerat; ideò priùs de fine hominis, de receſſu ab ipſo per peccatum, & acceſſu per gratiam agit, poſtea de Chriſto Redemptore, qui hominem ad Deum reduxit, diſputat: tum etiam, quia Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem; ideò priùs de communicatione per creationem, deinde de communicatione per gratiam, per beatitudinem, & denique de communicatione per vnionem tractat. Addunt aliqui, Chriſtum eſſe compoſitum ex verbo, & humanitate: quare ordo doctrinæ exigebat, vt priùs de partibus ſecundùm ſe, poſtea de compoſito ageretur.

Incarnatio in quem finem facta.

Incarnatio quid.

Myſterium hoc aliquando dicitur *humanatio*, *incorporatio*, &c. communiter tamen *Incarnatio*, quæ vox à Patribus meritò inducta fuit de nouo ad exprimendum nouum, quod creauit Dominus. Significat autem hæc vox plus quàm ſonat, ſcilicet non ſolam vnionem ad carnem, quæ eſt pars humanitatis, ſed ad totam naturam, quæ per ſynecdochem per vnam partem intelligitur: & quidem per partem ignobiliorem, vt magis commendetur dignatio Dei erga homines, juxta illud Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, vbi non homo, neque anima, ſed caro nominatim Verbo tribuitur; atque etiam vt oſtenderetur, carnem Chriſti non eſſe phantaſticam, contra Manichæos, ſiue vt conſtaret etiam carnem noſtram non eſſe malam, vt notavit Cyprian. *ſerm. de corpore Chriſti.* Cyprian.

Myſterium hoc variè nominatum.

vã Incarnationis ratio.

Cur S. Thomas non egerit ſeorſim de poſſibilitate Incarnationis, ratio in promptu eſt, quam reddit Suarez in præſenti, ne cogeretur, poſtea acturus de vnione hypoſtatica, repetere eandem doctrinam; tota enim poſſibilitas myſterij pendet ex ſolutione argumentorum, quæ ibi fiunt contra eſſentiam, & conceptum hujus vnionis. S. Thom.

DISPVTATIO I.

De cognoſcibilitate, & convenientia Incarnationis.

SECTIO I. *Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis?*

SECT. II. *De convenientia Incarnationis.*

NON potuiſſe naturali lumine humano cognoſci poſſibilitatem Incarnationis, certum eſt apud omnes, & conſtabit ex iis, quæ de lumine Angelico dicemus, de quo majus dubium eſſe poteſt.

Incarnationis poſſibilitas.

SECTIO I.

Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis.

HOc ergo ſuppoſito, quæri ſolet, an ſecluſa revelatione, poſſit naturali lumine ſaltem Angelico cognoſci poſſibilitas Incarnationis? Supponimus pro certo, non poſſe naturali lumine 1.

Quomodo cognoſci poſſit.

Suppoſitio.

evidenter conſtare impoſſibilitatem hujus myſterij: non enim poteſt evidenter conſtare aliquid falſum, quale eſt dicere impoſſibile id, quod reverà factum eſt. Eſt etiam certum, aut ferè certum, non poſſe naturali lumine evidenter conſtare poſſibilitatem incarnationis. Ad quod probandum afferuntur plura loca Scripturæ, & Pa-

Suarez. Valent. trum, quæ videri poſſunt apud Suarez *in præſenti, diſp.* 3. *ſect.* 1. & Valentiam *in præſenti, diſput.* 1. *quæſt.* 1. *punct.* 2. quale eſt illud *ad Epheſ.* 3. vbi appellatur *Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo*: ad Coloſſ. 1. *Myſterium abſconditum à ſæculis in generationibus.* 1. Cor. 2. *Sapientia in myſterio, quæ abſcondita eſt*, & in hoc ſenſu intelligunt illud Iſai. 53. *Generationem ejus quis enarrabit?* & alia plura Patrum teſtimonia, quæ tranſcribere

Cyrill. Alex. Concil. Epheſ. Chryſoſt. non oportet: ipſis tamen addi poſſunt Cyrill. Alex. 5. *in Ioan. c.* 2. Concil. Epheſ. *can.* 13. vbi dicitur, Vnio *hæc ineffabilis, & indeprehenſibilis*, ſeu incomprehenſibilis. Chryſoſt. *tom.* 2. *homil.* 4. *in Matthæum*, ſuper illa verba: *Inventa eſt in vtero habens de Spiritu ſancto*, vbi inter alia ſic habet: *Quem cumulum non excedunt furoris, qui ineffabilem illam generationem Dei humanis vel cogitationibus inveſtigari putant, vel vocibus indicari? Non enim Gabriel Archangelus, non Evangeliſta Matthæus amplius hinc quippiam ſignificare potuerunt, niſi tantummodo quod eſſet ex ſpiritu. Qualiter verò ex ſpiritu, & quonam modo, horum certè nullus expoſuit; neque enim erat omninò poſſibile.* Idem dixerat *homil.* 2. paulò poſt principium: quo etiam modo loquuntur alij Patres paſſim.

2. *Aſſertionis ratio prima.* Addunt aliqui, non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum probabiliter judicare poſſibilitatem Incarnationis. Ita Suar. *vbi ſupr.* §. *quarta ratio*: nam modus loquendi Patrum, & rationes, quibus cognitio evidens impugnatur, videntur contra aſſenſum etiam probabilem militare.

Prima ratio eſt, quia fateri debemus, aliqua eſſe Deo poſſibilia, quæ non poſſint ab intellectu creato inveniri, nec in ejus aſſenſum cadere: hoc enim etiam videmus in artifice humano, qui ſi arte ſatis valeat, & ingenio, machinas tanti artificij fabricat, vt non poſſent vllo modo venire in cogitationem alicujus ruſtici, & imperiti hominis. Quot enim ruſticos invenires, qui ſuſpicari non poſſent, navem onuſtam, ſine velis, & remis poſſe pro arbitrio naucleri duci, vel fieri alia, quæ ab Archimede ingenij, & artis virtute facta fuerunt? Cùm ergo Deus majori planè infinities exceſſu ſuperet captum humanum, vel Angelicum, negari non poteſt plura poſſe à Deo fieri, quæ in noſtram, vel Angelicam etiam mentem venire non poſſunt. Quod autem aliud opus ita divino ingenio, & ſapientia dignum inveniri poterit, ſicut myſterium hoc Incarnationis? quod idcirco ap-

Incarnatio, Dei adinventio dicitur. Dicitur etiam Novum. pellatur inventio Dei. Iſai. 12. *Notas facite in populis adinventiones ejus*: & *Ierem.* 31. appellatur novum propter ſuam novitatem: *Novum fecit Dominus ſuper terram: fœmina circumdabit virum, &c.* & ea etiam de cauſa per antonomaſiam appellatur *conſilium Dei*, juxta illud *Iſai.* 9. vbi

Et conſilium Dei. Tertull. Athanaſ. Iuſtin. Hilar. Leo de Caſt. Galatin. pro illis verbis noſtræ vulgatæ, *Vocabitur nomen ejus admirabilis conſiliarius*, Septuaginta legunt, *magni conſilij Angelus*: per magnum autem conſilium intelligunt Incarnationem Tertul. *lib. de carne Chriſti*, Athanaſ. *lib. de beat. filij*, Iuſtin. *Apolog.* 2. Hilar. 4. *de Trinit.* Videatur Leo de Caſtro, & Galatin. *lib.* 3. *c.* 19.

Hæc prima ratio licèt plauſibilis ſit, ſi tamen ad ſcholaſticam trutinam revocetur, non videtur ſatis efficax; poſſet enim aliquis concedere plura eſſe poſſibilia, quæ in Angeli mentem non veniant, licèt poſſibilitas vnionis hypoſtaticæ ab ipſo poſſit cognoſci; quia licèt hoc opus mirabilius ſit, & perfectius; cùm tamen Angelus habeat ſpecies vtriuſque extremi, poterit ſaltem per diſcurſum in aliquam cogitationem venire de vnione: videns enim, naturam humanam terminari de facto ſubſiſtentia propria creata diſtincta ex natura rei; ſciens aliunde, Deum eſſe in ſe ſubſiſtentem, ſive vna, ſive multiplici ſubſiſtentia; poſſet cogitare, & dubitare, an poſſit ſubſiſtentia divina ſupplere reſpectu naturæ humanæ munus illud terminandi, quod præſtat ſubſiſtentia creata. Sicut de facto ex eo, quod ſciamus, Deum habere intellectionem infinitam, & hominem eſſe capacem intelligendi, dubitant Theologi, an de potentia abſoluta poſſet intellectus Dei reddere hominem formaliter intelligentem. Habita enim notitia vtriuſque extremi, facile eſt cogitare, & dubitare de vnione, & connexione vtriuſque. Vnde ad exemplum artificis creati reſponderi poſſet, ruſticum non cogitare de artificio, cujus ſpecies non habet; ita etiam Angelus non dubitat modò de aliquibus operibus poſſibilibus Dei, quorum ſpecies non habet, nec alias, à quibus poſſit excitari: ad cogitandum verò de Incarnatione habet ſpecies, vt vidimus, quatenus ex iis, quæ cognoſcit, poteſt in Angelo excitari talis cogitatio. Dici tamen poteſt meritò opus admirabile, adinventio Dei, &c. quia ij etiam, qui ſpecies habent rerum, quæ poſſunt excitare illam cogitationem, adhuc invenirent tot difficultates in eo objecto, vt difficile poſſent induci ad credendum ejus poſſibilitatem, vt poſtea videbimus, & multo minùs ad credendum ejus futuritionem. 3. *Refellitur dicta ratio.*

Secunda ratio eſſe ſolet, quia hoc myſterium eſt omninò ſupernaturale, & nullo modo continetur in principiis naturæ: ergo non eſt modus cognoſcendi illud per merum lumen naturæ. 4. *Ratio ſecunda.*

Hæc ratio debilior eſt: nam licèt ens ſupernaturale non poſſit in ſe quidditativè, & perfectè cognoſci naturaliter, poteſt tamen per aliud, & imperfectè cognoſci naturaliter. Ratio autem differentiæ eſt clara, quia ad cognitionem quidditativam, & in ſe prærequiritur ſpecies quidditativa illius objecti; ſpecies verò quidditativa objecti ſupernaturalis, eſt etiam ſupernaturalis; omnis enim ſpecies quidditativa ſupponit, connaturaliter loquendo, ſuum objectum, vt alibi probabimus in materia de Angelis. Cùm ergo ſpecies quidditativa objecti ſupernaturalis pendeat ab exiſtentia illius objecti, quod non poteſt naturaliter exiſtere, conſequens eſt quod ipſa etiam ſpecies ſit ſupernaturalis, & per conſequens indebita intellectui naturali. At verò ad cognitionem minùs perfectam ſufficit ſpecies, quæ non ſit quidditativa, ſed quaſi aliena, quatenus ex aliis, quæ naturaliter cognoſcimus, poſſumus devenire in cognitionem alicujus entis ſupernaturalis, ſaltem quoad ejus poſſibilitatem; ſic enim ex cognitione omnipotentiæ Dei, quæ naturaliter cognoſci, & demonſtrari poteſt, poſſumus per diſcurſum cognoſcere, ipſum poſſe facere aliquid ſupra vires totius naturæ: ipſum, v.g. poſſe revocare mortuos ad vitam, poſſe con- *Evertitur.*

ſervare

ſervare accidentia ſine ſubjecto; quæ conſervatio videtur planè in ſua entitate ſupernaturalis, & ſic de aliis: cur ergo ſimiliter non poſſet Angelus ex iis, quæ naturaliter cognoſcit, diſcurrere ad cogitandum de poſſibilitate vnionis inter naturam humanam, & perſonalitatem divinam?

5. *Ratio tertia.* Tertia ratio eſt, quia perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei revelatione: omnis enim cognitio Dei ex creaturis ſolùm oſtendit, Deum eſſe creatorem, omnipotentem, vnum, &c. non tamen eſſe trinum. Quomodo ergo poſſet Angelus cognoſcere naturaliter poſſibilem eſſe vnionem Verbi divini cum natura humana? Hæc ratio probat, non poſſe naturaliter cognoſci Incarnationem, qualis de facto eſt, ſcilicet prout terminatur vnio ad perſonalitatem relativam Verbi; non tamen probat, non potuiſſe cognoſci Incarnationem, prout ſolùm dicit vnionem naturæ humanæ cum perſonalitate divina, præſcindendo ab eo, quod perſonalitas in Deo ſit vna, vel multiplex; ſit abſoluta, vel relativa: nam Philoſophi etiam gentiles cognoſcebant naturaliter, Deum eſſe perſonam, & in hoc non errabant, licèt ignorarent, qualem perſonalitatem haberet. *Probatio ex ratione.* Cur ergo Angelus non poſſet cogitare de vnione inter naturam humanam, & perſonalitatem infinitam divinam, atque adeò cognoſcere Incarnationem Dei ſub conceptu communi Incarnationis divinæ?

6. *Ratio quarta.* Quarta ratio eſt, quia ea omnia, quæ Angelus naturaliter cognoſcit, potiùs ſuaderent, impoſſibilem eſſe talem vnionem; nam videt naturam creatam terminari per ſubſtantiam modalem, atque adeò ſicut quantitas non poteſt conſervari ſine aliqua figura, nec corpus ſine aliqua vbicatione modali; ſic judicaret, naturam humanam non poſſe conſervari ſine aliqua ſubſiſtentia modali; nec magis veniret in ejus mentem, poſſe suppleri ſubſiſtentiam illam modalem & propriam, per ſubſiſtentiam alienam, quàm poſſe figuram, vel vbicationem modalem propriam ſuppleri per figuram, vel vbicationem alienam.

7. *Diluitur.* Hæc etiam ratio difficilis eſt: nam in primis juxta probabilem ſatis ſententiam, natura humana poteſt divinitùs exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiva propria, vel aliena. Quod ſi hoc ita eſt, non apparet cur Angelus hoc ipſum naturaliter ignoraret: eo enim ipſo quod comprehendit entitatem aliquam, debet cognoſcere dependentiam omnem eſſentialem, vel naturalem, quam habet: ſicut eo ipſo quod comprehendit entitatem aliquam modalem, cognoſcit illam eſſe modum talis rei, & habere dependentiam eſſentialem, quâ eſſentialiter exigit non eſſe ſine illa; & eo ipſo quod comprehendit entitatem realem, quæ non ſit modus, cognoſcit illam non eſſe modum, ſed rem, & per conſequens non repugnare eſſentialiter ſeparari ab aliis: alioquin ſi hæc non cognoſceret, non comprehenderet modum vt modum, nec rem vt rem; hæc enim ſunt prædicata realia intrinſeca in illis. Si ergo fateri debemus, Angelum comprehenſa entitate reali accidentali, v. g. cognoſcere, ipſam non habere dependentiam eſſentialem à ſubjecto, debemus etiam à fortiori fateri, quando comprehendit naturam humanam, cognoſcere illam non habere dependentiam eſſentialem à ſubſiſtentia, ſed poſſe eſſe divinitùs ſine illa. Alioquin minùs comprehendit naturam humanam, quàm accidentia realia, in quibus (vt vidimus) cognoſcit hoc prædicatum, in quo fundant exemptam dependentiæ eſſentialis à ſubjecto. Si autem ſemel admittas, Angelum comprehendendo naturam humanam, cognoſcere illam non exigere eſſentialiter ſubſiſtentiam propriam, quia quidquid ſit, an poſſit natura humana divinitùs exiſtere abſque omni ſubſiſtentia, certum eſt, ipſam poſſe eſſe ſine ſubſiſtentia propria: ergo Angelus non videt in illa aliquam exigentiam eſſentialem, qua eſſentialiter exigat ſubſiſtentiam propriam. Hinc autem facilè poſſet cogitare, an poſſet terminari per ſubſiſtentiam divinam. Nec obſtare videntur exempla adducta de figura, & vbicatione: quia quod attinet ad figuram, certò ſciret Angelus, quantitatem non poſſe terminari per figuram divinam, cùm Deus non habeat figuram. An verò creatura poſſet vbicari per vbicationem divinam? fortaſſe etiam non dubitaret, eo quòd ſit aliqua repugnantia ſpecialis, quam Theologi etiam invenire conantur, de qua dicemus *infrà diſp.* 16 *ſect.* 1. & certè Angelus clariùs, & meliùs eam repugnantiam penetrabit: quod ſi ea non appareat, dubitaret etiam, naturaliter loquendo, de illo, an poſſet fieri, quod creatura vbicaretur per vbicationem divinam? Quod idem dicendum eſt circa illud dubium, an creatura poſſet vbicari per vbicationem creatam alienam, vel an quantitas poſſet figurari per figuram creatam alienam. Si enim aliqua repugnantia clara Angelo occurrat, non dubitabit de his, licèt dubitet de ſubſiſtentia, vbi eam repugnantiam non videret: ſi autem non appareret ei major repugnantia in iis, quàm in ſubſiſtentia, tunc de illis etiam cogitaret, & dubitaret ſicut de iſta.

Hæc mihi probant, Angelum ſuæ naturæ relictum non fore tam alienum à ſuſpicione vnionis hypoſtaticæ, vt aliqui volunt. Multa enim ſunt, quæ quotidie humanum ingenium propria inveſtigatione inquirit; multa ſunt, de quibus dubitat in ordine ad potentiam Dei abſolutam; multò plura Angelicum ingenium inveniret, de quibus dubitando inquireret. Fortaſſe tamen ſuſpenderet in hac quæſtione aſſenſum, quia licèt repugnantiam non inveniret, hæreret adhuc dubitabundus in illo vnionis genere, eo quòd vniones aliæ, quas naturaliter cognoſcebat, ejus rationis eſſent, vt connecterent duo extrema, quorum ſingula ſemper ipſa conjunctione perficerentur, ita vt nullum extremum inveniretur in natura vniverſa vnibile, quod non eſſet etiam perfectibile, quod non eſſet in ſe imperfectum, & incompletum, complebile autem per conjunctionem cum alio. Dubitaret itaque meritò Angelus, an Deus qui in ſe eſſentialiter eſt omnino completus, & nullius perfectionis, aut complementi indigens, capax eſſet vnionis: dubitaret an ex duobus entibus, quorum vnum eſſet ens actu completum, poſſet reſultare aliquid per ſe vnum: hujus enim vnionis non inveniret exemplum, imò cæteras vniones ſciret eſſe ex ſua eſſentia nexum duorum entium incompletorum, vt ex iis fieret aliquod ens integrum, & perfectum. 8.

9. *Auth*[illegible] *concluſio.* Hac ergo de cauſa, quidquid ſit de poſſibilitate aliorum entium ſupernaturalium, de quibus in propriis ſingulorum materiis, vel etiam in materia de Angelis, tractari ſolet; de hoc tamen myſterio Angelus proprio lumine adeò parum cognoſceeret, vt meritò dicatur ipſum latuiſſe, atque ideò adinventionem fuiſſe ipſius Dei, & novum aliquid in terra creatum, licèt illa loca Iſaiæ, & Ieremiæ in ſeoſu literali aliter ab aliquibus intelligantur. Imò (vt boc obiter dixerim) non potuit eſſe novum Incarnationis myſterium Angelis, quando factum eſt; ſiquidem ab initio cognoverant per Dei revelationem, futurum vnum hominem Deum caput omnium bominum, & Angelorum, vt ſentiunt quamplures, qui noſtram ſententiam amplectuntur in tractatu de Angelis. Interim videatur Suar. *lib.7. de Angelis, c.13. n.13.* & Granado *ibi, tract.13. diſput.2. ſect.4.* Certè S. Ambroſ. *lib.4. in Lucam, in c.4.* ſuper illa verba Diaboli ad Chriſtum, *Si Filius Dei es*, omninò ſupponit, Diabolum notitiam habuiſſe futuræ Incarnationis, licèt non illius circumſtantiæ carnis paſſibilis. *Quid ſibi vult* (inquit) *talis ſermonis exordium: Si Filius Dei es, niſi quia cognoverat, Dei filium eſſe venturum, ſed veniſſe per hanc infirmitatem corporis non putabat?* Potuit ergo notitiam aliquam habere, ſeu dubitatiooem circa poſſibilitatem vnionis, licèt determinatè judicium non ferret, ſeclusa revelatione, neque etiam poſt revelationem, modum & circumſtantias in particulari cognoſceret.

Suarez. Granado. Ambroſ. *Suppoſitio.*

SECTIO II.

De convenientia Incarnationis.

10. S.Thom. Suares. DE hoc agit optimè S.Thom. *in præſenti, q.1. art.1.* & adducit multas convenientias hujus myſterij, quas latiùs proſequitur P. Suarez *ibi, diſp.3. ſect.3.* Ideo breviter eas inſinuabimus, addentes nonnihil, quo quæ ab iis dicta ſunt aliquantulùm locupletentur. Primò igitur Incarnatio fuit conveniens in ordine ad Deum, cujus perfectiones maximè ſplendent in hoc myſterio, juxta illud Pauli ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*: & cap.3. *Apparuit benignitas, & humanitas, &c.* reſplendet nimirum charitas Dei, Ioan.3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*: ad Rom.5. *commendat charitatem ſuam, &c.* hoc enim proprium amoris eſt, vt vniat, & conjungat ſe cum re amata, juxta Dionyſ. *de diu. nom. cap.4.* Non potuit autem major vnio excogitari inter Deum, & hominem, quàm iſta, per quam factum eſt, vt Deus ſit homo, & bomo Deus: quare in hoc caſu re ipſa obtinetur id, quod inter amicos volebat Ariſtophanes, vt refert Ariſtot. 2. *polit.* & S. Thom. 1.2. *quæſt.28. art.1. ad 2.* quod amicus dicere poſſit de amico, *eſt alter ego.* Videatur Auguſt. 13. *de Trinit. cap.10. & 11. & de catechizandis rudibus cap.4.* Damaſc. *lib.3. c.1.*

Cõvenientia Incarnationis ad Deum. Dionyſ. Ariſtot. S.Thom. Auguſt. Damaſc.

11. Sapientia item reſplendet in artificio illius admirabilis compoſiti, & in modo ſuperandi & clodendi Dæmonis artes, de quo videri poſſunt Bernard. *ſerm.1. de annunt.* S.Leo *ſerm.2. de natali Chriſti*, Damaſc. *lib.3. cap.17.* Driedo *lib. de redemptione generis humani.* Reſplendet Dei potentia in nexu duplicis extremi adeò diſtantis, Dei cum humanitate, ſummi Spiritus cum infima materia, juxta illud Luc.1. *Fecit potentiam in brachio ſuo*, de quo videri poſſunt Bernard *ſuprà, & ſerm.3. de vigilia Natalis*, Auguſt. *ſerm.9. de natali Domini*, qui eſt tertius de tempore, *& ſerm. 15. de temp.* Iuſtitia etiam maximè elucet in ſolutione pretij rigoroſi pro peccato, juxta illud ad Rom.3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius, ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ, &c.* De quo videatur Iuſtinus *de recta confeſſ. fides*, & Auguſt. 13. *de Trinit. cap.13.* Leo *ſerm.1. de Natali*, Euſeb. Emiſſen. *ſerm.6. de Paſchate*, Anſelm. *lib.1. cur Deus homo, à c.4.*

Bernard. S.Leo. Damaſc. Driedo. Bernard. Auguſt. Iuſtinus. Auguſt. S.Leo. Euſebius. Anſelm.

12. *Cõvenientia Incarnationis ad naturam humanam.* Deinde fuit conveniens Incarnatio naturæ humanæ, cui attulit incredibilem perfectionem, & excellentiam, omnia ſcilicet bona, quæ venerunt illi ſimul cum hac vnione. Honor ſummus, & dignitas ad cultum latriæ; valor infinitus in meritis, & in ſatisfactione; ſedes ad dexteram Dei; plenitudo gratiæ, & gloriæ, potentia ad miracula omnia, theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

13. *Cõvenientia Incarnationis ad totũ genus humanum.* Fuit etiam coovenientiſſima toti generi humano, in quod hæc etiam bona aliquo modo redundarunt: Honor ſcilicet propter conjunctionem cognationis, & conſanguinitatis cum Deo, de quo Cyrill. *catecheſi* 4. Vnde Auguſt. in manuali, c.26. *Vt homines* (inquit) *ex Deo naſcerentur, primò ex ipſis natus eſt Deus*; honor item ex eo quod caput Angelorum, & hominum homo ſit, de quo Suarez *dicta ſect.3.* & ponderari poſſunt verba Pauli *ad Epheſ.4. & ad Coloſſ.1.* vtilitas deinde maxima, cùm Chriſtus factus ſit nobis ſapientia, juſtitia, & ſanctificatio, quæ proſequitur Suarez *vbi ſuprà*, & videri poſſunt Auguſt. *lib. de Agone Chriſtiano, c.11.* & Irenæus *lib.5. contra hæreſes, c.1.* Denique hinc habuit Eccleſia ſummum Sacerdotem digniſſimum, qui ſacrificio expiaret populi peccata; habuit ſacramentra, in quibus hauriuntur aquæ gratiæ cum gaudio de fontibus Salvatoris, *Iſai.12.*

Cyril. Auguſt. Suarez. Auguſt. Irenæus.

14. *Cõvenientia Incarnationis ad totum vniverſum.* Fuit item conveniens Incarnatio toti univerſo, tum quia omnes mundi creaturæ videntur eſſe in homine, qui eſt parvus mondus; vnde aſſumendo humanitatem dicitur Deus *inſtaurаſſe omnia*, ad Epheſ.1. & Iſai.10. dicitur *conſummatio abbreviata*: tum etiam, quia ad perfectionem univerſi ſpectabat, vt ſiquidem dantur in nobis tres eſſentiæ in tribus ſuppoſitis, & in Deo tria ſuppoſita in una eſſentia, darentur etiam tres eſſentiæ in uno ſoppoſito, ut in Chriſto datur divinitas, corpus, & anima. Videatur Bernard. *ſerm.3. in vigilia natalis Domini, & lib.5. de conſiderat. ad Eugen.* Auguſt. *dicto lib.13. de Trinit. cap.17.* Innoc. *lib.4. de myſterio altaris, c.11.* Damaſc. *lib.3. cap.5.*

Bernard. Auguſt. Innoc. Damaſc.

15. *Cõvenientia Incarnationis ad redemptionem generis humani.* Vltimò fuit convenientiſſima Incarnatio ad redemptionem generis humani, de qua convenientia videri poſſunt Leo Papa *ſerm.5. 12. & 14. de Paſſione.* Irenæus *lib.5. c.1.* Auguſt. *dicto lib.13. de Trinit. à c.10. ad 18. & de catechizandis rudibus, c.4. & ſerm.3. & 13. de tempore.* Theodoret. *dialog.2. & 3.* Anſelm *lib.2. cur Deus homo, à c.18.* Driedo *tract.1. de redemptione generis humani.* Ratio autem eſt clara, quia hoc modo conciliatæ ſont optimè juſtitia, & miſericordia Dei, quæ aliàs occaſione peccati videbantur diſcordes, cum juſtitia exigebat vindictam, & miſericordia

S.Leo. Irenæus. Theodoret. Anſelm. Driedo.

veniam. Hac verò ratione *miſericordia, & veritas obviaverunt ſibi; juſtitia & pax oſculata ſunt.* Iuſtitiæ enim ſatisfactum eſt ſuperabundanter, cùm Deus proprio filio ſuo non pepercerit; ſed propter peccata populi ſui tradiderit illum in
August. mortem. Vnde Auguſt. dicto lib. 13. c. 13. *Placuit* (inquit) *Deo non potentiâ, ſed juſtitiâ Diabolum vinci, vt homines imitantes Chriſtum, juſtitiâ quærerent Diabolum vincere, non potentiâ.* Videa-
Bernard. tur Bernard. *ſerm. 1. de Annunciat.* Miſericordia etiam potiſſimum locum habuit in hoc negotio, juxta illud Lucæ 2. *Recordatus miſericordiæ ſuæ;* tota enim pretij abundantia ad ſolvendum miſericorditer nobis data eſt: in quo magis ſplendet miſericordia, quàm ſi gratis condonarentur nobis peccata; melius enim eſt nobis ſolvere condignè pro illis, quàm ſine pretio veniam acci-
Anselm. pere. Vnde Anſelm. lib. 2. cur Deus homo, cap. 20. *Quæ major* (inquit) *concordia juſtitiæ, & miſericordiæ poteſt excogitari? quid miſericordius, quàm vt Pater æternus peccatori vnde ſe redimat non habenti dicat: Accipe vnigenitum meum, & da pro te; & ipſe filius; Tolle me, & redime te? Quid etiam juſtius, quàm vt ille cui datur pretium majus omni debito, ſi debito datur affectu, dimittat omne debitum?*

16. Quod verò convenientiſſimum fuerit, ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam, conſtat, quia decebat, peccatum ab homine admiſ-
August. ſum per hominem expiari; quia (vt ait Auguſt. dicto lib. 13. cap. 17.) *Pertinebat ad juſtitiam, bonitatemque creatoris, vt per eandem rationalem creaturam ſuperaretur Diabolus, quam ſe ſuperaſſe gaudebat.* Hæc etiam proportio invenitur in modo ſolvendi, vt adducto Bernardo notavit
Bonavent. Bonavent. *in cap. 1. Lucæ*, in illa verba: *In menſe autem ſexto. Placuit* (inquit) *Deo eodem modo, & ordine ſibi reconciliare hominem, quo noverat cecidiſſe.* Quam proportionem exemplificat idem S. Doctor inferiùs in eo quod *primus homo* (inquit) *ſexta die eſt conditus; ideo & Chriſtus venit ſexta ætate, & ſexto numero annorum, & ſexto menſe conceptus* (ſcilicet à conceptione Ioannis) *& ſexta feria paſſus, & ſexta hora in cruce ſuſpenſus, &c.* His addi poteſt, ſicut primus homo appetiit æqualitatem Dei, ſic Chriſtus cùm in forma Dei eſſet, exinanivit ſe, formam ſervi accipiens. Primus homo peccavit in ligno; ſecundus autem redemit in ligno, vt ſicut obſervavit Eccleſia, vnde mors oriebatur, inde vita reſurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur. Primus homo, vt multi volunt, creatus eſt hora tertia, Chriſtus damnatus hora tertia: ille peccavit hora ſexta, Chriſtus hora ſexta crucifigitur: ille ejicitur è paradiſo hora nona, hac eadem Chriſtus moriens aperuit paradiſum. Has, & ſimiles proportiones conſiderant Patres, & Doctores in hoc myſterio.

Argumenta aliqua, quæ contra convenientiam hujus myſterij fieri ſolent, proponit, & ſolvit bene Suarez. Vide illum. Vnica reſtat objectio difficilis ſumpta ex maxima convenientia hujus medij, quam ex profeſſo examinare oportet in ſequentibus.

DISPVTATIO II.

Vtrùm Incarnatio fuerit Deo neceſſaria?

SECTIO I. *An ſumma convenientia Incarnationis neceſſitaverit Deum ad eam volendam?*

SECT. II. *Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECT. III. *Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis.*

SECT. IV. *Solvitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.*

SECT. V. *Proponuntur rationes, quibus quidam Auctor modernus impugnat doctrinam noſtram.*

QVIA hæc materia latiſſima eſt, operæ pretium erit eas ſolùm quæſtiones ex profeſſo diſputare, quæ magis magiſtrum exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel meram controverſiam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de iis latè, & eruditè ſcripſerunt, præſertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Vaſquez *in præſenti.* Omitto igitur quæſtionem de exiſtentia hujus myſterij, an venerit Meſſias? an Chriſtus Dominus ſit verè Deus, & homo? Solùm diſputo, an fuerit neceſſe Deum incarnari? & quidem poſſumus inquirere vel de neceſſitate ſimpliciter, an ſcilicet ſuppoſito peccato Deus potuerit carnem aſſumere, & non aſſumere; vel etiam de neceſſitate ſecundùm quid, an ſcilicet ad ſolvendum peccatum fuerit neceſſaria Incarnatio, vel ſaltem ad condignè ſatisfaciendum pro illo, vel denique ad ſatisfaciendum ex rigore juſtitiæ, quibus omnibus quæſtionibus locum præſtat S. Thom. *in præſenti, q. 1. art. 1. & 2.* vbi docet S.Thom.
Incarnationem non fuiſſe neceſſariam, fuiſſe tamen medium convenientius ad noſtram redemptionem. In hac ergo diſputatione agemus de neceſſitate ſimpliciter, poſtea verò de aliis.

SECTIO I.

An ſumma convenientia Incarnationis neceſſitaverit Deum ad eam volendam.

ADeò apud Patres Incarnationis convenientia commendatur, vt id quod gentibus videbatur ſtultitia, & Iudæis ſcandalum, aliquibus neceſſarium omninò viſum fuerit; & quidem aliqui ſimpliciter, & abſque vlla ſuppoſitione dicunt fuiſſe neceſſariam. Ita Raymundus Lullius, quem refert Vaſquez *in præſenti, diſp. 1. n. 10.* quia Deus non potuit non facere id quod optimum erat, quale fuit hoc excellentiſſimum opus Incarnationis. Hanc ſententiam damnant Theologi tanquam ad minimum temerariam, cùm hoc beneficium apud Sanctos, & Patres tribuatur miſericordiæ, & beneficentiæ Dei. 1.

Quæſtio de neceſſitate Incarnationis.

Raymund. Vaſquez. *Pars affirmativa.*

Damnatur à Theologis.

2. *Limitatur.*

Anſelm. Richard. de S. Victore.

Alij dixerunt, non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione peccati, quod aliter non poterat condignè compenſari; & aliunde indignum erat Deo, & indecens, quod peccata manerent ſine debita pœna, vel quod homo ad gloriam creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac ſententia affertur Anſelm. *lib.* 1. *cur Deus homo*, *c.*4. *&* 25. *& ferè per totum*, *& lib.*2. *cap.*12. *& alibi ſæpè*, Richard. de S. Vict. *lib. de Incarnatione Verbi*, *c.*8. & alij, propter eandem ferè rationem. Alij denique dicunt, etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe Deo neceſſarium incarnari; fuiſſe tamen ſuppoſita ſeparatione hominum: non enim erat aliud medium, quod poſſet à Deo prudenter eligi ad hunc finem. Pro hac ſententia afferri ſolent Bonavent. *diſt.*20. *art.*1. *q.*1. Alenſ. 3. *p.* *q.*1. & Abulenſ. *in prolog. ſuper Matthæum*, *q.*27.

Bonavent. Alenſ. Abulenſ.

3. *Certa & communis opinio.*

Oppoſitum eſt certum, & commune apud Theologos, qui docent, nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendum carnem, nec etiamſi vellet homines liberare: quippe qui hoc aliis multis modis facere poſſet, ſi vellet. Videantur Suarez *in præſenti*, *diſp.*4. *ſect.*2. *c.*2. & Vaſquez *vbi ſuprà*, *n.*19. qui cæteros referunt.

Suarez. Vaſquez.

4. *Probatio quorundam ex Scriptura.* Anſelm. *Præoccupatio.*

Probant aliqui ex illo Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat, &c.* & ex illo ad Tit. 3. *Qui ſecundùm miſericordiam ſuam ſalvos nos fecit.* Sed Anſelm. *dicto lib.*2. *c.*5. præoccupavit hanc objectionem dicens, miſericordiam, & benevolentiam Dei tunc maximè locum habuiſſe, quando prævidens hominem peccaturum, ſi crearet, voluit tamen illum condere, & ipſe voluit ſe obligare ad ponendam Incarnationem in remedium peccati, licèt eo poſito non poſſet non ponere Incarnationem.

5. *Firmior probatio ex Patribus.* Athanaſ. Euſeb. Auguſt. Leo I. Gregor. Bernard. Hugo. Guilielm P.

Meliùs ergo probatur ex Patribus, Athanaſio *ſerm.*3. *contra Arrianos*, *longè ante fin.* Euſebio Emiſſ. *hom. d. Paſchate*, Aug. *lib.*13. *de Trinit.* *c.*10. *&* 13. *& lib. de agone Chriſtiano*, *c.*11. vbi dicit, ſtultos eſſe qui putant, non potuiſſe aliter ſapientiam Dei hominem liberare, niſi carnem aſſumendo: Leone I. *ſerm.*2. *de Nativit. Domini*, *ante med. & ſerm.*12. *de paſſ.* Greg. *lib.*17. *moral.* *c.*18. *& lib.*24. *c.*2. Bernard. *epiſt.*190. Hugo de S. Victore *lib.*1. *de Sacram. p.*8. *c.*10. Guilielm. Pariſienſ. *lib. cur Deus homo*, *c.*7. & aliis, qui expreſſe fatentur, Deum etiam poſito peccato potuiſſe ſine Incarnatione hominem liberare. Potuit quippe vel gratis peccatum dimittere, vel contentus eſſe ſatisfactione minùs perfecta alicujus puri hominis ſancti, vel aliquem purum hominem creare cum plenitudine gratiæ, & poteſtate merendi aliis, ejuſque opera acceptare, licèt non eſſent condigna ad ſatisfaciendum pro peccatis. Omitto denique, potuiſſe Deum relinquere totum humanum genus in maſſa perditionis, ſicut reliquit Angelos peccatores ſine remedio; neque enim magis pendet beatitudo Dei à ſalute hominum, quàm Angelorum, juxta illud Sap. 12. *Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas tu feciſti?* præmiſerat autem, ideircò omninò liberè Deum auferre peccata etiam poſtquam poſita ſunt. *Nec timens aliquem veniam dabas peccatis; quis ſtabit contra judicium tuum? quis imputabit tibi? &c.* vbi ex contextu videtur ſatis probari libertas Dei ad relinquendos homines in ſuis peccatis. Ad quod etiam facit illud *Iſai.*45. *Hierem.* 18. *ad Rom.*8. *&* 2. *ad Cor.*11. vbi humanum genus comparatur limo, Deus autem artifici, vt oſtendatur poteſtas Dei ad relinquendum pro libito ſuo, vel reparandum illud.

Genus humanum limo, Deus artifici aſſimulatur.

6. *Nonnullorum cenſura.* Bartholom. de Medina. Suarez. *Cenſura authoris.*

Quæ autem cenſura ferri poſſit in contrariam ſententiam? Aliqui dicunt, eſſe errorem in fide. Bartholom. de Medina *in præſenti*, *art.* 2. *in expoſit. textus*, dicit eſſe temerariam: Suar. *in præſenti*, *diſp.*4. *ſect.*2. §. *Dico ſecundò*, dicit non poſſe teneri ſine temeritate, & fidei incommodo. Mihi videtur ſatis ad errorem accedere, eo quod licèt non omninò clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura colligatur oppoſitum, accedente præſertim expoſitione communi Patrum, qui ita intellexerunt, & dixerunt, potuiſſe Deum aliis modis hominem lapſum reparare abſque medio Incarnationis, vt vidimus.

7. *Objectio contra communem.* P. Iacob. Granado. *Via media.* *Deus ſemper vult quod eſt optimum.*

Contra hanc communem, & certam doctrinam objici ſolent aliqui Patres, qui judicarunt, Incarnationem fuiſſe neceſſariam ſaltem poſt peccatum hominis, inter quos, qui clariùs loquitur, eſt Anſelm. *loc. cit.* Idcircò P. Iacobus Granado 1. *p. in materia de volunt. Dei*, *tract.*2. *diſp.*5. novam quandam viam excogitavit, quæ media eſſet inter vtrumque extremum, vt vitaret omnia inconvenientia. Docet ergo, Deum ſemper velle id quod optimum eſt in iis rebus, in quibus aſſignari poteſt optimum, quales ſunt Incarnatio, & ejus negatio, prædeſtinatio, & non prædeſtinatio, creatio mundi, & ejus carentia. Alia enim ſunt, in quibus abitur in infinitum, qualis eſt multitudo individuorum intra aliquam ſpeciem, vel ſpecierum intra aliquod genus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum ſpecies producere, vt non potuerit producere plures, & perfectiores; & ideo in illis non poteſt facere id, quod optimum eſt. Addit, in illo primo rerum genere, in quibus datur aliquod optimum, non ſolùm facere Deum ſemper quod optimum eſt, ſed ad hoc faciendum, & volendum neceſſitari à ſua nativa bonitate, ingenio, & propenſione, itavt moraliter non poſſit id non velle, licèt habeat aliquam potentiam metaphyſicam, vel phyſicam ad oppoſitum faciendum; ſicut etiam cum auxiliis gratiæ ordinariis poteſt homo, phyſicè loquendo, vitare omnia prorſus peccata venialia collectivè, non tamen poteſt moraliter. Ita Deus habet ſimilem potentiam phyſicam ad faciendum quod minus bonum eſt, relicto meliori; quæ potentia ſufficit ad hoc, vt liberè operetur, & velit id, quod optimum eſt, & ad hoc, vt ea de cauſa debeantur ei gratiæ propter beneficia ita in nos collata, licèt revera non potuerit moraliter ea non conferre. Ita laudatur liberalitas Dei, & pietas in aſſumenda carne ad redemptionem hominum, licèt revera non potuerit moraliter relinquere excellentiſſimum illud medium ad hominem reparandum.

8. *Fundamentum illius ſententiæ.*

Fundamentum hujus ſententiæ ſumitur primò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas poſtea adducemus, vbi dicunt, Deum ſemper facere ea quæ meliora ſunt. Deinde ex eo, quod Deus amat ſe infinito amore; quare eodem pondere fertur ad quærendam in omnibus ſuam majorem gloriam. Item quia ſi Deus non eligeret optimum, non eſſet ſapientiſſimus artifex in actu ſecundo, ſed ſolùm in actu primo. Denique ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

bus ſemper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandavit.

9. *Authoris difficultas in præſenti ſententia.* Hæc ſententia ſemper mihi difficilis viſa eſt, ponens quandam libertatem Dei valdè limitatam, & imperfectam, contra id, quod fideles communiter concipiunt circa beneficia à Deo ſibi collata, & contra id, quod ſancti Patres ſignificare volunt, quando dicunt, Deum potuiſſe vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare, & ſanare; nam licet potentia phyſica cum impotentia morali ſufficiat in rigore ad meritum, & demeritum; eſt tamen adeò debilis, & imperfecta potentia, vt apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia ſimpliciter, ſed potiùs impotentia: ſic enim paſſim dicunt, hominé non poſſe vitare omnia peccata venialia, non poſſe ſuperare tentationes graves, vel totam legèm per longum tempus implere ſine auxilio gratiæ confortantis, & alia ſimilia; quæ tamen non ſunt phyſicè impoſſibilia, ſed ſolùm moraliter, vt ſuppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines ſine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, ſed dicunt, potuiſſe ſimpliciter, potuiſſe æquè facilè; ſic enim videtur loqui
August. Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Parum eſt* (inquit) *vt iſtum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum Chriſtum Ieſum Deus liberare dignatur, aſſeramus bona, & divina congruum dignitati, verùm etiam vt oſtendamus, non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cujus poteſtati cuncta æqualiter ſubjacent.* Ponderanda ſunt illa vltima verba, *cuncta æqualiter ſubjacent.* Si enim alia media non poſſet Deus moraliter adhibere, ſed ſolùm potentia phyſica, non ſubjacerent æqualiter divinæ poteſtati: ſicut nemo dicet, æqualiter ſubjacere meæ poteſtati, vitare omnia venialia collectivè, ac dare vnum obolum pauperi. Ad hoc
Item. etiam faciunt verba ejuſdem Auguſtini *ibi c. 13.* vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuiſſe impediri Deum à reparando homine ſine Incarnatione: *nam quid* (inquit) *omnipotente potentius, aut cui poteſtas creatura poteſtati creatoris comparari poteſt?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc caſum, ſi non magis id poſſet Deus facere, quàm homo poſſit ſine gratiæ adjutorio ſervare totam legem per totam vitam.

10. *Illius argumentatio contrarium.* Hinc facilè poſſumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera ſunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parum videtur derogare illa impotentia moralis ad ea, quæ poteſt phyſicè facere. Et primò
Primum. arguere poſſumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, vt ſi homo non peccaſſet, Incarnatio non fieret, vt ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum ſententia videbimus *infrà diſp. 7. ſect. 1.* ergo excellentia myſterij non neceſſitaret Deum moraliter ad illud ponendum; nam etiam homine non peccante, myſterium eſſet adhuc in ſe excellentiſſimum, & melius, magiſque conducens ad gloriam Dei, quàm ejus negatio, vt manifeſtè conſtat: & tamen potuiſſet moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante: ergo neque etiam poſt peccatum neceſſitabatur Deus moraliter ad illud volendum.

Secundò, quia quidquid ſit, an de facto Patres veteris Teſtamenti Incarnationem à Deo petierint, de poſſibili tamen non videtur negandum potuiſſe pro ea orare: ſi autem Deus ea ſe neceſſitatus eſſet moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio; quorſum enim petas ab aliquo id, quod ipſe moraliter non poteſt non facere? Nam licet phyſicè poſſit facere oppoſitum, ejuſmodi tamen potentia perinde eſt, ac ſi non eſſet, cùm non poſſit te reddere anxium, vel dubium de rei futuritione; & quidem quidquid ſit de Incarnatione, poteſt hoc ipſum argumentum applicari ad alia ſimilia, quæ à Deo prudenter petunt fideles, cùm tamen Deus juxta hanc ſententiam non poſſit moraliter etiam non facere: nam ſicut poſito peccato melius erat incarnari, quàm non incarnari, & ideo non poterat per ſe moraliter Deus id non velle: ita poſita morte Chriſti melius erat, quod ejus fides reciperetur in mundo, quàm quod non reciperetur; non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quod reciperetur, & per conſequens non oportebat id petere à Deo, ſicut Apoſtoli, & Sancti petebant, imò ipſe Chriſtus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem ſuam, Ioan. 17. *Pater, venit hora, clarifica filium tuum:* & *Pſal. 2.* jubetur ipſe Chriſtus id poſtulare: *poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ;* non ergo erat impertinens ea poſtulatio, vel de re, quæ aliter eſſe non poterat, moraliter loquendo. Item ad eundum finem prædicationis evangelicæ melius erat communicare Apoſtolis Spiritum ſanctum, quàm non cõmunicare; & tamen id Chriſtus dixit ſe à Patre poſtulaturum, Ioan. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis,* &c. Poſt tribulationes etiam, & perſecutiones Eccleſiæ melius erat, quod haberet pacem, quàm quod ſemper turbaretur: poſt hæreſes exortas melius eſt, quod aliquando extinguantur, quàm quod ſint perpetuæ; & tamen hæc, & alia ſimilia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo, profitentes eum eſſe ſupremum Dominum, & poſſe facilè de iis omnibus pro libito diſponere in hanc, vel illam partem: alioquin ſi ſcirent, Deum ex ſe eſſe neceſſariò determinatum neceſſitate morali ad faciendum hic, & nunc quod melius eſt, videretur oratio hæc aliquid habere ſimulationis, vel cæremoniæ: vnde non parum tepeſceret ſpiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quaſi fatali quadam neceſſitate evenire ex eo, quod Deus à ſua ſcientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quàm ad illam. 11. *Secundum.*

Ad quod ponderari etiam poteſt quod ponderat bene Vvaldenſis *tom. 1. de doctr. fidei, lib. 2. c. 12.* ex illo *Marc. 14.* vbi Chriſtus oravit Patrem his verbis: *Abba Pater, omnia tibi poſſibilia ſunt, transfer calicem hunc à me:* vbi Chriſtus non loquitur de ſola poſſibilitate phyſica, eſſet enim improvida Chriſti oratio, ſi voluiſſet orare pro re moraliter impoſſibili, ſicut ſi enixè peteres ab amico, quod vitaret omnia prorſus peccata venialia: ſupponebat ergo Chriſtus, illud quod petebat, eſſe in poteſtate morali Patris; ideò præmiſit, *omnia tibi poſſibilia ſunt,* vt ex conſideratione poteſtatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quod Chriſtus pateretur, quàm quod liberaretur: 12. *Vvaldenſis.*

tur: ergo non debemus credere, Deum moraliter neceſſitatum ad id quod melius eſt.

13. *Tertium.* Tertiò illa libertas ſolùm phyſica cum impotentia morali videtur involvere imperfectiones indignas Dei omnipotentiâ; nam in primis ſequitur, Deum non eſſe perfectiſſimè Dominum ſuarum creaturarum; *Dominus perfectè quid.* ille enim eſt perfectè dominus, qui poteſt ponere, & non ponere, condere, & deſtruere; Deus autem reſpectu aliquarum rerum poſſibilium habet juxta illam ſententiam adeò imperfectum dominium, vt non poſſit moraliter eas omittere, vel producere: non enim potuit non creare mundum, moraliter loquendo. *Evaſio.* Dices, potuit non creare hunc mundum, ſed alium. *Præcluditur.* Sed contra: ergo ſaltem non potuit omittere omnes mundos, & per conſequens non potuit condito vno ſolo Angelo, revelare illi, ſe nolle creare vllum mundum. Illa autem revelatio eſt aliquod ens reale poſſibile, ſaltem potentia phyſica: videt ergo Deus in ſua omnipotentia aliquod ens reale poſſibile, & dependens à ſolo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter poſſit ponere extra cauſas. Certè reſpectu illius debiliſſimum dominium habet Deus, ſiquidem non magis poteſt illud ponere, quàm ego poſſim ponere obſervantiam totius legis per totam vitam ſine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij cohæreat cum verbis Auguſtini ſuprà relatis, dicentis, *omnia æqualiter ſubjacere divinæ poteſtati.* Si enim Deus non haberet majus, nec aliud genus dominii reſpectu aliarum creaturarum, quam circa illam revelationem poſſibilem, vix poſſet Deus Dominus rerum appellari; quia non magis poſſet Deus aliquid creare, quàm dæmones, vel damnati poſſint honeſtè vivere, & egregios actus virtutum elicere: fateri ergo tenentur ii auctores, non ſubjacere omnia æqualiter poteſtati Dei, ſed aliquorum eſſe Deum perfectè Dominum, aliorum verò non niſi imperfectè per quandam poteſtatem phyſicam, quæ ſimpliciter non dicatur poteſtas, nec dominium.

14. *Quartum argumentum.* Quartò impotentia moralis in nobis arguit debilitatem potentiæ noſtræ; naſcitur enim ex difficultate maxima circa aliquid phyſicè poſſibile, quod nobis difficillimum eſt. Quis autem non videat, hanc ipſam eſſe imperfectionem? aut quis audeat dicere, reſpectu Dei dari aliquid difficillimum, ita vt Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ eſt in illius rei conſequutione? Ad hoc enim vt aliquid ſit moraliter impoſſibile, duo requiruntur, nec vnum ſine altero ſufficit, ſcilicet quod illud nunquam fuerit, vel futurum ſit, imò nec videatur futurum ſub conditione in hac, vel alia ſimili hypotheſi, & præterea quod hoc ipſum oriatur ex ſumma difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Deo eſt impoſſibile moraliter non aſſumere carnem, vel non prædeſtinare, &c. hoc ideo eſt, quia illud objectum habet tantam difficultatem, vt ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypotheſi illud vellet. Hæc autem ipſa eſſet magna imperfectio Dei, qui cùm habeat infinitas vires, vinci non poteſt à difficultate finita; nec concipi poteſt ſine imperfectione, quod infinita illa Dei voluntas, & poteſtas congrediens cum difficultate aliqua finita, & limitata, ſuperetur, & quaſi exhauſta virtute ſuccumbat. Finge enim, id quod dicis eſſe phyſicè poſſibile, aliquando volitum eſſe à Deo; ideone fortaſſe concipiemus, Deum in eo opere faciendo, aut volendo deſudaſſe, aut difficultates majores ſubiiſſe, quàm habuerit de facto in creando hoc vniverſo? Abſit. Imò fatebimur, Deo facilius fuiſſe illud opus, quam nobis ſit loqui, vel ambulare: non ergo poteſt dici impoſſibile moraliter Deo illud objectum, quod ſi poneretur reipſa, faciliimè, & ſine vlla prorſus difficultate poneretur, & amaretur. Ratio autem à priori hujus facilitatis Dei ad omnia objecta volenda oritur, vt poſtea videbimus, ex eo quod omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; ejuſmodi autem bonitas non poteſt cogere, nec niſi leviſſime tangere, & allicere infinitam capacitatem Dei: hanc tamen rationem poſtea explicabimus in ſolutione argumentorum.

Quintò ad hominem; non enim videntur procedere conſequenter, dum ex vna parte dicunt, 15. *Quintum.* Deum non neceſſitari moraliter ad creandum meliorem mundum, quia inter mundos poſſibiles non datur optimus omnium, ſed quolibet poſito, poſſet creari melior: ex alia verò parte dicunt, Deum neceſſitatum fuiſſe ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quàm non incarnari. Hæc autem non videntur inter ſe ſatis cohærere, quia ſicut poſita voluntate creandi mundum, non neceſſitatur Deus etiam moraliter ad creandum mundum B, meliorem, ſed poteſt creare mundum A, inferiorem, eo quòd ſupra mundum B. ſunt poſſibiles alii mundi meliores in infinitum; ita poſita voluntate procurandi ſuam gloriam, non neceſſitabitur Deus ad incarnandum, ſed ſufficeret eam procurare per ſolam creationem, quia ſupra glorificationem reſultantem ex hac Incarnatione ſunt poſſibiles aliæ glorificationes majores in infinitum. Cur ergo magis neceſſitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis ſuæ, quàm ad creationem mundi B, intra genus creationis mundi? Dices, *Evaſio.* quia melius eſt incarnari, quàm non incarnari. Sed contra, quia etiam melius eſt creare mundum B, quàm non creare illum. *Occluditur.* Dices, creatio *Alia evaſio.* mundi B, non eſt optima in genere creationis mundi. Sed contrà, quia nec hæc glorificatio, quæ provenit ex hac Incarnatione, eſt optima inter glorificationes poſſibiles. *Præcluditur.* Dices, idcirco Deus non neceſſitatur ad hanc glorificationem, ſed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione, *Tertia evaſio.* quia nimirum glorificatio ex Incarnatione melior eſt, quàm quælibet alia. Sed contrà, quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B, melior eſt, *Excluditur.* quàm negatio illius glorificationis; & tamen non neceſſitatur Deus ad illam, quia nimirum eadem ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo, & ſic de aliis: ergo eadem ratione, licet glorificatio ex Incarnatione ſit melior, quàm ejus negatio, non neceſſitabit Deum, quia ob eandem cauſam deberet etiam velle aliam majorem glorificationem, quàm poſſet habere ex aſſumptione alterius naturæ, vel ex Incarnatione facta cum aliis circunſtantiis; quæ etiam glorificatio eſt melior, quàm ejus negatio: vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris, quæ eſſet melior, quàm ejus negatio. Nam ſicut tu conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, eo quòd ipſa ſit melior,

melior, quàm ejus negatio, non verò neceſſitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis glorioſam, eo quòd in illis non detur vltima optima; ſic potuiſſes conſiderare Deum neceſſitatum ad volendum ſuam glorificationem, quia hæc eſt melior, quàm ejus negatio; non tamen neceſſitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima, aut maxima, vel è contra, ſicut conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio ſecundùm ſe eſt melior, quàm ejus negatio: ita poſſes dicere, neceſſitari ad volendum creare mundum B, meliorem, quia ejus creatio, licèt non ſit melior, quàm creatio alterius mundi melioris, eſt tamen melior, quàm ejus negatio; neque enim repugnat creari mundum illum B, etiamſi crearetur alius mundus melior: ergo ſicut non concedis, Deum neceſſitari ad illum mundum B, quia nimirum eodem modo neceſſitaretur ad alium, & alium, ſic nec debes concedere neceſſitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet neceſſitari ad aliquid aliud, quod etiam ſecundùm ſe eſt melius, quàm ejus negatio.

SECTIO II.

Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16. *Obiectio prima.* Ex hac ipſa doctrina facile jam erit reſpondere ad argumenta, quæ pro ſe afferunt ij auctores. Prima ergo objectio eſt hujuſmodi: Quiſquis alium amat efficaciter, & perfectè propter ejus bonitatem, aut etiam ejus perfectionem, quia hic eſt effectus potiſſimus amoris, velle bonum rei amatæ; quare ſi efficaciter, & perfectè amas Petrum, efficaciter vis ejus bonum, & illud magis, quod majus bonum ipſius eſt: ergo Deus, qui ſe propter ſuam bonitatem infinitè, & perfectiſſimè amat, eo ipſo vult ſuas majores perfectiones, & ea omnia, quæ ad ſuum perfectiorem ſtatum conducunt: ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipſum vtiliores ſunt; nam licèt non augeant perfectionem Dei intrinſecam, pertinent tamen ad ejus gloriam extrinſecam, & ideo perfecta charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

Amoris effectus potiſſimus quis.

17. *Confirmatio.* Confirmatur, quia ſi aliquis homo amaret ſe ſummo amore, vellet ſibi procul dubio quidquid ſibi melius, & vtilius eſſet, ſi ſciret, & poſſet illud conſequi: Deus autem ſcit, & poteſt facilè ſibi dare quæ meliora, & vtiliora ſunt ad proprium bonum: ergo vel non amat ſe ſummo amore, vel vult ſibi illa majora bona, quæ aſſequi poteſt.

18. *Argumentū diſcutitur.* Hoc argumentum in primis nimium videtur probare, nempe Deum non ſolum moraliter, ſed etiam phyſicè neceſſitari ad volendum ſuam majorem gloriam; nam qui amat perfectè, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non poteſt etiam phyſicè ſimul nolle ejus bonum, & perfectionem: ſi ergo Deus non poteſt phyſicè non amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, & hoc ipſum eſt velle ſibi ſuam majorem perfectionem, non poterit etiam phyſicè non velle ſuam majorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, phyſicè loquendo, quod Deus non velit quod melius eſt. Vel ergo fatendum eſt, non eſſe idem amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, ac velle majorem ſuam perfectionem extrinſecam, vel neganda erit Deo potentia, phyſicè etiam loquendo, ad relinquendum objectum melius.

Ad argumentum itaque reſpondendum eſt, Deum quidem perfectiſſimè, & efficaciter amare ſeipſum, & quoad hoc non habere indifferentiam, nec poſſe vllo modo non ſe amare efficaciter, & perfectè; imò nec Beati poſſunt moraliter, aut phyſicè Deum non amare efficaciter, & perfectè. Cæterùm ſicut Beati non neceſſitantur phyſicè à viſione Dei ad volendum Deo omnia objecta ſecundaria meliora, ſed quoad hæc remanet illis indifferentia, vt ſupponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos ſequitur Suarez *infrà diſp. 37. ſect. 4. §. advertendum ſecundò*, & Salas *tom. 1. in 1. 2. tract. 2. diſp. 7. ſect. 8. in fin.* Sic etiam Deus licèt neceſſitetur ad ſui amorem, non tamen ad volenda ſibi hæc objecta ſecundaria. Ratio autem diſcriminis eſt, quia bonum intrinſecum ipſius Dei eſt infinitum, & ſine vlla admiatione mali, aut imperfectione; ideo neceſſitat omnes videntes illud bonum ad ipſum efficaciter, perfectè, & ſuper omnia amandum: bona autem extrinſeca, licèt afferant Deo aliquam perfectionem extrinſecam; omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectionibus, ratione quarum poſſunt relinqui propter alia bona contraria. Hinc eſt, Beatum non eſſe liberum in amore Dei ſecundùm ſuam bonitatem intrinſecam, & increatam; eſſe tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ divertunt voluntatem ab amore; præſertim cùm non ſolùm inveniatur in illis aliquid malum vtcumque, ſed aliquid etiam malum in ordine ad ipſum Deum, quem Beatus ſummè amat: nulla enim eſt creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cujus omiſſio illius creaturæ eſſet etiam bona ad gloriam Dei, & per conſequens, ratione cujus creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licèt neceſſitetur ad amorem boni in communi; non tamen neceſſitatur ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur ſub illa ratione boni in communi: ita licèt in patria beatus neceſſitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur ſub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus ſe infinitè quoad ſua bona intrinſeca, præferendo ſummè illa omnibus aliis objectis; non tamen amat ſe infinitè quoad bona extrinſeca, quia cùm illa non habeant infinitam amabilitatem, non decet illa infinitè amare. Amat quidem Deus illa propter ſe infinitè amatum; non tamen amat illa infinitè propter ſe, quia non habent infinitam bonitatem etiam in ordine ad Deum, ſed finitam, & limitatam.

19. *Argumento occurritur.*

Suarez. Salas.

Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, & extrinſeca, neceſſitari eo ipſo non ſolùm moraliter, ſed phyſicè etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem 20.

efficaciter

efficaciter, & perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, non neceſſitari ad volendum illi majus bonum extrinſecum, ſed poſſe ex ſummo amore erga intrinſeca velle ei aliquod bonum extrinſecum non ſummum: ſic homo juſtus ex ardentiſſima charitate erga bonitatem intrinſecam Dei offert illi aliquando minima bona; alius verò ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid majus; ille prior eſt major amor quoad intrinſeca; hic poſterior eſt major quoad bona extrinſeca. Sic etiam peccator ex ſummo, & nimio amore ſui vult ſibi bona inferiora, & caduca: juſtus verò ex amore ſui vult ſibi majora, & ſuperiora bona: & quidem quoad effectum hic magis ſe amat, quoad affectum ille, qui ardentiùs ſeipſum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinſeca ſe infinitè, & perfectiſſimè amat, & quidquid vult, ex ſummo ſui amore vult: quoad bona verò extrinſeca non ſummè ſe amat, quia non vult ſibi optima, & ſumma, cùm ſemper meliora poſſet ſibi velle. Nec hæc eſt imperfectio in amore Dei; hic enim non accipit ſuam perfectionem ex bonis ſibi volitis, ſed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cætera vult.

21. *Confirmationis ſolutio.* Hinc patet etiam ſolutio ad confirmationem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga ſe, in rigore loquendo, ex eo quod non velit ſibi meliora; nam peccator, vt vidimus, ardentiſſimè, & intemperantiſſimè ſe amat, & non vult ſibi meliora bona, ſed inferiora; & tamen hi appellantur ab Apoſtolo 2. ad Timoth. 3. *Homines ſeipſos amantes, cupidi, elati, ſuperbi,* &c. cùm ex adverſo homines juſti dicantur *odio habere animam ſuam;* non ergo ex majori affecto erga ſe arguitur amor melioris boni: nam hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, ſcilicet erga finem *cui*, & erga finem *qui*, quorum neuter in rigore amatur vt medium, ſed vt finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare poteſt contingere, quod aliquis multùm afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen quia magis afficitur erga divitias, quam erga famam, vel doctrinam; magis deſiderat Petro divitias, quàm famam, vel doctrinam: quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & perſonam Petri; ſed minorem erga famam, vel doctrinam, & majorem erga divitias, quæ ſunt finis *qui*. Ita ergo Deus poteſt ardentiſſimè diligere ſuam bonitatem, & tamen velle ſibi minus bonum creatum, relicto majori: non quia minùs afficiatur erga ſe, qui eſt finis *cui*, ſed quia minùs afficitur in actu ſecundo erga illud bonum creatum majus, & magis erga illud minus, quod eſt finis *qui*: quod quidem poteſt pro ſua libertate facere, eo quòd neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad neceſſitandum affectum Dei erga illud.

Peccator & juſtus differunt.

22. *Inſtantia contra ſolutionem.* Sed contrà hanc ſolutionem inſtabis primò: Si Deus viſus clarè non neceſſitat ad volenda objecta ſecundaria, ſed ſolùm ad amandum objectum primarium: ergo beatus ab illa viſione non neceſſitabitur ad non peccandum. Probatur conſequentia, quia non peccare eſt velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem jam eſt aliquid extra Deum: ergo ſi viſio non neceſſitat ad volendum aliquid creatum propter Deum, non neceſſitabit ad non peccandum.

Reſpondeo negando ſequelam cum communi ſententia ponente in Beatis illam neceſſitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, viſionem neceſſitare ad amandum Deum, & eo ipſo neceſſitare ad eum non offendendum, licèt non neceſſitet ad volenda alia objecta non præcepta propter Deum. Ratio autem diſcriminis eſt, quod amor alicujus perſonæ, ſicut eſt affectua, & amplexus intentionalis erga illam perſonam: ita tendit ex ſe ad vniendum affectivè amantem cum amato, & per conſequens ad volendos affectus, ſeu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem in amatum, compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, ſaltem rationabili, & juſta; hic enim eſt potiſſimus effectus vnionis affectivæ. Cùm ergo omne peccatum ſit expreſsè contra juſtiſſimam, & expreſſam voluntatem Dei, non poteſt aliquis ſincerè, & verè, & omninò efficaciter amare Deum, & tamen ab ejus voluntate velle diſcedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ a Deo non præcipiuntur, nec prohibentur. 23. *Solvitur.*

Inſtabis ſecundò contra ſolutionem, quia ſi amor tendit ad vnionem voluntatum: ergo Beatus ſicut neceſſitatur ad amorem Dei, ita neceſſitabitur ad perfectam vnionem ſuæ voluntatis cum voluntate Dei, & per conſequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, ſeu ea, quæ meliora ſunt. 24. *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, amorem habere hoc, quod eſt vnire voluntates, non tamen habere hoc, quod eſt ſtrictiſſimè vnire, hoc enim eſt proprium ſtrictiſſimi, & perfectiſſimi amoris. Deus ergo clarè viſus neceſſitat phyſicè ad amorem ſui, & per conſequens ad concordiam voluntatis beati cum divina; quia diſcordia voluntatis eſſet receſſus: cum autem in Deo nihil appareat mali, vt diximus, ſed ſummum bonum, non adeſt motivum recedendi, & relinquendi Deum, quando verò non amatur id, quod Deo magis placet, amatur tamen id, quod Deo placet, non receditur à Deo, nec relinquitur Deus, ſed potiùs adhæret voluntas noſtra Deo volendo id, quod Deus vult; licet non accedat ad vnionem magis ſtrictam, volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem de facto Beatos, licèt non phyſice, moraliter tamen neceſſitari ad volendum ſemper id quod Deo magis placet, vt dicam infrà *diſp.* 26. *ſect.* 10. non enim videtur credibile, eos poſſe habere imperfectionem moralem, qualis illa eſſet. Cæterùm neceſſitatem phyſicam non poſſumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem, niſi in ordine ad objecta æqualia, quæ non eſt ſufficiens ad fundandam laudabilitatem, & moralitatem, vt ibi videbimus; vnde à poſteriori colligimus, ita temperandam eſſe efficaciam viſionis Dei reſpectu amoris, vt phyſicè neceſſitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum: moraliter autem ad amandum ſtrictiſſimè, hoc eſt, ad volendum ſemper non ſolùm id quod Deo placet, ſed id quod Deo magis placet. *Expeditur.*

Hinc tamen poteſt inſtari tertiò: ergo Beatus non ſolùm non neceſſitabitur phyſice ad volendum quod Deo magis placet, ſed neque etiam ad placendum Deo, ſeu ad volendum quod Deo placet, ſed ſolùm ad non diſplicendum Deo; nam per hoc, quod eſt non placere, non recedit à Deo, ſed ſolùm dicitur non accedens magis ad Deum. 25. *Tertia inſtantia.*

Negari

Reſponſetur. Negari tamen poteſt ſequela: faciliùs enim concedi poteſt neceſſitas phyſica in Beato ad volendum bonum Dei, quam ad volendum majus bonum, nam illud prius videtur implicitè incluſum in amore Dei; amor enim efficax Dei eſt velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinſecam ipſius: poteſt ergo neceſſitari Beatus ad placendum in genere, ſeu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipſum eſt amare, licèt non neceſſitetur phyſicè ad placendum magis, ſeu ad volendum majus bonum, quia hoc non ſolùm eſt amare, ſed magis, & ſtrictiùs amare; ſicut homo neceſſitatur phyſicè ad volendum ſibi aliquod bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur eſſe, quod Deus neceſſariò amatur vt vltimus finis; non poteſt autem aliquis, qui actu amat vltimum finem, & videt aliquid ad illum conducere, velle illud, & non propter illum finem; alioquin non referret ſe omnino ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil poteſt velle, niſi propter Deum, quia jam illam actionem non referret ad vltimum finem. Si autem daretur aliquod objectum, quod neque ipſum, neque ejus omiſſio eſſet referibilis ad Deum, tunc poſſet, ſed non poteſt dari tale objectum.

26. *Quarta inſtantia.* Sed contra inſtabis quartò: Ergo Deus ipſe, qui ſe non ſolùm amat, ſed perfectiſſimè amat, neceſſitatibur etiam moraliter ad volendū ſuum majus bonum; ſicut Beatus de facto neceſſitatur ad hoc moraliter, eo quòd de facto Deū ſtrictiſſimè amat.

Diluitur. Reſpondeo negando ſequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ ſibi poſſet efficaciter velle; quare licèt alij Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitentur moraliter ad procurandum efficaciter ſummum quod poſſunt in honorem Dei: Deus tamen non poteſt ad hoc neceſſitari, quia non poteſt aſſignari illud ſummum in iis, quæ ipſe poteſt; quare determinatio debuit eſſe ipſi omninò libera.

27. Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet; quia amor inclinat, vt diximus, ad vnionem voluntatum, & amor perfectus ad vnionem perfectam. Deus autem quidquid velit, ſemper habet perfectiſſimam vnionem cum ſua voluntate, imò potiùs non vnionem, quia non ſunt duæ voluntates; quare quantumcunque ſe amet perfectè, non ideo inclinabitur ad volendum melius objectum, vt concordet cum ſua voluntate, cùm quidquid velit, non poſſit vnquam non ſummè concordare cum ipſa.

28. *Aliud argumentum contra ſententiam auctoris.* Hinc autem colligitur ſolutio ad aliud argumentum illius auctoris, quo iterum arguit *n.* 19. contra noſtram ſententiam ex eo quod creatura, quæ plura, & meliora poſſet facere in obſequium Dei, convinceretur minùs perfectè diligere Deum, ſi ea non faceret: ergo ſi Deus poſſet facere meliora in gloriam ſuam, & non faceret, argueretur etiam minùs amare ſuam bonitatem.

Reſponſio prima. Reſpondetur primò, ideo in creatura argui minorem amorem erga Deum in eo caſu, quia non faceret ea, quæ ſcit Deo magis placere, & per conſequens non vult ſtrictiſſimè vniri cum divina voluntate; quæ ratio ceſſat in Deo, vt vidimus, qui quæcunque velit, ſemper facit ea, quæ ipſi magis placent.

Reſponſio 2. Secundò, ſi ponamus hominem ignorantem majorem Dei complacentiam in hoc bono, quàm in illo, adhuc argueretur minor amor erga Deum, ſi relinqueret meliora, quia nimirum præſumere ſaltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præſumptam complacentiam Dei, ſed ſolùm ad ipſa bona, tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cum ſcilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipſa bona, ſed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum majorum, quam exiguus erga Deum amor non ſuperavit: aliquando verò non argueretur minor amor Dei, quando ſcilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, vt ſuprà vidimus; non enim arguitur minùs ſe amare homo, qui ex amore ſui quærit pecuniam, quàm qui quærit honorē, quando illa electio oritur ex majori affectu erga pecunias, qui poteſt dari, etiamſi homo habeat æqualem, vel fortaſſe majorem amorem ſui, vt ſuprà diximus.

Tertiò arguit *num.* 21. quia divina voluntas omninò conformatur divino intellectui; hic autem dictat, melius eſſe Deum ita ſe amare, vt nihil prætermittat, quod cedere poſſet in majorem ejus gloriam: ergo divina voluntas id etiam vult. Majorem probat, quia illa erit rectiſſima voluntas, quæ omninò conformatur intellectui perfectiſſimo. 29. *Argumentum tertium.*

Reſpondeo, ſi hoc argumentum aliquid probat, probare etiam Deum neceſſitate phyſica id velle; non enim poteſt, phyſicè etiam loquendo, voluntas Dei non eſſe rectiſſima. Si ergo de ratione voluntatis rectiſſimæ eſt conformari omninò cum intellectu perfectiſſimo, non poterit Deus, etiam phyſicè loquendo, non ſequi illud dictamen ſuæ ſapientiæ in omnibus. *Solvitur.*

Ad argumentum ergo dicimus, in primis intellectum divinum non judicare melius eſſe amare hoc objectum, quàm illud; nam actus Dei, quibus amat objecta, omnes ſunt æquales in ſua perfectione, & honeſtate, vt poſtea videbimus *ſect.* 4. non ergo poteſt judicare, meliorem eſſe amorem melioris objecti. Si autem argumentum fiat de ipſis objectis, de quibus divinus intellectus judicat, melius eſſe hoc facere, quàm illud, tunc dicimus verum eſſe, quod vnum objectum proponitur Deo vt melius alio; voluntas tamen Dei quodcunque amplectatur, ſemper eſt rectiſſima, nec poteſt eſſe magis recta, licèt aliud amplecteretur: tum quia omnis voluntas Dei eſt infinitè honeſta & recta (vt poſtea dicemus) atque ideo non poſſet eſſe alia magis honeſta: tum etiam, quia divina voluntas non poteſt vnquam ſequi omninò intellectum; cùm enim hic proponat ſemper meliora, & meliora ſine termino, vt vidimus, nunquam poteſt voluntas velle aliquod bonum, quin poſſit velle aliud melius, & cedens in majorem Dei gloriam: non ergo poteſt conſiſtere ſumma rectitudo divinæ voluntatis in omnimoda conformatione cum intellectu; hæc enim eſſet impoſſibilis, ſed ex aliis capitibus debet deſumi, de quibus infrà dicemus. 30. *Voluntas Dei ſemper rectiſſima.* *Etiam infinitè honeſta & recta.*

Quartò objicit *n.* 23. quia Deus eſt ſapientiſſimus artifex non ſolùm in actu primo per ſcientiam & artem perfectiſſimam, qua pollet, ſed etiam in actu ſecundo, operando & dando in lucem optima. 31. *Objectio quarta.*

Reſpondeo, Deum non poſſe eſſe ſapientiſſimum artificem in actu ſecundo in eo ſenſu, nun- *Reſponſio.*

quam

quàm enim poteſt operari optima, cùm ſemper poſſit meliora, & excellentiora operari: eſſe tamen ſapientiſſimum artificem, quatenus ſemper ea, quæ operatur, ſine defectu operatur; omnia enim quæ fecit, erant valde bona, licet non eſſent optima poſſibilium.

32. *Argumentum quintũ.* Quintò arguit *ſect.* 5. longa inductione, vt probet, Deum ſemper feciſſe quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quàm non creare. In mundo etiam poſuit omnes gradus rerum poſſibilium: deinde addidit ordinem gratiæ, & rerum ſupernaturalium, in quibus etiam poſuit quod optimum erat, vnionem hypoſtaticam, gratiam habitualem, viſionem beatam, &c. Denique ſingulis creaturis dedit optima, ſcilicet ea, quæ ipſis convenientiſſima erant; ergo fateri debemus hoc eſſe ingenium, & propenſionem Dei, facere nempe in omnibus, & in ſingulis id, quod optimum eſt.

Reſponſio. Reſpondeo, hanc inductionem in multis deficere, nam licèt melius fuerit, v. g. creare mundum, quàm illum non creare; melius tamen erat creare alium mundum B meliorem, quàm illum non creare, vt melior erat alia aſſumptio hypoſtatica, quàm carentia illius; & tamen hæc non ſunt poſita. Deinde dubium ſatis eſt, an ſint poſſibiles alii gradus rerum, præter eos, qui de facto ſunt; plerique enim dicunt, cœlos eſſe compoſitos ex materia, & forma, atque ideo non eſſe poſſium gradum corporis ſimplicis in hoc ordine rerum. Alii volunt, eſſe poſſibiles alias creaturas viventes ſenſitivas ſine vita vegetativa, vel ſine potentia progreſſiva locali, & ſic de aliis. Denique quando dicis, Deum dediſſe ſingulis optima, vel intelligis quæ erant optima illi, & hoc eſt apertè falſum, quia melius fuiſſet Iudæ aliud auxilium majus, quo cum effectu vitaſſet peccatum traditionis, vel intelligis dediſſe eis, quæ erant optima in ordine ad totum vniverſum; & hoc etiam videtur falſum, quia ſicut creato vnico homine, vel vnico Angelo poteſt Deus non dare illi quæ ſunt ipſi meliora; ita ipſi vniverſo potuiſſet Deus majora beneficia conferre; neque enim eſt abbreviata manus Domini, vt cogitemus, non potuiſſe Deum majora beneficia mundo conferre; alioquin fruſtrà oramus pro mundo vniverſo, vt Deus eum gubernet, & regat, ſi Deus ex ſe ſemper meliori, & optimo modo eum gubernat, prout ipſi mundo magis expedit. Fateor, in vno ſenſu verum eſſe, Deum dediſſe ſingulis optima, hoc eſt ea, quæ ſingulis rebus juxta naturalem exigentiam magis proportionata, ſeu connaturalia erant; hæc tamen non erant optima illis ſimpliciter, magis enim connaturalis eſt homini cognitio naturalis Dei, quàm gratia, & viſio ſupernaturalis; & tamen hæ meliores ſunt homini quàm illa: potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licèt non magis connaturalia.

33. *Argumentum ſextum ex S. Thoma.* Sextò arguit *n.* 16. ex S. Thom. 1. *contra Gent.* c. 75. *ratione* 2. vbi ſic ait: *Vnumquodque enim quod eſt propter ſeipſum, ab ipſo volitum, & amatum, perfectionem deſiderat: quæ enim propter ſe amamus, volumus eſſe optima, & ſemper meliora, & multiplicari quantum poſſibile eſt: ipſe autem Deus ſuam eſſentiam propter ſeipſum vult, & amat, non autem ſecundum ſe augmentabilis, & multiplicabilis eſt, ſed ſolum multiplicabilis eſt ſecundum ſuam ſimilitudinem, quæ à multis participatur;* *vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc quod ſuam eſſentiam vult, & amat.* Cæterùm ibi S. Thomas ſolùm intendit probare, poſſibile eſſe Deo amare alia extra ſe: quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter ſe amant, deſiderant etiam ejus perfectionem, quæ ſane ratio probat bene poſſibilitatem, & etiam inclinationem, & propenſionem Dei, non tamen neceſſitatem: alioquin probaret etiam neceſſitatem phyſicam, quam adverſarij non concedunt. Sicut ergo ipſi dicunt, poſſe phyſicè aliquem amari propter ſe, & tamen non deſiderari ejus majorem perfectionem: ita nos dicimus, poſſe id etiam moraliter contingere in Deo, eo quòd ejus perfectio extrinſeca non habeat terminum, & quia ſemper habebit ſummam conformitatem cum divina voluntate. Quare non poteſt Deus neceſſitari ex perfectiſſimo ſui amore ad deſiderandum ſuam majorem perfectionem. *Explicatur D. Thomas.*

34. *Argumentũ ſeptimum ex Patribus.* Septimò arguit principaliter ex Patribus (quod eſt potiſſimum fundamentum illius ſententiæ) dicentibus, Deum ſemper velle, & facere id quod optimum eſt. Sic loquuntur Patres Concilii Francofordienſis in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, in fine epiſt. tom. 3. Concilior. *Credatmus* (inquiunt) *Deum omnia velle, quæ meliora ſunt.* *Conc. Francoford.* Clemens Alexand. lib. 6. ſtrom. longe poſt med. *Prout erat capax* (inquit) *vniuſcuiuſque natura, factum eſt, & fit vnumquodque, ad ipſum, quod eſt melius, proficiens.* *Clemens Alex.* Cyril. Alex. lib. 2. Theſaur. c. 1. *quia & omnia* (inquit) *Pater poteſt, & meliora ſemper vult, conſubſtantialis ſibi ex Deo naſcitur filius.* *Cyrill. Alex.* Baſil. hom. 9. ex variis, paulò poſt initium: *Vnum quidem hoc* (inquit) *habere in mentibus noſtris præſumptum oportet, quod nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum ſit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* *Baſilius.* Greg. Nyſſen. in orat. catechetica magna, c. 1. *Sunt* (inquit) *omnia opera Verbi viventis quidem, & conſiſtentis, quia eſt verbum Dei, liberè autem eligentis, quod bonum eſt autem, & ſapiens omninò eligentis, & ſi quid præſtantioris eſt ſignificationis.* *Nyſſenus.* Aug. *lib. de quantitate animæ,* c. 33. *tom.* 1. ait: *Iuſtitia ſummi Dei factum eſſe, vt non modò ſint omnia, ſed etiam ſic ſint, vt omninò melius eſſe non poſſint:* & lib. 3. de lib. arb. c. 5. *Quidquid* (inquit) *tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem;* & lib. 1. contra adverſar. legis, & Prophetarum, c. 14. tom. 6. *Vſque adeò* (inquit) *deſipiendum eſt, vt homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & Deum credas facere noluiſſe?* *Auguſt.*

Reſponſio ad teſtimonia Patrum. Ad hæc, & ſimilia Patrum teſtimonia reſponderi ſolet primò, ſignificare, Deum operari ſemper ſine defectu aliquo, aut imperfectione poſitiva, ſine inordinatione ſcilicet, materia, aut imprudentia, vt rejicerent Manichæos ponentes quendam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle ſemper optimum in ordine ad finem a ſe intentum; neque enim dari poſſet aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum conſequendum, alioquin Deus deciperetur in electione medij. Cæterùm ſi Deus intendiſſet alium finem majoris gloriæ ſuæ, elegiſſet etiam alia media excellentiora; quæ licèt ſint meliora in ſe, non tamen ad finem, quem modò Deus intendit; & in hoc ſenſu veriſſimè dicitur de omnibus, quæ Deus fecit, eſſe optima; & ea, quæ magis expediebant, nempe ad finem, quem

quem Deus intendit, licèt ad alios fines, quos non intendit, alia eſſent vtiliora. Quia tamen omnia debent potiſſimè regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cujus arbitrium & placitum, vtpote ſupremi Domini, præferri debet omnibus aliis vtilitatibus & commodis creatis; hinc eſt, veriſſimè dici, illa eſſe omnium convenientiſſima, & vtiliſſima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam reſplendet peculiaris excellentia Dei: nam licèt homo etiam eligat id, quod putat eſſe optimum medium ad finem a ſe intentum; ſæpiſſimè tamen decipitur, & eligit medium minùs bonum, relicto meliori. Deus autem qui falli non poteſt, ſemper eligit certiſſimè id, quod optimum eſt ad finem à ſe intentum.

35. Cæterùm, quia hæc non poſſunt accommodari ad omnia Patrum teſtimonia; in aliquibus enim videtur eſſe ſermo de bonitate, & præſtantia ipſius objecti ſecundùm ſe, ex eo namque arguunt, Deum aliquid feciſſe, aut voluiſſe; quia illud objectum in ſe bonum, & conveniens erat: ideo oportet adjungere alios duos ſenſus, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius eſt. Primus eſt, quem ſuprà indicavimus, nimirum ſi intelligatur de convenientia connaturalitatis, quatenus Deus non ſolùm ſingulis creaturis, ſed etiam toti vniuerſo, dat id, quod connaturaliſſimum eſt illis, & quod attentâ naturâ, & exigentiâ ſingulorum eſt illis magis proportionatum: nam licèt aliqua eſſent meliora, & vtiliora, v.g. melius eſſet teſtudini poſſe volare, quàm nô poſſe, & melius eſſet igni poſſe reſiſtere aquæ, &c. non tamen eſſent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, nec ita vtilia etiam toti vniuerſo, ad cujus conſervationẽ obeſſent potius, quàm prodeſſent. In quo ſenſu meritò redarguuntur à Patribus ij, qui volunt arguere tanquam defectuoſam operationem Dei in rebus naturalibus. Certiſſimum enim eſt, omnia ſecundùm regulam artis, ſeu naturæ perfectiſſimè eſſe condita, nec poſſe in iis aliquid reprehendi, niſi ex ignorantia naturæ, & proportionis ſingulorum.

Alij ſenſus teſtimoniorũ Patrũ de Dei operatione. Primus.

Secundus. Secundus ſenſus, & magis vniuerſalis eſt, non ſolùm de optimo ſecundùm convenientiam, & proportionem naturalem, ſed etiam ſecundùm congruentiam, & proportionem pulchritudinis, & decoris in ordine ad hoc totum, quod reſultat in productione vniuerſali ordinis naturalis, & ſupernaturalis, prout de facto exiſtit. Nam licèt Deus potuiſſet producere aliam rerum vniuerſitatem meliorem, & conſtantem ex perfectioribus, ac excellentioribus partibus; in hac tamen ſerie & vniuerſitate, quam produxit, non potuit excogitari major venuſtas, & convenientia: ſi enim aliæ creaturæ producerentur excellentiores, non tamen ita congruerent fortaſſe ad proportionem, & decorem hujus vniuerſitatis, in qua omnes partes ſecundùm ſuos gradus optimè diuiduntur, & miro ordine, ac varietate conſtituuntur, ita vt nihil vltrà deſiderandum videatur; nam ſicut in viridario benè culto non delectat vtcunque varietas, ſed quæ mixtam habeat ſimilitudinem; nec etiam ſimilitudo, niſi cum varietate, & denique hæc omnia cum menſura, & proportione, ita vt nec abundantia pariat faſtidium, nec penuria, aut parcitas contemptum; ita in hoc cultiſſimo Dei opere omnia in numero, pondere, & menſura facta ſunt, adeò vt nec per exceſſum, nec per defectum, nec per nimiam vniformitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hunc ordinem deſiderari potuerit. Et in hoc ſenſu arguitur frequenter apud Philoſophos, & Patres à convenientia alicujus rei ad probandam ipſius exiſtentiam, v.g. ſi expediens erat, & magis conveniens ad pulchritudinem hujus vniuerſi, quod darentur talia, vel talis gradus entium: ergo non eſt negandum, dari de facto; quod tamen argumenti genus aliquando fallet, quia nos non ita ſumus veri rerum æſtimatores, vt non decipiamur, exiſtimantes pertinere ad pulchritudinem vniuerſi aliquid, de quo tamen Deus ſcit, pulchrius eſſe vniuerſum, & magis proportionatum ſine illo. Sicut enim homo ruſticus cogitaret meliorem fore mundum ſine noctibus, cum tamen certum ſit, vtiliorem eſſe, & pulchriorem mutuam dierum, & noctium viciſſitudinem: ita aliquis ineptè cogitaret, pulchriorem fore rerum ſeriem, ſi omnes & ſingulæ humanitates, v.g. aſſumerentur hypoſtaticè à Perſonis diuinis, & tamen procul dubio pulchrior eſt varietas, & diſſimilitudo graduum, qui nunc ſunt, quàm illa vniuerſalis paritas Majeſtatis. Sic etiam pulchrior eſt conſideratio prædeſtinatorum, & reproborum, in quibus quaſi in luce, & in tenebris eximiè ſplendent Miſericordia, & Iuſtitia ſummi Dei, quàm vnica miſericordiæ vniuerſalis ſeries, quæ omnes efficaciter ſalvaret, & ſic de aliis.

36. Porrò circa hos duos ſenſus animadvertendum eſt, licèt vterque ſit bonus ad arguendum, & probandum, Deum aliquid feciſſe ex eo, quod ſit convenientius juxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem hujus vniverſi magis expediebat, in neutro tamen caſu argui neceſſitatem moralem id faciendi, ſed indifferentiam, & poteſtatem moralem in vtramque partem. Sic enim Deus moraliter, & facillimè poteſt negare rebus id, quod ſecundùm earum naturam ipſis convenientius eſt, v. g. igni concurſum ad comburendum, lapidi ad gravitandum, & ſic de aliis. Sic etiam Deus moraliter poſſet non ponere in hoc vniuerſo ea, quæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata ſunt; nam ſicut regulæ naturæ dictant, ignem debere comburere, lapidem grauitare, &c. & tamen Deus ſupremus Dominus poteſt pro libito ſuo eas regulas prætermittere, & hoc non ſolùm potentia phyſica, ſed etiam morali: ita licèt regulæ perfecti artificis dictent, vniuerſum pulchrum condi debere cum tali, tantaque rerum varietate, & vniformitate; poterit tamen moraliter Deus ſupremus Dominus eas regulas proportionia, & artificij pro ſuo libito omittere, cùm non magis obligent Deum regulæ artificis proportionati, quam leges auctoris naturalis.

Advertendũ circa hos duos ſenſus.

Inſtantia. Dices, ergo non benè arguitur ex majori convenientia alicujus objecti ſecundùm ſe, ad probandum, Deum ita voluiſſe & feciſſe de facto. Si enim moraliter poteſt oppoſitum contingere, non debemus præſumere, hoc potius, quàm illo modo factum eſſe.

Solvitur. Reſpondeo negando ſequelam: nam ſicut arguitur bene ex connaturalitate alicujus effectus, ad probandum, ita factum eſſe; dum enim contrarium non probatur, præſumitur ſemper, Deum ſine miraculis, aut violentia permittere cauſas ſecundas naturaliter agere, licèt revera

potuiſſet Deus moraliter etiam oppoſitum facere: ita dum contrarium non apparet, ſupponimus, Deum ſemper velle, & agere id, quod convenientius eſt, juxta regulas proportionis, & decoris hujus vniverſi; & ſicut tu admittis, Deum poſſe aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando ſcilicet id convenientius, & melius eſt; & tamen, quando non conſtat, convenientius eſſe agere contra leges naturæ, ſemper in dubio præſumimus, Deum operatum juxta naturam legis, licèt non conſtet, id convenientius eſſe; ita licèt Deus poſſit moraliter operari contra regulas majoris convenientiæ; quoties tamen non conſtat, ita factum eſſe, debemus in dubio ſemper præſumere, Deum feciſſe, & voluiſſe id, quod convenientius erat; quia in dubio ſufficit præſumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec ſufficit ad prudenter dubitandum, vel ad judicandum oppoſitum ſola poſſibilitas moralis illius: multa enim ſunt moraliter poſſibilia, quæ quandiu non probantur, non præſumuntur, ſed potiùs præſumuntur non eſſe, v.g. poſſibile eſt, moraliter loquendo, quod Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitè formam: & tamen quandiu non conſtat, ſemper præſumimus, & judicamus pueros ritè baptizatos, & ſic in aliis caſibus. Sic etiam præſumimus, Deum ſemper velle quod convenientius eſt huic vniverſo, licèt non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter potuerit velle oppoſitum.

37. *Nota.* Hinc fit minùs verum eſſe, quod Deus non ſolùm non poſſit moraliter, ſed etiam quod de facto non det ſingulis hominibus, niſi id quod ipſis melius & convenientius eſt. Nam ſi hoc eſſet verum, orationis ſtudium ſæpè inutile eſſet, vt vidimus, cùm nobis etiam non petentibus ſemper Deus melius, & convenientius daret. Certè ex ſententia Auguſtini, ſi Stephanus non oraſſet, Paulus non fuiſſet efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen convenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, ſæpè non liberabitur à tentatione; & tamen melius ſæpè eſt illi non tentari, quàm tentari. Meliùs certè erat Sauli domi manere, quàm aſſumi ad regnum; melius fuiſſet Ægyptiis non ſubmergi cum Pharaone in mari rubro, & ſic de aliis; imò in iis ipſis, quæ habent ſpeciem beneficij, veriſſimum eſt, multa Deum iratum concedere, quæ placatus non conceſſiſſet; non poſſumus ergo negare, Deum aliqua interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuiſſet, ſi non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen eſt in ipſo flagello agnoſcere miſericordiam Dei, qui non flagellat, vt deſtruat, ſed vt ſanet, & qui, ſi provt decet, ſub potenti eius manu humiliamur, ex ipſis malis noſtris ſolet condere medicinam, & facere vt omnia cooperentur in bonum, & in ſalutem. Quare meritò & verè poſſumus exiſtimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licèt ſint in pœnam delictorum, procedere tamen ex miſericordiſſima providentia Patris, qui filios caſtigat, ne omnino pereant, atque adeò bonum nobis eſſet hoc ipſum, quod caſtigamur, licèt aliquando culpa noſtra ſciat Deus melius nobis fore ſi tunc etiam diſſimularet, & alio tempore nobis magis congruo vocaret nos ad pœnitentiam.

38. *Reſponſio ad locū D.Thom.* Hinc etiam colligi poteſt reſponſio ad alium locum S.Thomæ 1.*p.q.*47.*art.*2.*ad* 1. quem affert pro ſe ille auctor *num.*6. vbi S.Doctor dicit, *S.Thom.* *optimi agentis eſſe producere totum effectum ſuum optimum: ſic igitur Deus totum vniverſum conſtituit optimum ſecundùm modum creaturæ.* Sed ex dictis facilè reſpondetur, ibi ſermonem eſſe de optimo ſecundùm proportionem partis ad totum, ſecundùm quam proportionem oportet quod Deus operetur ſemper optimum, vt diximus, ſi operatur vt optimus artifex, ſeu juxta regulas optimæ proportionis. Cæterùm nec Deus neceſſitatur moraliter ad ſervandas has regulas ſemper, nec juxta illas oportet, quod ſingula in ſe ipſis ſint proportionata, ſed ſolùm in ordine ad totum vniverſum.

39. *Advertenda circa locum Cyrilli.* Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini ſuprà adductum oportet animadvertere, illum non ſolùm videri velle, quod Deus velit ſemper quod melius eſt, ſed etiam ideo Patrem æternum genuiſſe filium ſibi coæqualem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius eſt in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis eſt generatio filij æqualis; ex quo non fit, Deum velle ſemper id, quod melius eſt in iis, in quibus apparet ratio mali, ſicut nec in his eſt phyſicè neceſſitatus ad id volendum, ſicut in illis eſt phyſicè neceſſitatus, vt conſtat. Cæterùm neque in generatione filij Deus habet voluntatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generandum filium, vt videbimus, Deo dante, in tractatu *de Trinitate*, ſed ſolùm habet voluntatem, & affectum aliquem circa generationem optimi filij, præſcindendo an ſit per modum voluntatis efficacis, vel per modum complacentiæ: vnde arguit benè Cyrillus, ſi Deus non poſſet generare illum optimum filium, quem neceſſariò amat; eo ipſo argui impotentiam Dei, ſiquidem non poſſet ponere illud, quod neceſſariò approbat voluntate. Quare è contra arguitur benè, ſi Deus id neceſſariò amat, neceſſariò illud eſſe ponendum, ſiue concurrente voluntate ad applicandam potētiam, ſiue ex eo quod potentia ipſa generatiua ex ſe determinata ſit ad generandum optimum filium meliori modo, ſicut voluntas determinata eſt ad amandum illum; quia ſicut Deus neceſſariò vult meliora, in quibus malum non eſt: ita potentia Dei neceſſariò producet illum filium, in quo imperfectio non eſt, niſi in potentia ſit defectus aliquis, cùm ex parte filij nullus reperiatur. Alias explicationes Cyrilli, vide interim apud P.Didac. Ruiz *tom. de Trinit. diſp.*93.*ſect.*5. *P. Didac. Ruiz.*

40. *Exponitur Anſelmus.* Reſtat Anſelmus, quem ſuprà adduximus *n.*2. pro ſententia ponente Deum neceſſitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benignè interpretantur Bonauentura, & Alexander, quos ſequitur Suarez *in præſenti, ſect.*2.*§.contra hanc*, & *Alex. Bonau. Suarez.* quidem videtur poſſe partim intelligi de neceſſitate ex ſuppoſitione decreti ducendi hominem ad beatitudinem, ex qua ſuppoſitione non potuit eum relinquere in peccato; partim de neceſſitate quadam majoris decentiæ, quam per exaggerationem, & fictam appellat interdum impoſſibilitatem; quia adeò indecorum apparebat oppoſitum, vt quodammodo videatur impoſſibile; non tamen quod velit negare, potuiſſe Deum ex alio honeſto motiuo iſtud medium adeò decens omittere. Pro hac expoſitione faciunt plura loca ipſius Anſelmi; nam ſuper illa verba Pauli ad Roman.5. *Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis*, fatetur Deum aliis multis modis nos *Anſelm.*

liberare

liberare potuiſſe ; hunc tamen elegiſſe, vt ſuam charitatem commendaret. Deinde in illo lib. 2. *Cur Deus homo, c.16 in fin* hanc neceſſitatem dicit non eſſe aliud, niſi neceſſitatem immutabilitatis honeſtatis ejus, quam à ſe ipſo, & non ab alio habet, ideoque impropriè dici neceſſitatem ſimilem obligationi, qua ex promiſſione homo debet dare cras centum. Quod ſi *c.17.* æquiparat hanc cum neceſſitate, quam habet Deus non mentiendi, quæ videtur eſſe neceſſitas ſimpliciter, loquitur fortaſſe de mendacio, prout ſignificat non implere promiſſa, vt ipſe ſe explicat illo capite : quare ſolùm videtur velle ; Deum ex ſuppoſitione decreti beandi hominem, non potuiſſe illum in peccato relinquere, ſicut non poterat mentiri.

41. *Anſelm.* Cæterùm negare non poſſumus, difficilè poſſe explicari quod dicit Idem Anſelmus *lib.* 1. *c.* 12. non eſſe contra Dei omnipotentiam, quod poſito decreto creandi hominem, & poſito ejus peccato, non potuerit non velle Incarnationem, ſeu non potuerit eum aliter liberare, quia nimirum ſicuti non eſt contra Dei potentiam, quod non poſſit velle mentiri, in quo eſt intrinſeca indecentia ; ita non eſt imperfectio potentiæ Dei, quod non poſſit velle relinquere peccatum ſine debita pœna, quia in hoc etiam eſſet intrinſeca indecentia: in quibus verbis nimis apertè videtur omnem potentiam rejicere, ſuppoſita voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem ; quamvis totum hoc dicat poſtea eſſe liberum Deo, eo quòd ſit neceſſitas conſequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, vt

Vaſquez. benè notauit Vaſquez *in præſenti, diſp.* 1. *cap. vlt.* vbi etiam explicat benè alios Patres, qui videntur ponere neceſſitatem Incarnationis, non tamen loquuntur de neceſſitate ſimpliciter, ſed de neceſſitate ſecundùm quid, & de indecentia quadam ex parte objecti, hoc eſt, minori decentia, quàm in objecto contrario, ratione cujus dicunt, non decuiſſe Deum omittere hunc modum reparationis.

SECTIO III.

Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis.

42. *Difficultates circa neceſſitatem Incarnationis. Difficultas prima.* DVplex ſupereſt difficultas examinanda : vtraque eò tendit, vt ex convenientia Incarnationis probet ejus neceſſitatem. Prima eſt, quia ex infinita Dei bonitate ſequitur, eum habere infinitam inclinationem ad bonum ; ſed quo major eſt inclinatio ad aliquid, eo minor eſt libertas ad oppoſitum : ergo ſi Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad myſterium Incarnationis, non habuit libertatem ad non incarnandum, ſed determinationem neceſſariam ad hoc myſterium.

43. *Difficultas ſecunda.* Secunda eſt, quia ſuppoſito peccato, Incarnatio eſt medium convenientiſſimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam : Deus autem debet velle quod melius eſt, alioquin videtur operari imperfectè moraliter ; nam ſicut homo imperfectè procederet imperfectione morali, qui non eligeret ex duobus objectis moraliter inæqualibus id, quod eſt melius, & perfectius ; cur Deus erit immunis ab imperfectione morali, eligens objectum imperfectius, relicto perfectiori, & honeſtiori? Ergo cùm Incarnatio ſit ſubjectum honeſtius, & majorem gloriam afferens Deo, hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectionem moralem.

Ad primam objectionem dicunt aliqui, Dei libertatem non lædi per infinitam inclinationem, quam habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconvenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione : quare compenſatur vna inclinatio per aliam, & manet Deus liber ad vtrumque : ſicut ſi inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance, manebit trutina æqualis. 44. *Reſponſio quorundam ad primam objectionem.*

Sed contrà objiciunt alij recentiores, quia inclinatio oppoſita tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis, quando non adeſſet modus ponendi Incarnationem, v.g. & vitandi inconvenientia, quæ ex ipſa orirentur : at verò Deus, qui novit & potuit vitare illa inconvenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem, quomodo fuit liber ad eam volendum, & non volendum? 45. *Objectio nonnullorum ad illam reſponſionem.*

Deinde potuit Deus aſſumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vnione non ſequebatur inconveniens ; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi, & ad hanc vnionem habuit infinitam inclinationem, ergo neceſſitatem ; non enim ſunt inconvenientia, propter quæ ſit aliqua inclinatio ad oppoſitum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quod habuerit æqualem inclinationem ad oppoſitum, ſed ex eo præcisè, quod illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & judicandi de objecto, ſicut eſt in ſe. Deus enim licèt infinitè propendeat in Incarnationem, judicat tamen, illud eſſe bonum finitum, & à bono finito licèt infinitè cognito non poteſt neceſſitari. 46. *Vatic.*

Hæc doctrina non placet ; quia exiſtimo, poſſe neceſſitari voluntatem à cognitione boni finiti, quandiu in eo non apparet aliquid mali, vt contingit in motu primò primo ; ſicut enim quando feria ſexta repræſentatur eſus carnis vt delectabilis, & non recordor præcepti, nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris, nec voluntas edendi erit mala moraliter ; ſic quando apprehendo eſum carnis vt bonum, & delectabilem, & non apparet aliquid mali phyſici in eo objecto, non erit libertas in genere phyſico, licèt non apprehendam poſitivè bonum infinitum in eo objecto : ergo licet Deus non videat, Incarnationem eſſe bonum infinitum, ſi tamen in ea non appareret aliquod inconveniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omittendam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconvenientia in aſſumptione naturæ humanæ, & multò plura in aſſumptione omnium naturarum hominum, & Angelorum, nempe carentiam commodi, quod datur in aſſumptione vnicæ naturæ, quale eſt ſingularitas beneficij, & gratiæ ; aptitudo vt Chriſtus ſit caput aliorum, & alia plura ; nec videt Deus modum aſſumendi carnem, & vitandi omnia inconvenientia, quia aliqua ſunt ita eſſentialia, vt poſita Incarnatione non poſſint vitari, v.g. ſingularitatem latriæ non competere ſoli Deo, ſed alicui etiam naturæ creatæ, & alia ſimilia. 47. *Auctori diſplicet.*

Ego ſanè, vt ad objectionem reſpondeam, velim animadvertere, inclinationem illam infini- 48. *Advertendū auctoris.*

tam, quam Deus babet ad Incarnationem, poſſe intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicita. Inclioatio inoata poteſt coocipi ad eum modum, quo lapis per ſuam entitatem habet inclinationem, & propenſionem ad centrum, vt ad locum ſibi connaturalem; quæ propenſio in re non diſtinguitur ab entitate lapidis, quæ ſe ipſa exigit talem locum, & vbicationem ſibi convenientem, & in hoc ſenſu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipſa potentia Dei, qua poteſt facere Iocarnationem ſibi convenientem: & cùm illa potentia ſit infinita, poterit etiam dici inclinatio iofinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrum, quòd lapis exigit centrum tanquam aliquid ſibi neceſſarium: Deus autem poteſt facere Incarnationem non exigendo illam, quia non eſt ſibi neceſſaria; & ideo, in rigore loquendo, majorem inclinationem habet lapis in centrum, quam Deus ad Incarnationem; quia licèt inclinatio Dei entitatiuè & materialiter ſit major, quia eſt entitas infinita: at verò formaliter non eſt major, quia non exigit determinatè, & neceſſariò Incarnationem, ſed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit neceſſariò centrum. Major autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, noo quæ in ſua entitate eſt perfectior, ſed quæ cum majori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut major eſt inclinatio lapidis ad centrum terræ, quàm Angeli, quia licèt Angelus per ſuam entitatem habeat etiam potentiam activam ad ponendum ſe in centro terræ, & entitas Angeli ſit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & neceſſariò vbicationem in centro, ſed ſolùm poſſibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur major, licèt materialiter, & entitatiuè ſit inferior.

49. Deinde ſi ſermo ſit de inelinatione elicita, qua Deus propendet in Incarnationem, hæc nibil eſt aliud, quàm cognitio diuina proponens Incarnationem vt bonam, & convenientem; & hæc etiam poteſt dici inclinatio infinita entitatiuè, ſeu materialiter, quia eſt cognitio infinita, infinite proponens bonitatem, & convenientiam Incarnationis; non tamen eſt inclinatio infinita formaliter, quia non proponit objectum vt infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quàm in amorem Incarnationis, quia licèt cognitio, quam Deus habet Incarnationis ſit infinita, & cognirio, quam Beatus habet Dei, ſit finita; hæc tameo propooit bonum purum, & iofinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid mali, & plus movet cognitio tenuis de bono puro, quàm cognitio magna de booo exiguo.

50. *Illatio prima.* Hine iofero primò ſolutionem primæ objectionis; nego enim, eo plus minui de libertate, quo ioelinatio ad objectum fuerit eotitatiuè, & materialiter major, ſed quo fuerit formalitec major, hoc eſt, quo in actu primo proponatur objectum vt majus bonum, & minùs mali habeos, ſiue proponatur per cognitionem finitam, ſiue per infinitam; ſicut qui haberer cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intenſam, minùs moveretur ad amorem, quàm qui habeat viſionem claram valdè remiſſam, licèt illa cognitio ſit infinita, & per conſequens infinita inclinatio materialiter; hæc verò ſit inclinatio entitatiuè finita.

51. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, quo ſenſu verum ſit, Deum amare infioitè objectum, quod amat, aut quomodo cum hoc poſſit ſtare, quod Deus inter objecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligat. Dicendum enim eſt, Dei amorem ad omnia objecta terminatum eſſe entitatiuè infinitum; non tamen eſſe infioitum appretiatiuè omnium objectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenſo vt octo, amat Deum per actum charitatis intenſum vt quatuor; majorem amorem intenſiuè babet erga filium, majorem tamen appretiatiuè erga Deum: qui exceſſus eſt modus quidam ſubſtantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, vt eo ipſo præferat affectiuè Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratiooe oppoouotur, taliter vt ſi filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium, quam Deum. Benè ergo ſtat, actum amoris eſſe entitatiuè æquè, vel magis inteoſum, & tamen magis amari vnum, quàm aliud appretiatiuè. In boc ergo ſenſu Deus inæqualiter amat objecta, non inæqualitate tenente ſe ex parte entitatis ipſius amoris; nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omoia, quæ amat, vt docent Theologi cum S. Tboma 1. *p. q.* 20. *art.* 3. ſed ex parte modi præferendi vnum objectum aliis. Sic enim plus amat finem, quàm media; nam eo ipſo quod amet medium propter finem, licèt vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc eſt, præfert finem in modo appretiationis affectiuæ ipſi medio: ſic etiam plus odit peccatum mortale, quàm veniale; quia licèt reſpectu vtriuſque habeat odium infinitum, præfert tamen appretiatiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale eſſe infinitum, ſenſus eſt, eſſe iofinitum in ſuo genere, id eſt, in ratione odij venialis; non enim poteſt veniale magis odio baberi, quàm per illum actum. Similiter amor Dei erga media eſt infinitus in genere amoris medij, non tamen in omni genere amoris; quia hoc modo ſolùm ſe ipſum amat Deus iofinitè ſimpliciter, præferendo ſe appretiatiuè omnibus aliis objectis. Vnde ad propoſitum concludo, Deum babere ad Incarnationem inclinationem iofinitam entitatiuè, noo tamen infinitam formaliter, & appretiatiuè, quia nec ex parte intellectus habet judicium dictans illud objectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam; nec ex parte voluntatis volt Incarnationem, præferendo eam omnibus objectis; & per conſequens illa inclinatio nullo modo lædit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Iocarnationem. *Concluditur propoſita quæſtio.*

SECTIO IV.

Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.

52. *Raymund. Lullius. Vaſquez.* SEcunda objectio ſuprà poſita movit Raymundum Lullium, quem refert Vaſquez *diſp.* 1. *n.* 10. vt dixerit Incarnatiooem non fuiſſe liberam, ſed neceſſariam.

Reſpōſio quorundam ad ſecundam objectionem. Ad objectionem ergo reſpondent aliqui, concedendo, Deum ſemper velle id, quod magis expedit ad ſuam gloriam, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter. Cæterùm negant,

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quam carentiam Incarnationis: nam licet ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo acceſcat gloria; hæc tamen bene compenſatur per ſummam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quod Deus adeò ſit independens à creaturis, vt ex ruina, & lapſu omnium hominum, & Angelorum nullam omninò moleſtiam poſſit accipere. Quare caſu, quo Deus nollet Incarnationem, moveretur ſanè ex voluptate ſumma, quam experiretur, & caperet videndo, ſe adeò eſſe à creaturis independentem, vt illis omnibus pereuntibus, ipſe tamen non ideo minùs perfectus, aut beatus exiſteret. Haberet ergo jam Deus motivum ſufficiens ad nolendum incarnari, intendendo per hanc nolitionem Incarnationis ſuam majorem gloriam, non in negatione Incarnationis ſecundùm ſe, ſed in ea negatione, prout hîc, & nunc eſſet occaſio ipſi Deo ſummæ illius voluptatis, & gaudij.

53. Hæc ſolutio diſplicet: primò, quia in primis
Authori non ſatiſfacit. gratis omninò ſupponit, æqualem omninò dare Deo occaſionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occaſionem ſummi gaudij, ob experientiam independentiæ, quam ejus beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omninò eſſe occaſionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione? Quod ſi non eſt omninò æqualis, redit argumentum: nam cùm Deus teneatur intendere ſuam majorem gloriam, & alioquin imperfectè operetur imperfectione morali; conſequens eſt, quod illam partem eligat Deus neceſſariò, & non liberè, ex qua occaſio oritur majoris gaudij ipſius Dei. Dicere autem, in omnibus objectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, vt tantam occaſionem gaudij præſtet ex ſe Deo objectum, & carentia illius, ob experientiam ſuæ independentiæ, videtur omninò incredibile, cùm Deus magis complaceat in melioribus objectis, ſicut de facto magis complacet in homine magis ſancto.

54. Secundò diſplicet, quia ſi ſemel admittas, Deum moraliter adſtringi ad procurandam ſuam majorem gloriam, ſicut homo debet eam procurare, eo quòd alioquin operabitur minùs perfectè moraliter; conſequens eſt, vt eandem majorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipſe Deus. Inquiro ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere majorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinſeca, quæ Deo ex creaturis accreſcit, an de gaudio intrinſeco ipſius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc ſecundo: ergo fruſtrà petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi ſæpè ſuam glorificationem, imò fruſtrà procuramus majorem Dei gloriam: nam per te non poteſt fieri, quod Deus non ordinet res ad eum ſtatum, in quo habeat occaſionem majoris gaudij: ſi ergo hoc aliter fieri non poteſt, vt quid teneremur ad illud procurandum? Si verò loquimur de glorificatione extrinſeca Dei, quæ quidem poteſt poni, vel omitti ab ipſo Deo, redit argumentum objectionis, quia homo, vt perfectè operetur, debet in omnibus procurare hanc majorem Dei gloriam extrinſecam, ideo illam petimus ab ipſo Deo; ideo media ponimus ad ejus conſecutionem: ergo ſimiliter Deus, vt perfectè operetur, debet in omnibus velle hanc ſuam majorem gloriam, & per conſequens ſi Incarnatio, ſeu reparatio hominis requiritur ad juſtum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter.

Tertiò diſplicet; quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occaſio tanti gaudij, vt compenſet æqualiter gaudium de bono Incarnationis: nam licèt hoc quod eſt, Deum eſſe adeò independentem à creaturis, vt illis in peccato manentibus, Deus ſit æquè beatus, ſit objectum gaudij divini. Cæterùm totum hoc gaudium habet Deus poſita Incarnatione, adhuc enim videt, ſe habere talem, tantamque independentiam à creaturis, vt etiam ſine Incarnatione eſſet æquè beatus. Quod verò relictis hominibus in ſuo peccato experiatur Deus ſuam independentiam, parùm videtur referre ad augendum Dei gaudium: ſicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit ſuam independentiam, quàm antea; ita non excitatur ad novum gaudium de ſua independentia, quam jam antea perfectiſſimè, & omnimodè cognoſcebat: gaudium enim eſt de bono præſenti; bonum autem illud independentiæ non advenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoſcitur de nouo, quod antea eſſet occultum: ergo non accreſcit ex negatione Incarnationis occaſio tanti gaudij, per quod compenſetur gaudium de Incarnatione. 55.

Quartò diſplicet, quia videtur in ipſa ſolutione committi circulus vitioſus; dicis enim, Deum nolendo Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet ſummopere videndo, ſe nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia ſine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, ſicut haberet de illa: ergo gaudet, quia independet; & independet, quia gaudet. Rogo igitur, antecedenter ad illud gaudium qualem independentiam experiatur Deus, de qua poſtea gaudeat? Reſpondes, experitur quod non dependet ab Incarnatione ad complementum ſui gaudij. Contra: antecedenter ad gaudium de independentia adeſt Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia: ergo antecedenter ad illud gaudium nondum Deus experitur ſuam independentiam, de qua poſſit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu ſecundo, de cujus experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet ſeipſum pro objecto, eſt enim gaudium per te, de eo quod Deus habeat æquale gaudium ſine Incarnatione, & hoc æquale gaudium eſt ipſummet formaliter; non enim habet æquale gaudium, niſi quatenus gaudet reflexè de eo quod gaudet ſine Incarnatione, quod eſt inintelligibile. 56.

Alij ergo recentiores aliter ad objectionem reſpondent, hominem ideo operari imperfectè, quando non amplectitur objectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum coniungi cum ſuo vltimo fine, qui eſt Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea objecta, quæ magis placent Deo: nam per eorum amorem magis conjungitur cum Deo; vnde magis tenetur amplecti ea objecta, quæ ſunt Deo gratiora, quàm quæ ex ſe ſunt perfectiora, v.g. magis eleemoſynam 57. *Aliorum recentiorum ad objectionem reſponſio.*

moſynam, quàm ſacrificium: licet enim hoc ſit ex ſe perfectius, illud eſt Deo gratius, juxta illud Oſeæ 6. *Miſericordiam volui, & non ſacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc objecta magis quàm illa, quia eſt conjunctiſſimus ſibi ipſi, nec magis ſibi conjungitur per amorem hujus objecti creati, quàm illius; ideo reſpectu Dei omnia objecta creata ſunt æqualia, non verò reſpectu hominis.

58. *Authori diſplicet.* Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit, quia homo ea lege perfectionis tenetur ad objectum perfectius, non ſolùm quia Deo gratius eſt, vel vt ſe magis conjungat Deo, ſed etiam quia objectum ipſum de ſe perfectius eſt. Pone enim hominem invincibiliter ignorantem Deum, cognoſcentem tamen honeſtatem moralem caſtitatis, & conjugij: quis neget perfectiorem eſſe moraliter, ſi amet caſtitatem, quàm conjugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, niſi actu advertamus ad majorem complacentiam Dei in vno objecto, quam in alio; quod videtur falſum: ergo independenter ab hac obligatione conjungendi nos Deo, habent objecta, & actus inæqualem perfectionem: ergo qui elicit actum minùs perfectum relicto perfectiori, operatur imperfectè: ergo ſicut homo ignorans obligationem ſe conjungendi Deo, operaretur imperfectè, relicto objecto perfectiori; ita Deus, licèt non teneatur ſe conjungere ſibi ipſi. Fateor, debere hominem eligere objectum ex ſe minùs perfectum, quando præcipitur, vel conſulitur à Deo, relicto illo, quod ex ſe perfectius eſt. Cæterùm jam tunc ratione præcepti, conſilij, vel inſinuationis Dei illud objectum eſſet hîc, & nunc melius moraliter, & objectum perfectioris actus, quia illa etiam eſt circumſtantia objectiva tribuens honeſtatem moralem objecto minùs perfecto.

59. *Probatur.* Confirmatur ad hominem, quia ipſi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere objectũ perfectius, quia hoc objectum magis placet Deo: ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipſum objectum majorem perfectionem, ratione cujus ametur magis à Deo: ergo ratione hujus majoris perfectionis terminabit actum perfectiorem moraliter: ergo etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus, vel ſaltem ignoraretur, operaretur perfectiùs homo amando illud objectum, quàm aliud minùs perfectum: ergo è contra qui eligeret aliud objectum minùs bonum, operaretur minùs perfectè moraliter: ergo imperfectè moraliter. Reſtat ergo ſemper difficultas, cur etiam Deus non operetur minus perfectè moraliter amando objectum ex ſe minùs perfectum?

60. *Alia reſponſio.* Poſſet aliquis aliter reſpondere, differentiam inter Deum, & homines deſumi debere ex eo quod Deus nunquam poteſt eligere objectum optimum omnium, vt ſuprà vidimus; hinc eſt non imputari ipſi ad minorem perfectionem moralem, ſi relicto meliori eligat minùs bonum: nam quidquid eligat, ſemper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui poteſt benè eligere optimum inter ea, quæ ipſi proponuntur hîc, & nunc; quare ſi relicto meliori eligat minùs bonum, meritò imputatur ipſi hæc imperfectio.

61. *Authori non ſufficit.* Hæc tamen ſolutio adhuc non videtur ſufficiens: nam licèt Deus ſit quaſi ea ſe neceſſitatus ad nunquam eligendum objectum optimum, non eſt tamen neceſſitatus ad eligendum objectum tantæ bonitatis, v.g. vt quatuor, relicto objecto bonitatis vt ſex: hoc autem videtur ſufficere, vt eligenti imputetur, non quidem quod non elegerit optimum, ſed quod non elegerit bonum vt ſex, quod poterat eligere: ſicut è contra, licèt Deus non poſſit eligere objectum non bonum, neque etiam objectum infimæ bonitatis, vt poſtea videbimus; quando tamen eligit hoc objectum bonum vt quatuor, operatur laudabiliter, & ipſi imputatur ad laudem hæc electio, eo quòd potens eligere bonum vt tria, elegit bonum vt quatuor, vt dicemus: ergo ſimiliter imputabitur ad minorem laudem, ſi potens eligere bonum vt quatuor, eligit ſolùm bonum vt tria, licèt nunquam poſſit eligere optimum. Probatur conſequentia, quia non videtur requiri major indifferentia, vt aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm vt imputetur ad majorem perfectionem & laudem: ergo ſicut ad hoc poſterius ſufficit indifferentia ad majus, & minus bonum ſine potentia ad infimum, ſic etiam ſufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad majus & minus ſine potentia ad optimum; eadem enim videtur vtriuſque ratio.

Pro ſolutione igitur advertendum eſt, hanc majorem perfectionem, quæ verſatur in eligẽdo objecto perfectiori moraliter, non eſſe aliquam obligationem naturæ intellectualis; certum enim eſt, neque eſſe culpam, nec veſtigium culpæ relinquere objectum perfectius: quare etiamſi produci poſſet aliqua creatura impeccabilis ex natura ſua, poſſet adhuc eligere objectum minùs perfectum. Appellatur tamen hæc *imperfectio moralis*, id eſt, carentia alterius majoris perfectionis moralis, quam illud ſubiectum poſſet habere eligendo objectum perfectius, nempe illius actus eliciti honeſti terminati ad objectum melius, qui actus eſſet moraliter melior, & perfectior. 62. *Advertenda pro ſolutione. Primum.*

Adverto ſecundò, perfectionem moralem actuum internorum Dei non creſcere ex majori perfectione objecti voliti. Ratio hujus petenda eſt ex perfectione etiam phyſica actuum diuinorum, quæ nullo modo ſumitur, vel menſuratur ab objectis, v. g. cognoſcit Deus Angelum, cognoſcit item canem, & vtrumque in ſeipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei. Cæterùm cognitio Angeli non eſt phyſicè perfectior quàm cognitio canis, ſed vtraque eſt infinitè perfecta intenſiuè, vtraque æquè perfecta, quia vtraque identificatur cum infinita ſcientia Dei; & licèt cognitio Angeli, & cognitio canis ſint major perfectio extenſiuè, quàm ſingulæ ſeorſim, non tamen intenſiuè, quia quælibet continet virtualiter totam perfectionem vtriuſque, propter identitatem, & ſicut ex Deo, & Angelo non reſultat aliqua perfectio major intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm ſolus Deus, quia nimirum perfectio Angeli reperitur in Deo ſine imperfectione; ſic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quam Deus habet, non reſultat perfectio major intenſiuè, quia quælibet earum etiam prout virtualiter diſtincta continet alteram virtualiter, quatenus poſtulat cum ea identificari: & licèt cognitio canis prout præciſa à cognitione Angeli non cognoſcatur in recto eſſe cognitio Angeli; cognoſcitur tamen vt poſtulans ſibi identi- 63. *Secundum.*

identificare realiter illud prædicatum, & omnes alias perfectiones, & per conſequens vt habens implicitè illas omnes, quare per omnes illas non reſultat maior perfectio intenſive, quàm ſingulæ earum, nec vna perficit intenſivè aliam; ad hoc enim requiritur vt perfectibile careat illa perfectione, quæ ſuperadditur: vna autem perfectio Dei non caret alia, ſed præſcindit ab ea in recto, poſtulans tamen illam ſecum identificare, nec eſt maior perfectio intenſivè intellectus & voluntas, quàm intellectus poſtulans identificari cum voluntate. Hæc eſt ratio à priori, ob quam omnia attributa, & prædicata divina ſunt æqualis perfectionis intenſivè, & hinc etiam optimè explicatur, cur eſſentia divina, & tres perſonalitates non conflent maiorem perfectionem intenſivam, quàm ſingulæ perſonalitates, licèt ſingulæ dicant ſuam peculiarem perfectionem diſtinctam, quod oportebit obiter meminiſſe pro materia de Trinitate.

64. Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius, & honeſtius, non eſt melior, & perfectior moraliter alio actu, quo vult obiectum minùs perfectum; ſed vterque actus eſt æquè honeſtus & infinitè perfectus moraliter, quia vterque continet virtualiter infinitam perfectionem honeſtatis, & ſanctitatis, cum qua identificatur, quare neuter actus poteſt creſcere in bonitate morali ex honeſtate obiecti. Sicut nec etiam actus creati Chriſti Domini creſcunt in ratione valoris ex maiori honeſtate obiecti, quia ſcilicet omnes illi ex dignitate perſonæ habent infinitum valorem: quare licèt vnus ſit de meliori obiecto, non eſt magis meritorius, imò nec plures actus ſunt magis meritorij, quàm vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum, quia habet infinitam honeſtatem ex identitate cum infinita ſanctitate, & honeſtate divina, non poteſt eſſe magis & minùs honeſtus, quàm alius, nec vnus quàm omnes alij, ſed omnes ſunt æquè boni, & quilibet eſt tam bonus moraliter, quàm omnes ſimul.

65. *Difficultati ſup à poſita ſolutio.* Hinc ſolvitur obiectio ſuprapoſita, & aſſignatur diſcrimen inter Deum, & hominem; nam homo licèt non peccet eligendo obiectum de ſe minus honeſtum, manet tamen in ſe imperfectus, id eſt, carens maiori perfectione intrinſeca, quàm haberet exercendo alium actum circa obiectum honeſtius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis, id eſt, incurrere defectum iuſtum moralem, qui conſiſtit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectum perfectius, quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinſeca; nam volendo oppoſitum obiectū, licèt de ſe minùs perfectum, eo ipſo habet actum æquè honeſtum & perfectum moraliter, ac ſi vellet obiectum honeſtius: cùm ergo non maneat imperfectus moraliter ex illa electione, non eſt vnde impediatur à volitione obiecti minùs honeſti. Quam differentiam inter Deum & homines agnoviſſe videtur Hugo de S. Victore in ſum. Sentent. tract. 1. c. 14. litiera V. tom. 3 (Hugo Vict.) *Nihil* (inquit) *ipſe ex debito, ſed ſola bonitate facit. Homines ex debito faciunt, quia meliores inde fiunt, vel deteriores ſi non faciunt.*

66. *Evaſio.* Dices, in hac ſolutione includi repugnantiam; nam eo ipſo quod Deus non feratur in obiectum magis honeſtum, non habet infinitam honeſtatem: ergo actus, quo vult obiectum minùs perfectum, non erit infinitè bonus, & honeſtus, propter identitatem cum infinita honeſtate Dei; non enim eſt in Deo hæc infinita honeſtas. Peto namque in quo conſiſtat hæc infinita honeſtas, niſi in ſumma propenſione ad eligendum obiectum honeſtum, & magis quod magis honeſtum eſt? Alioquin iam poſſet intelligi alia maior honeſtas, quàm honeſtas Dei, nempe illa, quæ ſemper eligeret magis honeſtum: ergo ſi Deus poteſt eligere ex duobus honeſtis minùs honeſtum, ſequitur, ipſum non habere honeſtatem infinitam, & per conſequens non omnes actus Dei eſſe infinitè bonum, & honeſtum, propter identitatem cum infinita honeſtate & bonitate morali.

Reſpondeo, infinitam honeſtatem in ſuo conceptu non includere neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt, imò illam excludere; includit ſanè neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum, neque indifferens quidem, niſi ex honeſto fine, & habendi fortaſſe complacentiam circa omnem honeſtatem, & operandi in qualibet materia, volendo, vel nolendo illam ex fine honeſto, & eam ad Dei gloriam referendi, & denique modum perfectiſſimum habendi hæc omnia. Cæterùm neceſſitatem eligendi objectum melius non poteſt includere; quia hæc neceſſitas deſtrueret conceptum honeſtatis, & bonitatis moralis infinitæ, quippe ad bonitatem moralem pertinet neceſſariò laudabilitas operationis, ſicut ad inhoneſtatem pertinet vituperabilitas. At verò ſi ex duobus obiectis honeſtis Deus neceſſariò eligeret honeſtius, ille exceſſus maioris honeſtatis obiectivæ non tribueretur ad laudem ipſi Deo magis quàm lapidi, quod tendat in centrum: ergo ille amor boni honeſtioris non pertineret ad genus moris: ergo vt pertineat ad hoc genus, requiritur quod ſit ſine neceſſitate amandi objectum melius. 67. *Præcluditur.*

Petes, quæ ſit hæc infinita honeſtas Dei, cum qua identificantur ſinguli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinitè boneſti? An ſcilicet ſit aliqua honeſtas ſolùm in actu primo, an verò in actu ſecundo? nam honeſtas ſolùm in actu primo, quæcunque illa ſit, non videtur ſufficere; nam tota illa erit neceſſaria, & per conſequens non erit laudabilis in genere moris. 68. *Dubium.*

Reſpondeo, in Deo poſſe conſiderari honeſtatem infinitam in actu primo, quæ eſt neceſſitas quædam fundata in infinita ſanctitate Dei, qua neceſſe habet Deus non eligere obiectum, niſi honeſtum, & reliqua ſuprà numerata, & hæc non eſt in ſe formaliter laudabilis in genere moris, licèt poſſit refundere laudabilitatem & honeſtatem in actum ſecundum. Poteſt item conſiderari infinita honeſtas Dei in actu ſecundo, quæ eſt velle in actu ſecundo circa ſingulas, & omnes materias morales aliquid honeſtum ex fine honeſto, & modo perfectiſſimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei in actu ſecundo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in ſe, vt diximus, ex eo quod petat identificari cum voluntatibus honeſtis circa omnes materias morales; nam velle aliquod obiectum honeſtum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honeſtatis circa omnem materiam, non eſt laudabile finitè in genere moris, vt de ſe patet: ergo eſt infinitè laudabile *Solutio.*

bile : ergo ex illa identitate quam petit, redundat infinita laudabilitas in ſingulas voluntates honeſtas Dei. Ad hoc tamen requiritur, vt dixi, quod Deus velit aliquod bonum honeſtum, relicto alio minùs honeſto, quod potuiſſet velle; nam ſine hac inæqualitate objectorum non datur honeſtas, nec libertas in genere moris.

69. *Evaſio.* Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex ſe eſſe determinatum in actu primo ad eligendum objectum honeſtum, & tamen illam honeſtatem objecti imputari Deo ad laudem; nam ſecundùm eum modum ſaltem honeſtatis, ad quem eſt determinatus, non videtur eſſe laudabilis in genere moris, cùm ſecundùm illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim è contra, hominem determinatum, & neceſſitatum hîc & nunc ad eligendum vnum è duobus objectis, quæ falsò exiſtimat eſſe peccata inæqualia; tunc quidem ſi eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudo objecti, ſed ſolùm quatenus excedit aliud objectum; nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem eſt determinatus, non datur libertas in genere moris: ergo repugnat dicere, Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè; nam honeſtas ex ſuo conceptu excludit determinationem.

70. *Occluditur.* Reſpondeo, duplex eſſe genus determinationis antecedentis, quarum vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris, altera verò non repugnat, quando ſcilicet neceſſitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, vt non poſſit illud in particulari poni, quin eo ipſo ponatur plus quàm neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis; tunc enim non poteſt ſatisfieri illi neceſſitati in actu ſecundo ſine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum eſt in ſententia Ariſtotelis, & communi, de compoſitione continui ex partibus ſemper dividuis in infinitum; nam ea ſententia ſuppoſita, ſi Deus alicui homini promittat conſervationem per aliquod tempus, non poteſt poſtea Deus promiſſionem implere ſine eo quod addat nouum beneficium, & pluſquam ex promiſſione debebat; ſi enim conſervet eum hominem per horam, iam ponit pluſquam ex promiſſione debebat, & ſi per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breviſſimum tempus conſervet, ponit plus quàm debebat, quia potuiſſet implere promiſſionem conſeruando breuiori tempore; nec poteſt ita exiguo tempore conſeruare, quin potuerit breviori, & per conſequens quin intercedat libertas, & aliud novum beneficium exigens novam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum poſita ea promiſſione neceſſitatum eſſe ad operandum cum nova laudabilitate, & libertate in genere doni, quando nimium determinatio illa eſt ad aliquid ita indeterminatum, vt non poſſit in particulari impleri, niſi ponendo pluſquam neceſſe erat ad ſatisfaciendum promiſſioni. Aliud exemplum poteſt eſſe in omni ſententia, ſi Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipſo obligaretur Deus ad conferendum aliud novum beneficium; nam quandocumque Deus ceſſaret ab illo puniendo, conferret novum beneficium, ad quod non ſe obligaverat, quia ſtante illa promiſſione poterat Deus progredi vlteriùs in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum eſſe obligatum ex promiſſione illa ad aliquid, quod non poteſt exequi ſine novo beneficio, ad quod non ſe obligavit: ſic etiam Deus ex ſe eſt determinatus ad eligendum objectum honeſtum; quia tamen nullum eſt obiectum ita infimæ honeſtatis, vt non ſit aliud minus honeſtum (vt ſuppono,) ideo non poteſt Deus eligere obiectum honeſtum in particulari, quin eo ipſo velit aliquam honeſtatem objectivam majorem quàm deberet, & per conſequens quin eo ipſo operetur honeſtè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex ſe determinari ad aliquod obiectum honeſtum indeterminatè, & habere neceſſitatem antecedentem ad operandum honeſtè, & liberè, quando nimirum neceſſitas illa eſt ad tale diſiunctum obiectorum, vt non poſſit in actu ſecundo eligere aliquid, quin eo ipſo liberè velit plus quàm neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis. Fateor, ſi poſſet determinari gradus aliquis infimæ honeſtatis obiectivæ, ad quam Deus determinatus eſſet ex ſe, tunc obiectum honeſtum non refunderet honeſtatem, nec laudabilitatem in actum divinum, ſecundùm eum gradum honeſtatis objectivæ, ad quam ſupponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum eſſet determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto, cùm non poſſit aſſignari talis gradus determinatus, conſequens eſt, idem eſſe Deum ex ſe ſupponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honeſtum indeterminatè, & conſequenter eſſe etiam ex ſe neceſſitatum ad operandum laudabiliter, quia non poteſt eligere aliquod in particulari, quin operetur liberè in genere moris, vt dictum eſt.

Erit autem quæſtio de nomine, an obiectum illud honeſtum ſecundùm omnem bonitatem obiectivam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum divinum, an verò non adæquatè ſecundùm omnem? Nam ſi illud *adæquatè*, ita intelligatur, vt non ſit aliquid determinatum in illa bonitate, quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum eſt; nullum enim gradum bonitatis poſſumus determinare, vel aſſignare in illo objecto, ad quem ſit ex ſe neceſſitata voluntas divina, cùm ſemper potuiſſet velle aliud obiectum minùs bonum. Si verò per illud *adæquatè*, intelligatur nihil eſſe etiam indeterminatè ſumptum, quod non refundat laudabilitatem in genere moris, negandum eſt; jam enim objectum bonum debebat neceſſariò amari ſub diſiunctione, ſcilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quòd velit bonum honeſtum, hoc enim non poteſt Deus non velle, ſed quia vult hoc bonum honeſtum, cùm poſſet aliud minus honeſtum velle, ſicut in exemplis poſitis deberetur Deo nova gratitudo, tanquam pro beneficio novo, non quia conſervat hominem, vel quia ceſſat à punitione peccatoris, ad hæc enim jam tenebatur ex ſua promiſſione, ſed quia conſervat tanto tempore hominem; cùm potuiſſet conſervare breviori, vel quia ceſſat nunc à punitione, cùm poſſet non ceſſare nunc, ſed poſtea; atque ideo in aliquo ſenſu non deberetur nova gratitudo pro illo beneficio adæquatè ſumpto; hoc eſt, pro illo vt excludente debitum ad illud, vel 71. *Quæſtio de nomine.*

aliud

aliud ſub diſiunctione præſtandum.

72. *Evaſio.* Dices, licèt Deus non eſſet liber ad relinquendum obiectum honeſtius, eſſet tamen liber ſimpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æquè honeſtis poſſet liberè alterum eligere, & ex hac libertate manaret totus actus moralis.

Excluditur. Sed contrà, quia licèt hoc ſufficiat, vt actus ille ſit liber, non tamen vt ſit moralis, ſeu dignus laude, & gratitudine, vt ſi deberes mihi pecuniam, vel triticũ æqualis valoris, nec poſſes non dare vnum ex illis, non deberem tibi gratias eo quòd hoc magis eligeres, quàm illud: & è contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conſcientiæ, exiſtimans ex errore ſe peccare ſi celebret, & æquè peccare ſi non celebret, licèt habeat libertatem ad eligendum inter hæc duo, non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quod hoc elegerit: ſi ergo Deus ex neceſſitate debet eligere inter duo objecta honeſta, licèt illa electio ſit libera, non tamen laude, & gratitudine digna; nulla enim apparet laudis materia in eo, quod hoc objectum elegerit, relicto alio æquè bono, neceſſitatus ad diſiunctum. Scio, aliquos ſalvare libertatem, & moralitatem Chriſti per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quem modum dicendi numquam probavi, & impugnabo infrà ſuo loco *diſp.* 26. Si enim non damus libertatem ad eligendum objectum minùs bonum morale, non datur libertas ſufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

73. *Inſtantia.* Vrgebis iterum, ſi ad moralitatem actus pertinet laudabilitas: ergo quo laudabilius eſt objectum, eo eſt actus melior moraliter: ergo melior moraliter eſt actus Dei circa obiectum melius, ſiquidem ille exceſſus objectivus tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Solvitur. Reſpondeo, actum divinum reddi quidem laudabilem ab objecto, non tamen laudabiliorem ab honeſtiori objecto, quia ejus laudabilitas, ſicut nec honeſtas moralis non eſt capax augmenti, eo quòd ſit infinita, ſicut actus Chriſti circa objectum honeſtum eſt meritorius propter ordinem, quem habet ad objectum bonum, ſine qua bonitate objectiva, & libertate non eſſet meritorius; non eſt tamen magis meritorius ex majori bonitate objecti, quia quilibet actus eſt meritorius infinitè. Sic etiam, vt actus Dei ſit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honeſtas in objecto, quam poſſet Deus non eligere. Cæterùm quæcumque ſit illa honeſtas objecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinitè bonum, & laudabilem, nec magis laudandus eſt Deus intenſivè propter objectum honeſtius volitum, quàm propter minùs honeſtum, cùm propter hoc etiam ſit infinitè laudabilis. Fateor tamen, ſi mihi in Deo aſſignares actum aliquem circa objectum infimæ bonitatis objectivæ, & talem vt Deus neceſſariò deberet vel eligere illud objectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non eſſe bonum moraliter, nec ille amor honeſtatis pertineret ad genus moris, quia ad illum gradum honeſtatis objectivæ amandum non liberè, ſed neceſſa- *Suppoſitio.* riò ſe habebat Deus; ſuppono enim, circa illam materiam propoſitam, non poſſe Deum ſe habere omiſſivè, nec potuiſſe amare aliud objectum minùs honeſtum, nec ex motivo minùs honeſto: quare ille gradus honeſtatis objectivæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

Petes, cur repugnet aſſignari objectum aliquod infimæ honeſtatis, quod ſcilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honeſtatem? 74. *Quæſtio.*

Reſpondeo, repugnare id quidem ex hoc ſaltem capite, quia cùm Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motivo ſuæ gloriæ, & poſſit ſemper minorem, & minorem gloriam ſuam intendere, conſequens eſt, quod poſſit ſemper habere motivum minus, & minus honeſtum. Producit, v. g. formicam, poteſt intendere gloriam ſuam apud Angelos, & homines cognoſcentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in iſto opere: poſſet item intendere gloriam apud vnum ſolum Angelum, vel vnum ſolum hominem: item apud vnum hominem cognoſcentem illam creaturam per actum minùs, & minùs perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, poteſt intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & vſu ſuæ libertatis habet apud ſemetipſum, vel gloriam ſolùm, quam habet apud Angelos, vel apud vnum Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minùs, & minùs perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit conſiderare alios modos, quibus motiva divinæ voluntatis poſſint multiplicari in infinitum, & minui ſemper, abſque eo quod vnquam perveniatur ad ſupremum, vel ad infimum. *Reſponſio.*

Vltimò objiciet aliquis adversùs doctrinam hujus ſolutionis, quia ſicut objectum inhoneſtum eſt quod dedecet naturam rationalem; ita honeſtum eſt quod decet illam, & illud eſt magis honeſtum, quod magis decet illam: ergo licèt actus Dei circa objectum magis honeſtum non ſit melior, & perfectior; ipſum tamen objectum magis decet Deum, quàm objectum minùs honeſtum: ergo Deus non poteſt illud reſpuere, videtur enim imperfectio reſpuere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minùs decet. 75. *Objectio.*

Reſpondeo, fateor objectum perfectius magis decere Deum extrinſecè, & objectum minùs perfectum decere quidem, ſed minùs: totum autem hoc eſt extrinſecum Deo; quare ſolùm ſequitur, per voluntatem objecti minùs perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinſecam, ſeu eſſe extrinſecè minùs perfectum: quod non eſt abſurdum; ſic enim Deus perficitur extrinſecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinſecè non eſt Deus minùs perfectus, quando eligit quod illum minùs decet extrinſecè, quia jam eligit aliud objectum honeſtum, cuius electio eſt in Deo tam honeſta intrinſecè, ſicut eſſet electio obiecti honeſtioris. *Diſſolvitur.*

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnat doctrinam noſtram.

HVnc modum declarandi libertatem voluntatis divinæ ad volendum ſine imperfectione morali objectum minùs honeſtum, quem multis ab hinc annis tradidi, ſequuti ſunt poſtea alij docti recentiores, eóque ſunt vſi ad alias 76. *Probationes cuiuſdam contra doctrinam authoris.*

difficulta

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

difficultates Theologicas explicandas; quos tamen acriter impugnavit quidam auctor modernus, volens evellere fundamentum, cui innitebantur, de æqualitate perfectionis inter omnia prædicata divinitatis, volenſque oſtendere id ſine fundamento affirmari, & potiùs debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licet omnes, & ſingulæ identificentur cum infinita perfectione Dei.

P. Herize in 1. p. tom. 1 diſp. 15. n. 12.

Probatio prima.

Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias, & ſecundarias, item abſolutas, & relativas, & omnes concedunt primarias nobiliores eſſe ſecundariis, abſolutas etiam nobiliores eſſe relativis; nam abſolutæ ſpectant ad naturam, relativæ autem ad perſonas; nobilius autem eſt quod conſtituit vniuſcuiuſque naturam.

77. *Probatio ſecunda ab abſurdo.*

Secundò probat ab abſurdo, quia ſi ratio identitatis realis ſufficeret, vt ſingulæ perfectiones divinæ eſſent æquales ſibi inuicem in perfectione, ſequeretur, relationem paternitatis, v. g. eſſe ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quod identificetur cum natura diuina. Conſequens autem dicit, eſſe valde abſurdum; primò, quia à nullo Scholaſtico conceſſum eſt, quare temerè concederetur: imò multi negant, relationes divinas ex ſuo conceptu afferre, aut dicere perfectionem aliquam, quantò minùs dabunt perfectionem æqualem eſſentiæ.

78. *Probatio tertia.*

Tertiò probat eandem abſurditatem conſequentis, quia paternitas ex proprio conceptu, prout diſtincta virtualiter ab eſſentia, non includit virtualiter eſſentiam, imò illam excludit: ergo vt ſic non habet perfectionem eſſentiæ, quia vt ſic non eſt eſſentia: ergo prout ſic non eſt illa perfectio eſſentiæ formaliter; ſed neque æquivalenter poteſt vt ſic habere illam perfectionem, quia in primis æquivalentia ſolùm datur inter illa, quæ realiter diſtinguuntur: deinde, quia paternitas in ſuo conceptu non includit illas perfectiones ſimpliciter ſimplices, quas includit eſſentia, v. g. omnipotentiam, ſcientiam infinitam, miſericordiam, iuſtitiam, &c. ergo non habet per quid æquivalere poſſit illis perfectioinibus quæ ſunt in eſſentia. Hinc denique concludit, illam ſententiam inutilem eſſe, impropriam, ad nihil neceſſariam, & contrariam vniverſæ ſcholæ.

79. *Probationibus occurritur.*

Ego quidem cum reverentia erga doctiſſimum illum virum debita miror, doctrinam hanc viſam illi fuiſſe novam, & contrariam omni ſcholæ, quam ni fallor, facile erit paſſim invenire apud SS. Patres, & apud Theologos Scholaſticos, quibus familiariſſimum axioma eſt, intra Deum omnia eſſe æqualis perfectionis, eo quòd omnia habeant infinitam perfectionem; non poteſt autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intenſiva (de qua loquimur) & tamen minùs perfectum intenſivè alio infinitè perfecto. Vnde inferunt etiam non ſemel, relationes divinas eſſe in ſuo conceptu æque perfectas non ſolùm aliis relationibus, ſed etiam ipſi eſſentiæ divinæ. Ita loquitur Greg. Nazianzenus *orat. 2. de pace, circa medium*, vbi ait, *ea qua à principio*, hoc eſt à Patre, *manant, non minùs ob relationes, quas inter ſe habent, laudanda, quam vnumquodque ſigillatim acceptum & intellectum.*

Greg. Naz

Fulgentius etiam *lib. 3. ad Monimum, c. 7. prope finem*, dicit, *tantum eſſe ipſum Verbum, quanta ſimul eſt & mens ipſa cum Verbo.* Vbi nomine *Verbi* non intelligit totam perſonam conſtantem ex natura, & perſonalitate, vt conſtat, ſed ſolùm id quod proprium eſt Verbi; nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente: ergo nomine *Verbi* ſecundùm ſe non intelligit aliquid includens ipſam mentem. Ad hoc etiam adduci poteſt Auguſtinus 8. *de Trinit. c. 1. & 2.* vbi licet directè ſolùm probare intendat, ſingulas perſonas divinas eſſe æquales toti divinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minùs probant, ſingula Dei attributa eſſe æqualia toti Deo. Prima quippe ratio eſt, non poſſe eſſe aliquid perfectius alio, niſi ſit verius illo: vnde quia *non ſunt verius Pater & Filius ſimul, quàm ſinguli ſeorſim, non eſt* (inquit) *maius aliquid vtrumque ſimul, quàm ſinguli eorum.* Hæc autem ratio æque probat, ſingula attributa, vel ſingulas perfectiones Dei non eſſe aliquid minus perfectum quam omnes ſimul, cùm non ſint omnes ſimul veriùs, quàm ſingulæ, vt patet. Secunda ratio, qua vtitur *c. 3.* eſt eo quòd ſint ens increatum, cui repugnat eſſe majus, vel minus bonum. *Non enim minus, vel augeri* (inquit) *bonum poteſt, niſi quod ex alio bonum eſt.* Quæ ratio eodem modo procedit in ſingulis perfectionibus divinis, ſicut in relationibus, cùm nulla perfectio Dei habeat ſuam bonitatem ab alio, ſed omnes habeant illam à ſe. Richardus etiam de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate, c. 18. *Nihil* (inquit) *maius, nihilque melius eſt in eius noſſe, quàm in eius poſſe, & eo ipſo in eius eſſe.* Et paulò inferiùs; *nam quantum ad perfectionis culmen, ſi aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non poſſet, iam ſe procul dubio magnificentius per ſapientiam, quam per potentiam extenderet, eſſetque vna, eademque ſubſtantia & ſe ipſa maior, & ſe ipſa minor* In quibus verbis aſſumit vt principium certiſſimum, non poſſe Deum ratione vnius perfectionis eſſe ſe ipſo maiorem, aut minorem, ſed ex ſingulis, & ratione vniſcuiuſque eſſe infinitè, & æquè perfectum: & *c. 21.* infert tanquam maximum abſurdum, quod inter duas perfectiones Deo identificatas vna ſit altera major. *Erit ergo* (inquit) *vnum idemque eſſe, & ſe ipſo maius, & ſe ipſo minus, quo nihil eſt impoſſibilius.*

Fulgentius.

Nominis Verbi notio.

Auguſt.

Richardus.

80. Denique hunc eundem loquendi modum ſequuti ſunt Theologi ſcholaſtici, hoc enim ſupponere videtur Scotus *in 1. diſt. 8. q. 4. §. ad quaſt.* Clariùs loquitur Mairon. *ibid. q. 5 §. his viſis, difficult. 5.* vbi apertè fatetur, *tantam perfectionem habere vnum attributum ſicut plura, & vnum ſicut omnia.* Ex modernis verò qui quæſtionem aliis in terminiis tractavit, eſt Granado 1. *p. q. 4. tract. 2, diſp. 9. n. 7.* vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis aſſerendam eſſe inter eſſentiam, & attributa divina, aut inter vnum attributum, & alterum, & affert Ochamum *in 1. diſt. 8. q. 1. lit. R.* Sed meliùs afferri poteſt *diſt. 35. q. 3.* vbi id ex profeſſo probat: idem docet P. Arrubal *2. tom. in 1. p. diſp. 105. n. 30. & ſequentibus, & diſp. 145. n. 4.* vbi dicit perſonas divinas etiam quoad perſonalitates formaliter ſumptas eſſe æqualis perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum eſſentia infinitè perfecta,

Scotus.

Mairon.

Granado.

Ochamus.

Arrubal.

ſingulæ

ſingulæ perſonalitates habent eminenter, vel ſaltem æquivalenter omnes perfectiones divinas: quæ ratio, vt conſtat; procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus abſolutis; nam ſingulæ etiam propter identitatem cum eſſentia infinitè perfecta continent eminenter, vel æquivalenter omnes perfectiones divinas. *Suarez.* Denique P. Suarez s. *p. lib.* 1. *de eſſentia Dei, c.* 12. *n.* 5. ſupponit vt certum, non dari vnum attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipſo velit probare, totam perfectionem eſſentiæ includi eſſentialiter in quolibet attributo, appli- *Bernard.* cando argumentum Bernardi, & interrogando; an ſapientia prout diſtincta ab eſſentia, ſit æqualis eſſentiæ, vel maior, vel minor? Si minor, non eſt increata, ſed creatura, quia quidquid minus eſt aliquo alio, non eſt infinitæ perfectionis; ſed finitæ, & creatæ. Ex quibus iam ſatis apparet, doctrinam illam non eſſe novam apud Theologos, ſed expreſsè traditam ab iis, qui quæſtionem attingunt, ab aliis autem ſupponi. Voluiſſem certè, quòd pro contraria parte, quæ adeò certa, & firma viſa eſt prædicto auctori, vel vnum ſaltem Theologum adduxiſſet: neque *Granado.* enim ego huc vſque aliquem inveni, nec Granado *vbi ſuprà*, qui quæſtionem pro vtraque parte tractat, auctorem aliquem affert pro illa ſententia; pro noſtra verò, quam ipſe omnino amplectitur, affert aliquos antiquiores, & recentiores.

81. *Probat Granado ratione ab abſurdo.* Ratione etiam probat idem Granado ab abſurdo, quia ſi ſemel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa divina prout diſtincta inter ſe, facilè etiam eam inæqualitatem concedes inter perſonalitates divinas, prout diſtinctas ab invicem; ratio enim, propter quam dicis, attributa eſſe inæqualia, eſt quia licèt omnia identificentur cum eſſentia, ex proprio tamen conceptu afferunt inæquales perfectiones, quatenus intellectus ex ſe, & ex genere ſuo eſt maior perfectio, quàm ſubſiſtentia. Sed ſimiliter ex genere ſuo melius eſt eſſe improductum, quàm produci; melius eſt eſſe fœcundum, quàm infœcundum: ergo prima perſonalitas, quæ eſt improducta, & fœcunda, melior erit quàm tertia, quæ neutrum habet: vel ſi hoc non ſequitur, eo quod vtraque perſonalitas identificatur cum eadem eſſentia infinitè perfecta, idem debes dicere de aliis attributis, propter eandem rationem identitatis cum eſſentia.

82. *Conſectaria ex inconvenientibus quæ ſequuntur ex aliâ ſententia. Conſectariũ primum.* Huic rationi addere poſſumus alias ex aliis inconvenientibus, quæ ex illa ſententia ſequuntur. Primò enim videtur ſequi, Spiritum ſanctum ex vi ſuæ proceſſionis non eſſe æquè perfectum ac filium; nam filius ex vi proceſſionis accipit naturam divinam, & ſcientiam: Spiritus ſanctus ex vi proceſſionis formaliter accipit ſolum amorem: ſi ergo perfectior eſt natura, vel ſcientia, quàm amor divinus, ſequitur aliquid melius dari filio ex vi proceſſionis, quàm Spiritui ſancto, ac per conſequens perfectiorem eſſe ex vi proceſſionis filium, quàm Spiritum ſanctum.

83. *Conſectarium ſecundum.* Hinc rurſus ſequitur ſecundò, proceſſiones ipſas non eſſe æqualis perfectionis inter ſe: tum quia eadem eſt ratio quoad hoc de proceſſione, & de termino proceſſionis; nam ſicut terminos communicatos dicis eſſe inæquales in Deo, quia ex ſe melius eſt ſcire, quàm amare; ſic debes etiam dicere, proceſſiones ipſas eſſe inæquales; quia ex ſe melior eſt operatio intellectus, quàm voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum arguit dari inæqualitatem inter ipſas proceſſiones: nam proceſſio tota eſt ad terminum, & illi proportionatur, & commenſuratur: ſi ergo termini non ſunt æqualis perfectionis; nec proceſſiones erunt æquales. Quæ ratio majorem adhuc vim habet in his proceſſionibus divinis, quæ non ſolùm reſpiciunt naturam, ſeu ſcientiam, & voluntatem divinam tanquam terminos, ſed etiam tanquam principia; nam proceſſio filij oritur à natura, vel ab intellectu; & proceſſio Spiritus ſancti oritur à voluntate, vt ſuppono; quare cùm ſit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inveniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipſis proportionari.

Tertiò ſequitur, ſingula attributa divina, ac ſingulas perſonalitates divinas non eſſe adorabiles ſummo cultu; nam cultus eo debet eſſe maior, 84. *Conſectarium tertium.* quo major eſt excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbimus infrà agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam majorem excellentiam; quàm quando adoramus propter minorem: ergo non debemus Deo ſupremum cultum ratione perſonalitatis divinæ, vel ratione miſericordiæ, aut juſtitiæ divinæ, ſed aliquem cultum inferiorem & minorem, quem aliquis fortaſſe nollet appellare cultum latriæ; nam hoc nomine communiter intelligimus ſupremum cultum; ſed alium cultum hyperduliæ divinæ, vel medium inter hyperduliam, & latriam, quem nemo adhuc introduxit.

Quartò ſequitur, perſonalitates divinas, & 85. alias perfectiones attributorum non eſſe dignas *Conſectarium quartum.* ſummo amore, quæ adeò nec à Deo amari infinitè, nec à nobis per charitatem debere ſummè amari; nam vnumquodque obiectum eſt amabile juxta gradum bonitatis, & perfectionis, quem habet: illud ergo erit magis amabile, quod habebit ſuperiorem gradum perfectionis, & per conſequens cùm natura divina ſit perfectior perſonalitatibus, illa etiam erit digna maiori amore, atque ideo perſonalitas non eſt ſummè amabilis, ſed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, ſed minori affectu. Hæc autem omnia abſurda eſſe, & contra id, quod Theologi paſſim docent, & ſupponunt, nemo dubitabit.

Ratio denique à priori fundatur in illa æqui- 86. valentia; quam ſuprà inſinuavimus; nam ſin- *Accedit ſtatio.* gulæ perfectiones divinæ, vel ſinguly perſonalitates, quantumvis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis, ſemper retinent eſſe perfectionem divinam, & per conſequens retinent radicem quandam virtualem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æquivalenter continent illas; nam eſſe formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare ſibi eſſentialiter eſſentiam, perinde ſe habet in ordine ad amabilitatem ac æſtimabilitatem, ac ſi eſſet formaliter eſſentia: neque eſſet eligibilius, aut optabilius, eſſe formaliter ſcientiam, quàm eſſe talem voluntatem, quæ non poſſit non eſſe

ſcientia

ſcientia, nullam enim commoditatem haberes à ſcientia, quam non haberes à voluntate, quæ non poſſit non eſſe ſcientia; quare ſi ille, qui habet aurum, dicitur iam æquivalenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabuntur ei illa omnia; à fortiori qui habet perſonalitatem divinam, dicetur habere jam in ipſa æquivalenter omnes perfectiones divinas, quia non pro ipſa, vel admittendo ipſam, ſed retinendo illam, habebit neceſſariò; imò erit eſſentia, ſcientia, voluntas, & reliquæ perfectiones divinæ: perinde ergo eſt habere vnam, ac habere omnes, & per conſequens ſingulæ habent æquales amabilitates, & perfectiones.

90. *Reſponſio ad argumenta. Ad primum. In Deo duplex perfectio, ſecundum Theologos.*

Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ſe adducit. Ad primum jam vidimus, immeritò adduci ab ipſo communem auctoritatem. Quod autem Theologi dicunt, dari in Deo aliquas perfectiones primarias, alias ſecundarias, non ſignificat, has eſſe de facto minores illis, ſed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ ſi deeſſent, Deus non eſſet infinitè perfectus; per ſecundarias verò illas, quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille, qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. Perfectio primaria, v.g. eſt in Deo omnipotentia radicalis, ſeu poſſe quantum eſt ex ſe facere quidquid non implicat contradictionem. Hæc perfectio ſi deeſſet, Deus non eſſet infinitè perfectus, quia deeſſet ex intrinſeco defectu ipſius Dei, & in ipſum Deum refunderetur ille defectus: perfectio verò ſecundaria eſt poſſe creare leonem in particulari; hæc ſi deeſſet Deo, eo quòd leo de ſe implicaret contradictionem, ſicut nunc implicat chimæra, adhuc Deus eſſet infinitè perfectus, ſive quia, vt multi volunt, nihil prorſus intrinſecum deeſſet Deo, ſive quia licèt deeſſet aliquod intrinſecum, vt alij dicunt, & per conſequens non maneret jam hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius; in illo tamen non argueret defectum intrinſecum carentia illius perfectionis, ſed argueret defectum in objecto: ſicut nunc non arguit imperfectionem in Deo quod non habeat potentiam ad creandas chimæras: hoc enim provenit ex defectu obiecti extrinſeci, & ideò dicuntur perfectiones ſecundariæ, id eſt, involuentes aliquid extrinſecum, ex cuius defectu, ſi deeſſent, non ideò Deus eſſet defectuoſus, aut imperfectus, vt dicemus latiùs (Deo dante) *in* 1. *parte*. Cæterùm nunc de facto, quando leo ex ſe non implicat contradictionem, datur in Deo potentia producendi leonem, & hæc de facto eſt aliquid æquè perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc petit eſſentialiter identificari omnibus illis, vt vidimus.

91. *Evaſio.*

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter eſt infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis, ergo non minus noceret perfectioni Dei defectus illius, quàm defectus omnipotentiæ.

Præcluditur.

Reſpondeo in primis, eadem difficultas eſſet, etiamſi illa eſſet minor perfectio; tamen eſſet aliqua perfectio, quia ipſa deficiente, jam deficeret Deo aliqua perfectio: ergo non eſſet infinitè perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere diſtinguendo antecedens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter eſt infinita perfectio, propter identitatem, quam exigit, cum aliis perfectionibus Dei dependenter ab aliqua extrinſeca conditione, ſcilicet à non implicantia leonis, concedo: deficeret aliquid, quod ſit infinita perfectio independenter ab omni conditione extrinſeca, nego: ille autem defectus non noceret infinitæ perfectioni, quia infinitè perfectus dicitur ſemper ille, qui quantum eſt ex ſe, petit habere omnes perfectiones imaginabiles: & idem eſſet ſi leo implicaret contradictionem; nam tunc etiam Deus, quantum eſt ex ſe, peteret habere omnes perfectiones: ſi autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum obiecti; nam omnipotentia radicalis poſſet intelligi ſine vlla creatura abſolutè poſſibili, cùm ſolùm dicat, quod Deus quantum eſt ex ſe, poſſit facere quidquid non implicat contradictionem: deficeret ergo propter defectum tenentem ſe ex parte Dei, ſeu quia Deus non poſſet quantum eſt ex ſe producere quidquid non implicat contradictionem, & per conſequens Deus non eſſet infinitè perfectus in ſe, quia non peteret quantum eſt ex ſe habere omnes perfectiones imaginabiles, ſed potiùs ex ſe ipſo repugnaret cum illa perfectione.

Quod attinet ad perfectiones relativas, eodem modo dicimus, omnes eſſe æquales; nam licèt aliqui negent relationes eſſe perfectiones, ij tamen, qui dicunt eſſe perfectiones, non dicunt eſſe minus perfectas, quàm abſolutas; nam ſicut non obſtante illo dubio circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones infinitæ, ita non obſtante illo dubio, nemo dubitare debet quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones divinæ, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur. 92.

Reſpondetur ad argumentum ſecundum.

Vnde patet ad ſecundum; concedimus enim ſequelam, & negamus illud conſequens eſſe abſurdum, imò affirmamus, ita dicendum omnino eſſe, Paternitatem, v.g. eſſe æquè perfectam toti Trinitati. Ad ſecundam verò probationem, qua contenditur, hoc eſſe abſurdum, concedimus, Paternitatem prout condiſtinctam virtualiter ab eſſentia, non includere formaliter ipſam eſſentiam, nec alias perfectiones ſimpliciter ſimplices: includit tamen illas æquivalenter, quatenus habet formaliter hoc quod eſt eſſe Paternitatem petentem ſibi identificare omnes perfectiones divinas: quod genus æquivalentiæ reperiri poteſt inter aliqua, quæ realiter non diſtinguuntur. Sic etiam voluntas divina æquivalet intellectui, miſericordia omnipotentiæ, & ſic de aliis.

Advertendum.

Pro quo adverte, ſingulas perfectiones divinas poſſe conſiderari dupliciter. Primò præſcindendo ab hoc, quod eſt eſſe divinas, v.g. conſiderando perſonalitatem, vel miſericordiam, aut voluntatem ſecundùm ſe, abſtrahendo à divina, & creata, & vt ſic fatemur, non dicere in ſuo conceptu formaliter, nec æquivalenter perfectionem eſſentiæ divinæ, aut aliorum attributorum, ſed neque perfectionem infinitam, ſed perfectionem præſcindentem à finita, & infinita: quia prout ſic non petit identificare ſibi perfectiones divinas. Aliter verò poſſunt eædem perfectiones præſcindi ab aliis, ita tamen vt ſingulæ conſiderentur determinatæ, & tales, nempe divinæ, iuſtitia, v. g. divina, miſericordia divina, voluntas divina, Paternitas divina.

divina, &c. & tunc licet provt ſic voluntas non ſit formaliter intellectus, ſed præſcindat ab ipſo, eſt tamẽ æquivalenter intellectus, quia adhuc eſt formaliter voluntas divina. & petens identificari cum intellectu divino, à quo ordine, & exigentia non præſcindit, quoties concipitur vt voluntas divina, & per conſequens jam retinet formaliter aliquid, per quod poſſit æquivalere omnibus perfectionibus divinis, à quibus præſcindit.

94. Fateor denique (vt hoc etiam demus cõtrariæ ſententiæ) poſſe in aliquo ſenſu dici, perfectiones divinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum modum concipiendi, quando enim concipimus voluntatem divinam, v. g. concipimus eam per ſpecies voluntatis creatæ, quæ proculdubio ex genere ſuo eſt minus perfecta, quàm intellectus, atque ideo per illum conceptum explicitum non explicamus tantam perfectionem in Deo, quantam explicamus quando concipimus intellectum divinum: nam per priorem conceptum explicamus ſolùm, Deum habere perfectionem voluntatis, per quam non explicamus perfectionẽ intellectus, quæ in nobis major eſt, & quam explicamus per conceptũ intellectus divini; & ita quoad explicitum habent aliquam inæqualitatem illæ duæ perfectiones, quia per vnum conceptum explicamus gradum quendam communem, nempe intellectualem, qui ſecundùm ſe perfectior eſt gradu volitiuo, quem ſolum explicamus per alterum conceptum. Cæterùm per vtrumque conceptum concipimus determinationem illius perfectionis ad eſſe divinũ, per quam determinationem voluntas includit implicitè exigentiam omnium perfectionum divinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, ſicut perfectionem voluntatis; concipimus tamen, & ita quoad id, quod concipimus, æqualitas eſt perfectionis inter vtrumque conceptum objectivum; quoad modum verò explicitum concipiendi eſt aliqua inæqualitas. Quod ſi hoc ſolùm vult ſententia contraria, non multùm contendimus, dummodo detur nobis, ſingulas perfectiones divinas, etiam provt virtualiter diſtinctas inter ſe, habere inter ſe æqualitatem ſummam in perfectione intrinſeca, licèt ea æqualitas non ita clarè explicetur per conceptum ſingularum perfectionum.

95. Hæc in perfectionibus neceſſariis divinis intrinſecis potiſſimè procedunt. Cæterùm quia in Deo intelligimus nõ ſolùm perfectiones neceſſarias, qualis eſt omnipotentia, æternitas, beatitudo, ſcientia poſſibilium, &c. ſed etiã perfectiones liberas, qualis eſt ſciẽtia viſionis, voluntas creandi, glorificandi, & aliæ ſimiles, poſſet aliquis fortaſsè dicere, probari benè, quod perfectiones neceſſariæ omnes ſint æquales in Deo, quia illæ omnes ſunt adæquatè intrinſecæ Deo, atque adeò omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatem, quam habent omnes inter ſe: loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter eſſet dicendum, eo quòd iſtæ non ſolùm includunt exiſtentiam intrinſecam Dei, ſed etiã aliquid extrinſecum, nempe exiſtentiam, vel productionem objecti, per quam terminantur: nam voluntas libera creandi mundum, v.g. non includit ſolam entitatem neceſſariam Dei, ſed ipſam productionem mundi, per quam terminatur, & completur vltimò illa voluntas, provt eſt volitio talis objecti, juxta ſententiã multorum ex recentioribus Theologis. Cùm ergo illa objecta extrinſeca, vel illæ actiones, quibus producũtur, non ſint inter ſe æquales, ſed inæquales in bonitate, & perfectione, vt conſtat, conſequens eſt quod voluntas Dei provt terminata ad hoc objectũ, non ſit æquè perfecta cum voluntate Dei provt terminata ad aliud objectum melius; atque ideo cùm libertas actus divini ſumatur ex diverſis actionibus extrinſecis, quæ poſſunt terminare voluntatem Dei, & hæ actiones ſint inæquales, videtur dicendũ, quod non habet Deus æquè perfectũ exercitium ſuæ libertatis in omnibus quæ vult, ſed potuiſſe habere majorem perfectionem, & majorem honeſtatem, eo modo, quo Deus habet honeſtatem per amorem liberũ alicujus objecti boneſti. Probatur ſequela, quia *Probatur ſequela.* honeſtas volitionis divinæ debet eſſe aliud propter quod Deus laudatur in genere moris. Deus autem nõ poteſt laudari in hoc genere propter ſuam entitatem neceſſariam, hanc enim non potuit non habere: quare licèt in genere phyſico ſit ſummè laudabilis propter illam, non tamẽ in genere moris, in quo non laudatur aliquis, niſi propter aliquid liberum: debet ergo laudari Deus in hoc genere propter ſolam actionẽ extrinſecam, qua producit v.g. mundum, quæ ſola actio advenit liberè, & potuit non eſſe: cùm autem hæc actio non ſit ſummè perfecta, ſed poſſit eſſe alia melior, qua produceretur alius melior mũdus, non reddit Deũ æquè laudabilẽ quælibet actio, & per conſequens non habet infinitam honeſtatẽ, & laudabilitatem in genere moris quælibet voluntas libera Dei.

96. Hæc (vt dixi) poſſent aliquem movere, vt exiſtimaret, doctrinam ſuprà traditam non habere locum in ſententia illa docente, actum liberum Dei compleri, & terminari vltimò per aliquod extrinſecum: cæterùm non debet hæc concluſio dependens fieri ab illa controverſia de decretis libertatis Dei; quidquid enim in illa dixeris, in hoc puncto debes dicere, Deum eſſe æquè juſtũ, honeſtum, & laudabilem per omnes, & ſingulos actus liberos cujuſcũque virtutis; quare illi etiam qui actus liberos Dei complent per aliquid extrinſecum, ita loquuntur: quod à poſteriori probari poteſt retorquendo argumentũ nunc factum pro ratione dubitandi, quia ſi ad laudabilitatem, & honeſtatem Dei attenderetur ſolùm perfectio ipſius actionis creatæ, qua Deus ad extra operatur, Deus non eſſet infinitè laudabilis in genere moris in ſuis operibus: nec deberemus Deo infinitas gratias, ſed laudem, & gratitudinem finitam, quod videtur abſurdum, nam pro quocumque beneficio illũ laudemus, poſſumus veriſſimè dicere: *Quantum potes, tantum aude, quia major omni laude, nec laudare ſufficis*; hæc enim eſt illa laudatio, & ſuperexaltatio ſine termino, qua dicebant tres pueri, Dan. 3. verſ. 88. *Laudate, & ſuperexaltate eum in ſecula, quia eruit nos de inferno, & ſalvos fecit de manu mortis, & liberavit nos de medio ardentis flammæ, &c.* Ideoque in ſingulis operibus dicitur *laudabilis, & ſuperlaudabilis*, vt habetur ibid verſ. 53. & 54. *Benedictus es in templo ſancto gloria tuæ, & ſuperlaudabilis, & ſupergloriosus in ſecula. Benedictus es in throno regni tui, & ſuperlaudabilis, &c.* Alioquin ſi in ſuis operibus liberis non eſſet infinitè laudabilis, poſſet nimis laudari, & ſupra condignum, vt ita dicam; poſſet item homo ex aliquo ſuo bono opere

eſſe magis laudabilis, quàm Deus ex aliquo ſuo: quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda.

97. *Reſpondetur ad argumentum.* Ad argumentum ergo dicendum eſt, terminationem ſolam extrinſecam advenire Deo ita liberè, vt potuerit non advenire; non tamen laudari Deum propter ſolam illam actionem extrinſecam; pro quo recolendum eſt ex c. 2. quando nos etiam operamur honeſtè, intervenire operationem liberam noſtræ voluntatis, quam ita producimus, vt poſſimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere moris propter illam ſolam, ſed propter illam prout conjunctam cum tali cognitione objecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honeſti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit major difficultas, major repugnantia, major libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè, ſed neceſſariò, ſolaque volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem non ipſa ſola, ſed prout cum illis, quæ antecedunt neceſſariò. Sic etiam, & multò magis, licet volitio Dei juxta illam ſententiam terminetur liberè ad objectum honeſtum per actionem extrinſecam, non tamen laudatur Deus propter ſolam illam actionem, quam liberè ponit, ſed propter illam, prout conjunctam cum infinita volitione intrinſeca Dei, quam terminat ad tale objectum honeſtum; quamvis enim Deus non poſſit non habere illam volitionem infinitam intrinſecam, quam habet, poteſt tamen illam non terminare ad tale objectum. Quare poſtea non laudatur vtcumque propter ſolam terminationem, ſed quia ponit talem terminationem, per quam terminatur infinita volitio, & qua poſita velit objectum honeſtum per volitioné increatam infinitam, quod majorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quàm ſi per illam actionem terminanda ſolùm eſſet volitio creata, & finita: nam laudabilitas non deſumitur ex ſola volitione, aut tendentia, ſed prout denominat tale ſubjectum; cùm enim volitio honeſti ſit tendentia volentis in objectum, laudabilitas hujus tendentiæ non ſolùm ſumitur ex bono, in quod tenditur, ſed ex illo, qui tendit: ponere ergo terminationem, per quam divina voluntas tendat, & afficiatur ad tale objectum honeſtum, meretur majorem laudem ſine vlla proportione, quàm ſi ſolum tenderet per illam voluntas creata. Denique non ſolùm creſcit hæc laudabilitas in præſenti ex illo, qui tendit, vt dixi, in objectum honeſtum, ſed etiam ex ipſa tendentia, quæ in illa ſententia eſt ipſamet volitio increata quoad entitatem intrinſecam, licèt terminetur per actionem extrinſecam: ponere ergo actionem, per quam Deus jam ſit tendens tendentia ſua infinita intrinſeca ad objectum honeſtum, meritò parit laudabilitatem infinitam, licèt ipſa terminatio ſit finita, & creata. Hóc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem diuinam prout terminatam meliori terminatione extrinſeca, eſſe ex parte terminationis magis laudabilem; non tamen ſequitur eandem voluntatem terminatam minùs bona terminatione, non eſſe etiam infinitè laudabilem: nam ſicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius ſimpliciter, aut intenſiuè, quàm Deus, & formica, ſed ſolùm extenſiuè, ac ex parte Angeli; ſic diuina voluntas terminata meliori terminatione non eſt aliquid intenſiuè perfectius, quàm eadem voluntas cum minùs bona terminatione, ſed ſolùm extenſiuè, & ex parte terminationis. Nec etiam ſequitur, propter carentiam huius qualiſcumque majoris perfectionis Deum eſſe imperfectum in genere moris, ſicut eſſet homo volens objectum minùs bonum, quia hic defectus non eſt alicuius perfectionis Deo intrinſecæ in illa ſententia, ſed extrinſecæ; carentia autem perfectionis extrinſecæ non denominat ſubjectum imperfectum, cùm non poſſit perfici per aliquid extrinſecum, vt conſtat.

DISPVTATIO III.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore juſtitiæ pro peccatis hominum.

SECTIO I. *An Deus obligatus fuerit ex juſtitia per Chriſti opera?*

SECTIO II. *Soluuntur alia objectiones, quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO III. *Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex juſtitia, pro quo debeat ſatisfacere?*

SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ?*

SECTIO V. *Quod ſit objectum voluntatis Domini obligantis ex juſtitia?*

SECTIO VI. *Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paſſi fuerint veram injuriam ab occiſoribus?*

SECTIO VII. *Objectiones adversùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO VIII. *Diſſoluuntur objectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO IX. *Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit de juſtitia in ſecundo ſenſu?*

SECTIO X. *An Chriſtus ſatisfecerit ex rigore juſtitiæ vindicatiuæ?*

HÆc quæſtio celebris eſt in hac materia, quæ aliis verbis proponi ſolet, an Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore juſtitiæ? in qua vt breviùs, & clariùs procedamus, diſtinguere oportebit triplicem ſenſum omnino diuerſum, quem poteſt habere. Primus eſt, an ex Chriſti operibus Deus potuerit manere obligatus ex juſtitia ad remiſſionem peccatorum, ita vt injuriam faceret Chriſto, ſi eam non remitteret? Secundus eſt, an Chriſtus ſatisfecerit pro debito juſtitiæ, quod homo habebat, ita vt illud debitum in omni rigore juſtitiæ extinxerit? Tertius eſt, an licèt non extinxerit Chriſtus aliquod debitum juſtitiæ commutativæ, quod homo haberet, ſaltem extinxerit debitum juſtitiæ vindicativæ

tivæ, ſeu jus, quod Deus vt judex habebat ad juſtè puniendum hominem pro peccato? Hi tres ſenſus diverſiſſimi ſunt, & diverſam exigunt doctrinam, quæ in ſequentibus ſigillatim tradenda erit.

SECTIO I.

An Deus obligatus fuerit ex juſtitia per Chriſti opera?

1. *Duplex propoſita quæſtionis ſenſus.* DVpliciter poteſt intelligi, poſt Chriſti ſatiſfactionem non potuiſſe Deum ex juſtitia exigere ab homine aliam ſatisfactionem. Primò ex eo quod jus, quod Deus ex peccato habebat contra hominem ad illum puniendum, vel exigendum ab eo aliquid pro peccato, extinctum fuerit per Chriſti ſatisfactionem, ita vt jam non manſerit in Deo jus ad puniendum hominem; & in hoc ſenſu non eſt difficultas, ſaltem poſt acceptationem Dei, vel pactum, quo decrevit ſatiſfactionẽ Chriſti acceptare pro remiſſione noſtri peccati; nam hoc ipſo extinguitur jus, quod habebat Deus contra hominem. Secundò poteſt intelligi, quod ex Dei pacto, & Chriſti ſatisfactione maneat Deus obligatus ex juſtitia ad non exigẽdam aliam ſatisfactionem pro peccatis, qui ſenſus eſt valde diverſus: nam in primo ſenſu ſolùm dicitur Deus non retinere jus ad puniendum hominem, & homo non habere debitũ, quod habebat; in ſecundo verò dicitur ipſe homo, vel Chriſtus habere jus adversùs Deum, vt non exigat aliam ſatisfactionem, qui eſt valde diverſus: potuit enim Deus amittere jus, quod habebat, & tamen non per aliud jus, quod naſceretur in homine adversùs Deum, ſed per carentiam tituli prioris, quem Deus habebat ratione peccati non condonati, & per carentiã debiti, quod habebat homo: ſicut remittente Deo votum hominis, tollitur jus quod ex voto habebat Deus adversùs hominẽ ad exigendum opus promiſſum; non tamen neceſſe eſt, naſci jus in homine adversùs Deum ex juſtitia, ſed meram carentiam debiti prioris. Sic etiam eo præciſè, quod extinguatur jus Dei adversùs hominem, & debitum, quod homo habebat, intelligitur Deus non poſſe ex juſtitia exigere vlteriùs aliquid pro peccato, non quia homo habeat aliquod jus juſtitiæ adversùs Deum, ſed quia Deus non habet titulum juſtitiæ adversùs hominem; quare ſi Deus puniret hominem, non ageret injuſtè, id eſt contra jus hominis; ſed ageret injuſtè, id eſt, ſine titulo juſtitiæ ad puniendum, & per conſequens contra regulam, quæ dictat non eſſe puniendum innocentem.

2. *Difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito, difficultas præſens eſt, an ex operibus Chriſti potuerit Deus obligari ex juſtitia ad condonandum peccatum, ita vt non condonando illud, faceret injuriam Chriſto, vel nobis: quod eſt quærere, an Deus habeat virtutem juſtitiæ inclinantem ipſum ad non violandum jus noſtrum, ſiue hoc jus naſcatur nobis ex pacto, & promiſſione Dei, ſiue ex noſtris operibus; hoc enim ad præſentem quæſtionem parum refert.

3. *Soluitur ſententia prima. Suarez. Bellarmin.* Prima ſententia celebris affirmat, Deum ſaltem ex vi ſuæ promiſſionis poſſe obligari ex juſtitia, & dare jus creaturæ, quod ſine injuria non poſſit violare ipſe Deus. Hanc vltra alios tenent Suarez *in præſenti, diſp. 4. ſect. 5.* Bellarm. *5. de juſtificat.* c. 14. 16. & 17. Ledeſm. *2. p. 4. q. 16. art. 4. dub. 7.* Rebel. *de oblig. juſt. 1. p. q. 4. ſect. 3.* Valent. *in præſenti, diſp. 1. q. 5.* Zumel. *1. 2. q. 114. art. 1. diſp. 1. diffic. 2. & art. 3. diſp. 1. 2. & 3.* Aliquando tamen videtur contrarium docere vbi ſuprà *d. art. 1. diſp. 1. diffic. 3. & 1. p. q. 21. art. 1. diſp. 1.* eandem denique tenent alij plures recentiores. *Ledeſma. Rebell. Valent. Zumel.*

4. *Sententia ſecunda. Vaſquez. Molina. Bannes. Stapleton. Abulenſ. Durand. Medina. Nauarret. Oſorius. Lorca. Leſſius.* Secunda ſententia probabilior negat, quam aliis relatis latè docet Vaſquez *in 1. p. diſp. 85 & 86. & 1. 2. diſp. 225. & in præſenti, diſp. 7.* Molin. *1. p. q. 21. art. 1.* Bañez *ibi*, Stapleton *10. de juſtific. c. 10.* Abulenſ. in illud Geneſ. 22. *Per memetipſum juraui*, Durand. *in 1. diſt. 17. q. 2. n. 15. & in 2. diſt. 27. q. 2.* vbi ait, temerarium, & blaſphemum eſſe dicere Deum fore injuſtum, ſi non redderet mercedem promiſſam. Eandem tenet Medina *1. 2. q. 114. art. 3. ad 4. poſt 4. concluſ.* Nauarrete *1. p. tom. 2. controuerſ. 28.* Oſorius *lib. 6. de inſtit.* Lorca *1. 2. diſp. 43. de gratia, memb. 2. diſp. 44.* Leſſius *lib. 10. de perfectionibus diuinis, cap. 6. n. 61.* & eſt communis inter noſtros recentiores; & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus,

5. *Probatur.* Probatur breuiter, quia ſi Deus maneret obligatus creaturæ ex juſtitia, eo ipſo non eſſet eſſentialiter, & perfectè Dominus vniuerſorum: Deus autem non poteſt non eſſe perfectiſſimè vniuerſorum Dominus: ergo nec obligari ex juſtitia. Conſequentia patet. Minor etiam videtur manifeſta: alioquin ſi Deus poſſet à ſe abdicare dominium alicujus operationis noſtræ, poſſet etiam abdicare dominium omnium ex promiſſione, vel pacto: item abdicare dominium cœli, & terræ, illudque transferre in creaturam: imò poſſet etiam ex ſua promiſſione fieri ſervus creaturæ, promittendo illi ſuas actiones, & operas, ita vt ex juſtitia teneretur ei obſequi ad nutum, in quo formaliſſimè eſſentia ſervitutis conſiſtit, quæ omnia abſurdiſſima ſunt, & à nemine poſſunt concedi.

6. Reſtat ergo ſolùm probanda major propoſitio illius ſyllogiſmi, quod ſcilicet Deus ſi obligetur ex juſtitia, non manet perfectè dominus, & quidem communiter ſolet ita probari, quia ſcilicet perfectum dominium eſt poteſtas plena moralis vtendi re ſua in ordine ad omnem vſum: dico *perfectum dominium*. Nam dominium imperfectũ, quale eſt dominium directum rei, cujus dominium vtile habet alius, non eſt perfectum dominium, ſed imperfectum, nempe non ad omnes, ſed ad certos vſus, & ad aliquas prohibitiones: item dominium quod habet Princeps, vel Reſpublica in res ſubditorum, quod dicitur dominium altum, non eſt perfectum, ſed valde diminutum, nempe in ordine ad publicas neceſſitates, quibus poteſt ſubvenire Princeps ex bonis ſubditi; neque è contra dominium ſubditi eſt omnino perfectum, quia in aliquo caſu non poteſt vti re ſua invito Principe; dominium verò plenum eſt facultas moralis vtendi re ſua ſine injuria alterius in omni caſu: hanc autem facultatem Deus non haberet, ſi obligaretur ex juſtitia; non enim poſſet negare rem promiſſam ſine injuria: ergo nec haberet dominium perfectum, ſed imperfectum, & diminutum.

7. *Contrarium quorundam placitum.* Reſpondent auctores contrariæ ſententiæ, habere Deum tunc dominium perfectum, ligatum tamen ex ſua voluntate, quod non tollit perfectionem dominij, ſicut nec in noſtra ſententia tollitur ex eo, quod Deus ex ſuppoſitione ſui de-

creti, vel promiſſionis non poſſit Angelum, v.g. deſtruere ratione ſuæ immutabilitatis, vel fidelitatis. *Impugnatur.* Hæc ſolutio impugnari ſolet, quia dominium non eſt facultas vtendi re ſua ſine infidelitate, & inconſtantia, ſed ſolùm eſt facultas moralis vtendi ſine injuria. Quare homo, qui non poteſt die Veneris comedere ſuam gallinam ſine peccato inobedientiæ, non ideo eſt minùs dominus gallinæ; poteſt enim illam comedere ſine injuria alterius, in quo conſiſtit ratio dominij: ſi autem hæc facultas eſſet ligata, non eſſet perfectè dominus: nam qui conceſſit vſum rei ſuæ alteri, licèt voluntarie illum conceſſerit, & ligauerit ſuum dominium, non tamen manet plenè, & perfectè dominus, quia non poteſt jam vti re ſua ſine injuria alterius. Quare licèt Deus ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis non poſſit phyſicè negare rem promiſſam, quia non poteſt phyſicè eſſe infidelis: manet tamen perfectè dominus, quia moraliter poſſet negare illam rem ſine injuria alterius, quæ eſt eſſentia perfecti dominij.

8. *Euaſio.* Dices iterum, licèt Deus eſſet obligatus ex juſtitia, maneret perfectè dominus, quia adhuc poſſet vti re ſua in omni vſu poſſibili: nam licèt non poſſet deſtruere Angelum, v.g. poſt pactum non deſtruendi, ille tamen vſus non erat tunc poſſibilis, ſed omnino impoſſibilis: non poſſe autem vti re per vſum impoſſibilem, non derogat perfectioni dominij; non enim eſt Deus minùs perfectè dominus equi, eo quòd non poſſit ex eo facere chimæram; ille enim vſus eſt impoſſibilis in ordine, ad quem non ſumitur perfectio dominij: ſed non eſt minùs impoſſibilis, & chimæricus vſus ille deſtructionis Angeli poſt pactum Dei non deſtruendi: ergo licèt Deus non poſſit illum deſtruere, non ideò manebit ſine dominio Angeli.

9. *Occluditur.* Sed contra, quia licèt dominium non ſit facultas in ordine ad vſus ſimpliciter impoſſibiles, & chimæricos: eſt tamen facultas in ordine ad vſum ſimpliciter poſſibilem, licèt hîc, & nunc, ex aliqua ſuppoſitione ſit impoſſibilis, vt patet in dominio phyſico, quod eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles; quare licèt homo, qui non poteſt ſuper ſuum equum volare, habeat dominium phyſicum illius, quatenus poteſt illo vti ad equitandum: ſi tamen à Deo impediretur per decretum efficax equitare, non diceretur homo habere dominium phyſicum illius equi, quia licèt equitatio ex ſuppoſitione illius decreti diuini non eſſet poſſibilis, erat tamen ſimpliciter poſſibilis, & in ordine ad eam debeget ſumi dominium phyſicum equi. Sic etiam dominium morale eſt facultas moralis vtendi ſine injuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles: Deus autem in prædicto caſu non haberet hanc facultatem moralem in aliquo vſu ſimpliciter poſſibili: ergo non haberet perfectum dominium morale. Manet ergo vera illa major ſuprà poſita, ſcilicet ſi Deus obligaretur ex juſtitia, non manere in ipſo perfectum, & plenum dominium omnium rerum.

10. *Alia euaſio.* Dices adhuc, etiam poſita illa obligatione, poſſe intelligi in Deo perfectum dominium, quia adhuc verificatur, poſſe Deum circa rem promiſſam ſine injuria alterius, quicquid poterat ante promiſſionem: nam licèt invito homine, cui promiſit gloriam, v.g. non poſſit eam ſine injuria hominis negare, poteſt tamen; ſi velit, facere quod homo conſentiat in eius negationem, mouendo hominis voluntatem efficaciter ad eum conſenſum præſtandum. Quare videtur Deus manere æquè Dominus gloriæ ſicut antea; nam ſicut manet cum æquali dominio phyſico, quia phyſicè poteſt dare gloriam, vel illam negare mouendo hominem taliter quod non ſit invitus; ſic videtur retinere omnino dominium morale, quia habet media, quibus ſine injuria hominis poſſit, ſi vult, negare illi gloriam, quod videtur ſufficere ad perfectionem dominij, dominium enim ea conceptu ſuo eſt facultas; Deus autem habet talem facultatem vtendi re ſua, vt nunquam reſiſtentia alterius domini obſſet illi ad aliquem vſum, ſemper enim poteſt illam reſiſtentiam tollere: ergo poteſt ſimpliciter vti re ſua, quando libuerit, ſine injuria alterius.

Sed contrà, quia licèt Deus habear voluntatem hominis ſibi ſubordinatam, & poſſit ab ea elicere conſenſum in ordine ad vſum rei promiſſæ: adhuc tamen daretur aliquis vſus illius rei, quem Deus nunquam poſſet exercere ſine injuria hominis; non enim poſſet negare gloriam renitente homine: ergo cùm ante promiſſionem poſſet Deus ſine injuria negare gloriam homini renitenti, poſt promiſſionem verò id non poſſit; non manet tam perfectè Dominus gloriæ ſicut antea: nam antea ex dominio Dei in gloriam poterat illam negare homini renitenti; nunc autem id non poteſt, licèt poſſit eam negare homini conſentienti, & facere etiam quod homo conſentiat: ergo non maneret tam perfectus Dominus gloriæ, ſicut ante promiſſionem: ergo cùm non poſſit abdicare perfectum dominium, nec poterit etiam obligari ea juſtitia. 11. *Præcluditur.*

Quidam recentiores hanc rationem enervare contendunt ex alio capite, docentes poſſe Deum retinere dominium circa opera Chriſti, v.g. licèt maneat ex juſtitia obligatus, potuit enim paciſci cum Chriſto, non exigere ab eo vitam paſſibilem, ſi tamen ille eam eligeret, condonare ei hominum peccata, quo pacto poſito jam Chriſtus erat Dominus ſuorum operum, & poterat elicere ea, vel non elicere, & Deus ex juſtitia tenebatur ea non exigere, & peccata etiam condonare, ſi Chriſtus pati vellet. Nec ideò minùs Dominus erat Deus eorum operum, quia licèt in creatis dominium ejuſdem rei non poſſit eſſe penes duos in ſolidum, bene tamen apud Deum, & creaturas, imò & apud duos homines eſſe poteſt pro vno inſtanti, nempe pro illo, in quo Petrus dat librum Paulo; tunc enim vterque eſt Dominus; Paulus quidem, quia illo inſtanti fit Dominus libri; Petrus verò, quia tunc exercet potiſſimum actum dominij circa librum, donando illum pro ſuo libito Paulo: nec repugnat, tunc eſſe dominium penes vtrumque, quia licèt pro tempore ſequenti repugnet, eo quòd libitum vnius poteſt opponi cum libito alterius, & per conſequens repugnat, vtrumque in ſolidum poſſe vti illo libro. At verò pro illo inſtanti non repugnat, & Iureconſulti negantes dominium ejuſdem rei poſſe eſſe in ſolidum penes duos, non loquuntur de dominio inſtantaneo, quod ad eorum conſiderationem parum referebat, ſed de tempore ſequenti, quod refert ad 12. *Impugnatur hæc ratio à quibuſdam recentioribus.*

contra

contractus. At verò pro primo inſtanti vterque poteſt eſſe dominus, quia libitum Petri non poteſt pro tunc repugnare libito Pauli, cùm Petrus pro tunc velit Paulum vti eo libro prout voluerit. Quare non repugnabit, eſſe etiam hoc dominium penes Deum, & creaturam in ſolidum, quia voluntas Dei dantis aliquid, indiuiſibiliter durat per æternitatem, & habet ſe toto tempore ſequenti, ſicut voluntas Petri in primo illo inſtanti. Quare ſicut voluntas Petri exercentis dominium circa librum non pugnat illo inſtanti cum dominio Pauli, ſic nec voluntas Dei exercentis dominium, pugnabit cum dominio Chriſti circa ſuas operationes: ergo de primo ad vltimum per hujuſmodi pactum non abdicat Deus à ſe dominium operum Chriſti.

13. *Probatur ab iiſdem.* Quod autem hujuſmodi optio, & pactum oblatum fuerit Chriſto à Deo de facto, probant ex nonnullis Scripturæ locis, præſertim ex illo ad Hebr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem, confuſione contempta.* Et Pſal. 39. *Sacrificium, & oblationem noluiſti, aures autem perfeciſti mihi: holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti, tunc dixi: Ecce venio: in capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* Quæ verba de Chriſto Domino ingrediente in hunc mundum, id eſt, in primo inſtanti ſuæ conceptionis, intelligit Paulus *ad Hebr.* 10. quaſi tunc ſe voluntariè obtulerit Deo ad vitam paſſibilem; videns enim, corpus ſibi à Deo aptatum ad patiendum, ſi vellet, dixi: *Ecce venio*, id eſt, libenter me offero, & accepto corpus paſſibile; ideo etiam dixit: *Aures autem perfeciſti mihi*, ſeu vt alij legunt, *perforaſti mihi*, in quo alludit ad legem Hebræorum, &c. quâ ſervi poſt ſeptennium fiebant liberi; ſi tamen eligebant manere in ſervitute, perforabantur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire; ſic etiam Chriſto data fuit optio vel libertatis, & impaſſibilitatis, vel ſervitutis, & obedientiæ, & quia liberè elegit ſervitutem, ideò dixit, *Aures autem perforaſti mihi*: quam optionem, & Chriſti voluntatem fatetur expreſsè Chryſoſt. *ad Hebr.* 12. *homil.* 18. quem ſequuntur ibi Euthymius, & Oecumenius, & clariùs Anſelm. *in lib. cur Deus homo, c.* 19. vbi totam doctrinam poſitam videtur comprehendere.

Chryſoſt. Euthym. Oecumen. Anſelm.

14. Hæc ſanè ingenioſè excogitata ſunt, & mihi facilè perſuadent, Deum hanc optionem vitæ paſſibilis, vel impaſſibilis Chriſto dediſſe, inſuper promiſiſſe redemptionem hominis ſub conditione vitæ paſſibilis: in hoc enim nullam invenio repugnantiam. Cæterùm ex hac optione, & promiſſione non cenſeo, ortum fuiſſe in Chriſto aliquod jus, quo ex juſtitia teneretur Deus illæſum ſervare, alioquin non maneret Deus perfectè Dominus, ſicut antea; quod quia aliqui minùs efficaciter probant, juxta prædictam ſententiam, oportebit breviter videre, quid in ea veri contineatur, quid falſi, vt eam ſolido argumento rejiciamus.

15. *Dominium qui maneat penes duos in ſolidum.* Et quidem in primis admitto, quod adducitur in exemplum, ſcilicet poſſe pro illo primo inſtanti manere dominium libri penes duos in ſolidum; nam reuera pro illo inſtanti Petrus, qui dat librum, eſt dominus illius, alioquin non poſſet illum dare; nemo enim dat quod non habet, & conſtat ex definitione dominij, quod eſt facultas *Dominium quid.* plena vtendi re ſine injuria alterius: Petrus autem tunc habet illam facultatem, ſiquidem tunc poteſt alienare librum; & non alienare: ergo in actu primo habet facultatem vtendi libro: ergo dominium. Deinde Paulus, qui accipit librum, eſt etiam dominus pro illo inſtanti, & ſi poſſet operari inſtantaneè ſicut Angelus, poſſet tunc Paulus dare librum alteri: non ergo repugnat pro illo inſtanti eſſe dominum vtrumque in ſolidum, licèt repugnet pro tempore ſequenti perſeverare dominium penes vtrumque.

Ex quo etiam fit, cùm voluntas Dei indiuiſibiliter permaneat, manere etiam Deum dominum tempore ſequenti; ſicut Petrus manet dominus pro primo inſtanti, quo dat librum; quia ſicut in Petro pro illo inſtanti reperitur facultas ſimpliciter vtendi libro ſine injuria alterius, quæ eſt eſſentia dominij, ſic in Deo per æternitatem manet hæc eadem facultas circa rem promiſſam; quia per æternitatem illa voluntas Dei eſt libera, & per conſequens nunc eſt verum dicere: Deus ſimpliciter & abſolutè poteſt velle, & non velle promittere Chriſto tale opus: ergo nunc poteſt Deus ſimpliciter, & abſolutè negare illud opus Chriſto ſine eius injuria; nam licèt ex ſuppoſitione quod vult illud jus dare Chriſto, deberet illud ſervare illæſum; tamen ſimpliciter & abſolutè poteſt nolle promittere, nolle obligari, nolle dare ſine injuria Chriſti, quæ facultas ſimpliciter ſufficit ad rationem pleni dominij, licèt non detur poteſtas ex ſuppoſitione, vt ſuprà vidimus in humanis: ergo ſi ſemel admitteremus, poſſe Deum obligari ex juſtitia, & manere dominum pro aliquo inſtanti, idem admittendum eſſet de reliquo tempore, quia in Deo etiam pro reliquo tempore perſeueraret indiuiſibiliter eadem formalis libertas, & potentia ſimpliciter ad non ſe obligandum, & ad negandum ſine injuria, licèt hæc poteſtas non maneat in homine ſe obligante, niſi pro primo inſtanti. 16. *Conſectarium.*

Ratio autem diſcriminis non eſt ſumenda ex eo, quod pro illo primo inſtanti non poſſit libitum Petri circa librum diſcordare à libito Pauli; 17. nam reuera poteſt; non enim repugnat, Petrum tunc velle Paulum conſtituere dominum libri, & tamen velle librum apud ſe phyſicè retinere, inuito Paulo, vt conſtat in eo, qui contrahit matrimonium; tunc enim dat dominium ſui corporis vxori; tunc facit illam corporis dominam, & tamen poteſt illo inſtanti committere adulterium vtendo ſuo corpore contra libitum vxoris. Item Religioſus tunc, quando actu emittit vota Religionis, & tradit Religioni jus in ſe, ſuaque, poteſt ſanè tunc actu lædere jus, quod tradit in materia paupertatis, vel caſtitatis, &c. & habere libitum diſſonum libito Prælati: ergo non ideò poteſt manere vterque dominus illo inſtanti, quia non poteſt habere libitum repugnans libito alterius; ſed quia tunc habet vterque facultatem ſimpliciter vtendi libro ſine injuria alterius. Petrus quidem habet tunc hanc facultatem, quia illo inſtanti poteſt ſimpliciter non dare librum Paulo, ſed retinere ſibi, & licèt ex ſuppoſitione quod dat libitum Paulo, non poſſit eum alteri dare, poteſt tamen ſimpliciter, & abſolutè, quod ſufficit ad rationem veri dominij: Paulus item pro illo inſtanti poteſt ſimpliciter vti illo libro ſine injuria alterius: ergo in vtroque reperitur definitio, & eſſentia dominij, quæ tamen non reperitur

peritur tempore ſequenti, nam poſtea Petrus non poteſt jam ſimpliciter, & abſolutè vti illo libro pro ſuo libito ſine injuria Pauli, ſicut poterat in primo inſtanti: ergo pro tempore ſequenti non manet Petrus ſimpliciter dominus libri, licet maneat pro primo inſtanti.

18. *Evaſio.* Dices, repugnare quod Petrus tunc velit dare librum Paulo, & ſimul velit eum retinere; hæc enim ſunt oppoſita objecta: ergo nullo modo poteſt libitum Petri diſcordare tunc à libito Pauli.

Retorquetur. Reſpondeo non eſſe diverſa objecta; Petrus enim non vult dare Paulo phyſice librum, conſtituendo eum in ſua poteſtate phyſica, ſed vult dare poteſtatem moralem ſuper librum, id eſt, quod Paulus vtens libro, id faciat ſine injuria alterius, & quod omnis vſus libri habitus invito Paulo, ſit cum injuria ipſius. Poteſt autem Petrus velle totum hoc, & ſimul velle injuſte retinere librum, vt conſtat in exemplis poſitis Matrimonij, & Religionis.

19. *Alia evaſio.* Dices iterum, ſi ille, qui dat pallium, adhuc eodem inſtanti eſt dominus pallij, quia tunc poteſt ſimpliciter dare illud, & non dare: ergo qui deſtruit pallium, tunc etiam erit dominus pallij, quando illud deſtruit, quia tunc etiam poteſt illud retinere, & non retinere. Conſequens autem eſt falſum, quia quando pallium deſtruitur, jam tunc non exiſtit; ergo non eſt ſub dominio alicuius; nam dominium non eſt rei non exiſtentis actu.

Præcluditur. Reſpondeo, eum qui deſtruit pallium, non habere quidem tunc relationem prædicamentalem dominij, quæ exigit exiſtentiam termini; atque ideo, logicè loquendo, non eſſe dominum pallij, cùm pro illo priori naturæ, pro quo habet poteſtatem deſtruendi, & non deſtruendi pallium, nondum intelligatur pallium poſitiuè exiſtens, ſed indifferens ad exiſtendum, & non exiſtendum; hoc tamen ſufficit vt homo dicatur dominus quaſi phyſicè, & moraliter, licèt non logicè, quia habet poteſtatem phyſicam, & moralem deſtruendi, & non deſtruendi pallium ſine injuria alicuius; in qua poteſtate conſiſtit dominium phyſicum, & morale, licèt in rigore logico requiratur exiſtentia termini, vt aliquis dicatur ſimpliciter dominus. In caſu autem poſito, quando non deſtruit, ſed dat pallium alteri, tunc eſt dominus phyſicè, & etiam logicè, quia non ſolùm habet poteſtatem illam, ſed terminatam ad pallium exiſtens, & potens terminare relationem prædicamentalem.

20. *Illatio.* Hinc infero, Petrum non ſolùm obligari ex juſtitia pro tempore ſequenti ad non lædendum jus Pauli circa illum librum, ſed etiam obligari ex juſtitia pro illo primo inſtanti ex ſuppoſitione, quod dat librum Paulo, vt conſtat in exemplo ſuprà poſito hominis ducentis vxorem; qui licet pro illo inſtanti poſſit non dare vxori jus circa ſuum corpus: cæterùm ex ſuppoſitione quod dat illi tale jus, obligatur ex juſtitia etiam pro illo inſtanti ad ſervandum illud jus, & peccat contra juſtitiam peccato adulterij, etiam pro illo inſtanti; & Religioſus obligatur ex Religione ad ſervandum jus Religionis, etiam pro illo inſtanti, quo ſe tradit Religioni; quia ex ſuppoſitione, quod ſe tradit, poteſt etiam illo inſtanti lædere jus Religionis.

Quare ex hoc capite præcisè, quod Deus maneat dominus operum Chriſti, quando donat illa ipſi Chriſto, non ſequitur, ipſum Deum non poſſe obligari ex juſtitia ad ſervandum jus Chriſti; bene enim poſſet intelligi, Deum manere tunc dominum, quia poſſet illa opera dare, vel negare Chriſto ſine eius injuria; & tamen ex ſuppoſitione, quod illa opera dat Chriſto, teneri ex juſtitia ſervare illud jus Chriſti circa opera.

Denique hinc ſequitur, inefficacem eſſe rationem, qua ſuprà aliqui vtebantur, vt probarent, tunc non manere Deum dominum, quia ſcilicet eo ipſo quod maneat ex juſtitia obligatus, ſequitur eſſe veram hanc conditionalem, ſi Deus negaret quod promiſit, faceret injuriam: ergo eo ipſo non eſt dominus, quia dominus eſt, qui poteſt plenè vti re ſua in omnes vſus ſine vllius injuria. Cæterùm hoc argumentum habet inſtantiam in exemplo adducto hominis dantis librum alteri: nam ille eo ipſo quod dat librum, faceret injuriam, ſi illum retineret invito donatario; & tamen manet pro tunc perfectè dominus, vt ſuprà probatum eſt. Reſpondetur ergo, ad perfectum dominium ſolùm requiri facultatem ſimpliciter vtendi ſine injuria, quam quidem Deus haberet etiam quando ſe obligaret, quia ſimpliciter poſſet non ſe obligare, & per conſequens negare illam rem ſine injuria; non verò requiritur quod poſſit vti ſine injuria etiam ex ſuppoſitione, quod vult ſe obligare. Quare illa etiam conditionalis habet duplicem ſenſum, ſi Deus negaret quod promiſit in ſenſu diuiſo, faceret iniuriam, nego; & hoc ſufficit ad rationem dominij: ſi negaret quod promiſit in ſenſu compoſito quod promittit, faceret iniuriam, concedo; hoc tamen non requiritur ad perfectum dominium, vt ſuprà explicatum eſt. 21. *Confutatio.* *Perfecti dominij requiſitum quod.* *Conditionalis quædam proponitur.*

Igitur ex alio capite debemus impugnare prædictam doctrinam ex principiis ſuprà poſitis; & probare illam conditionalem, quod ſi Deus obligatur ex juſtitia, non manet plenè, & perfectè dominus; & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus, probari poteſt primò, quia nimirum ſi obligatur ex juſtitia, jam reſultat in creatura aliquod jus adversùs Deum; repugnat autem cum dominio perfectiſſimo quod ſervus adquirat aliquod jus, quod jus non acquiratur domino; cùm omne, quod acquirit ſervus vt ſervus, adquirat domino: ergo ſi creatura acquirit ſibi aliquid, quod non acquiratur Deo, hoc ipſo arguitur Deum non eſſe perfectiſſimè dominum illius creaturæ. Dixi autem, quidquid ſervus vt ſervus acquirit, acquirere ſuo domino, quia non nego, in humanis ſervum poſſe acquirere aliqua jura, quin acquirat domino, vt ſi paciſcatur cum domino ipſo circa ſuas operas diurnas, vel alio modo; hoc tamen totum provenit ex eo, quod ille non eſt perfectè, & eſſentialiter ſervus, ſed accidentaliter; quare poteſt adhuc conſiderari in ordine ad aliquos contractus non vt ſervus, ſed vt homo, & vt ſic non acquirit domino: at verò creatura eſt eſſentialiter ſerva Dei, nec poteſt vllo modo conſiderari, aut præſcindi ab hac ſervitute: nam eo ipſo quod conſideretur vt homo, conſideratur vt creatura, & per conſequens vt ſerva Dei; nunquam igitur poteſt illi aliquid acquiri, quod non adquiratur Deo, qui eſt eſſentialiter ejus dominus. 22. *Probatur aſſumptum primò.*

Ad

23\. *Explicatur per exemplum.*

Ad hoc explicandum eſt bonum exemplum Religioſi, qui per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in Religionem, vt non poſſit poſtea ex aliquo contractu civiliter obligare ſibi eandem Religionem; atque ideo quantumcunque Religio promittat illi aliquid ſub conditione etiam operis óneroſi, & ipſe acceptet promiſſionem, non manebit Religio civiliter obligata, quidquid ſit an maneat ſaltem naturaliter obligata ad ſtandum promiſſis: quod negant etiam alij, quos refert Thomas Sanchez *lib. 7. de ſtatu Religioſ. c. 8. n. 15.* ipſe autem cum alijs concedit *num.* 5. dum tamen non promittat Religioſo aliquid ad eius vſum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatus, ſed poteſt illud poſtea revocare; pugnat enim cum paupertatis voto, quod habeat aliquid irrevocabiliter à Prælatis. Sic ergo creatura, quæ eſſentialiter includit quaſi votum quoddam ſervitutis in ordine ad Deum, non poteſt ex promiſſione Dei etiam acceptata obligare ipſum Deum vllo modo ex iuſtitia, quia non poteſt abſolvi ab illo eſſentialiſſimo ſtatu; & licèt Religioſus poſſit naturaliter ſaltem obligare Prælatum in aliquibus contractibus, hoc tamen eſt, quia Religioſus non eſt eſſentialiter Religioſus, & adhuc poteſt conſiderari vt homo, & vt ſic contrahere, & paciſci cum Prælato: ſicut de ſervo cum domino dicunt multi, quos affert ibidem Sanchez; creatura verò nullo modo poteſt præſcindere à ſtatu creaturæ & ſervitutis, vt dicebamus. Adde, nec Religioſum validè paciſci cum Prælato, quando Prælatus ſe obligat ad dandum ipſi, vel etiam alteri Religioſo ſubdito eiuſdem Prælati vſum alicuius rei; nunquam enim poteſt Prælatus auferre ſibi ius auferendi ſuis ſubditis ea, quibus vtuntur, quia hæc facultas eſt eſſentialiter annexa ſtatui Religioſo, & voto paupertatis, vt fatetur Sanchez *num.* 18. ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iuſtitia alicui creaturæ, quia vel promittit dare ipſi aliquid, vel dare alteri creaturæ: neutri autem poteſt dare aliquid irrevocabiliter, nam vtraque eſt eſſentialiter ſubdita, & ſerva multò plus quàm Religioſus ſit ſubditus Prælati, & per conſequens ſicut Prælatus non poteſt facere, quod ſubditus manens ſubditus habeat aliquid irrevocabiliter ab ipſo, quia eſſentia ſubiectionis religioſæ conſiſtit in illa dependentia, ſic Deus non poteſt per contractum facere, quod creatura manens creatura, & ſerva, habeat aliquod ius adversùs Deum irrevocabiliter, quia eſſentia ſervitutis eſt quod ſervus vt ſervus totus ſit domini, & nihil habeat, vel acquirat niſi domino, & cum dependentia à domino.

Thom. Sanchez.

Sanchez.

24\. *Probatur ſecundò.*

Secundò principaliter probatur idem aſſumptum, quod ſcilicet Deus non eſſet perfectiſſimè dominus, ſi poſſet obligari ex iuſtitia per contractum, aut promiſſionem ſuam, quia nimirum hinc ſequeretur, Deum ex ſuo pacto, vel promiſſione poſſe fieri ſervum ſuæ creaturæ (vt ſuprà inſinuavimus;) non eſt autem perfectiſſimè, & eſſentialiter dominus ille, qui fieri poteſt ſervus eius, cuius eſt dominus; non enim eſſet Deus perfectiſſimus Princeps & ſuperior, ſi poſſet vt Deus fieri ſubditus, & vaſſallus alicuius ſubditi ſui, ideóque omnes negant in Deo virtutem obedientiæ, quia non poteſt vnquam habere ſuperiorem, aut Principem, cui debeat obedire: ergo ſi Deus poſſet obligari ex iuſtitia, non eſſet perfectiſſimè dominus. Reſtat probanda ſequela maioris, pro cuius probatione adverto, ſtatum ſervitutis, licèt de facto afferat ex parte domini non ſolùm dominium proprietatis, vt vocant, ſed etiam iuriſdictionis, quo dominus habet ſe in aliquibus rebus minoris momenti, quaſi iudex & gubernator ſuæ familiæ; in rigore tamen poſſe intelligi veram ſervitutem ſine aliqua iuriſdictione ex parte domini; nam ſicut operarius locat ſuam operam domino vineæ per diem, vel hebdomadam, abſque eo quod det illi aliquam iuriſdictionem; ita famulus poſſet locare ſuam operam per annum in ordine ad miniſtrandum domino abſque vlla iuriſdictione domini, & tunc eſſet verè famulus, ſiquidem ex contractu deberet pro mercede accepta miniſtrare domino domi, foriſque, quoties dominus vellet. Similiter ſi aliquis venderet operam ſuam eodem modo per totam vitam, eſſet propriè ſervus, licèt nullam dediſſet domino iuriſdictionem, ſed ſolùm ius proprietatis, vt poſſet ex iuſtitia exigere eius operam in ordine ad miniſteria domeſtica & externa: imò, in rigore loquendo, dominus vt dominus per illud ſolùm ius conſtituitur: nam dominus dicitur à dominio; dominium autem eſt ius, quod reſpicitur non ab obedientia, ſed à iuſtitia; quare vbi eſt obligatio iuſtitiæ, ibi reſpondet aliquod dominium, quod per iuſtitiam ſervetur illæſum: cùm ergo tunc maneret in famulo obligatio iuſtitiæ, vt ſuppono; conſequens eſt, vt in domino maneat verum dominium proprietatis in ordine ad operam ſervi per totam vitam, licèt nullam haberet iuriſdictionem reſpectu illius.

Adverteudum.

Dominus à dominio dictus.

Probatur ſequela maioris. 25.

Hoc ergo ſuppoſito probatur iam illa ſequela maioris, quod ſcilicet poſſet Deus ex ſuo pacto fieri ſervus creaturæ; quia ſicut Deus poteſt per te obligari ex iuſtitia ad vnum opus faciendum volente Petro, ita poterit obligari ad duo, vel centum, vel mille; eadem enim eſt ratio. Poterit item obligari ad ſternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad miniſtrandum in menſa, ad alia denique omnia præſtanda, quæ Petrus voluerit. Quid tunc deerit Deo ad veram ſervitutem? cum hæc, vt diximus, conſtituatur eſſentialiter per debitum iuſtitiæ, quo ſervus ex iuſtitia debet ſuam operam, exigente domino.

Ampliatur. 26.

Hæc autem ratio non ſolùm probat, non poſſe Deum obligare ſe ex iuſtitia cum tanta vniverſalitate ad omnem ſuam operam præſtandam in omnibus miniſteriis; ſed etiam probat, non poſſe ſe obligare ad aliqua etiam parva opera, nec ad vnum quidem ex iuſtitia, quia ſicut ſervitus totalis conflatur ex obligatione ad omnia opera in vniverſum præſtanda: ita ſervitus partialis conſiſtit in obligatione ex iuſtitia ad aliqua, vel ad aliquod opus præſtandum. Quare famulus qui locat ſuam operam pro vno ſolùm anno vel menſe, & ad vnum ſolum genus miniſterij, & non ad alia, v.g. ad miniſtrandum in menſa, vel ad inſtruendum filium domini, &c. adhuc dicitur famulus, & licèt non ſit ſervus totaliter, ſed liber, quia poteſt diſcedere; eſt tamen ſervus partialiter, quia durante illo anno, vel menſe, non poteſt ſine iniuria domini negare ſuam operam

circa illud miniſterium : quin immò ij etiam, qui ex debito iuſtitiæ moderantur Republicam, vel eam adminiſtrant, dicuntur ſervire Reip. & quicunque ex tali obigatiene aliquid facit, dicere ſolet veriſſimè : Ego non ſum meus, ſed illorum, quibus debeo meam operam ; imò in rigore loquendo, ſi res attentè conſideretur ; nec ij etiam, qui propriiſſimè vocantur ſui, debent omnem ſuam operam cum tanta vniverſalitate, ſed ſolùm quoad partem aliquam ; multa enim ſunt, quæ hodie non poſſunt domini exigere à ſuis ſervis, quorum aliqua ſtatuta ſunt de iure poſitivo, aliqua iure ipſo naturæ : ergo quod obligatio ſit cum illa vniverſalitate, vel ſine illa, non ponit, vel tollit imperſectionem intrinſecam ſervitutis : & quidem non ſolùm repugnat, Deum vt Deum fieri ſervum, ſed etiam fieri famulum hominis, vt de ſe patet.

27. *Evaſio.* Dices, licèt Deus ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipſius rei promiſſæ, quia (vt ſupra diximus,) in eo inſtanti, quo Petus dat librum Ioanni, verè Petrus eſt dominus libri, alioquin non poſſet illum dare : ergo Deus, quando dat illud ius homini, verè eſt dominus rei, quam promittit : cùm autem voluntas illa Dei compararetur ad totam æternitatem indiviſibiliter, ſicut voluntas Petri ad vnum inſtans temporis, eo quòd voluntas Dei ſemper & indiviſibiliter durat, nec in ipſa diſtingui poſſit conſervatio à primo eſſe, conſequens eſt quod ſicut Petrus, quando vult dare illud jus Ioanni, eſt verè dominus illius libri, ita Deus ſemper eſt dominus rei, quam promittit homini, quia ſemper habet illam voluntatem formaliter liberam, & taliter, vt ſimpliciter poſſit illam tunc non habere. Nam licèt ex ſuppoſitione, quod eam voluntatem antea habuerit, non poſſit nunc non eam habere : poteſt tamen ſimpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam ſimpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea, nec habeat nunc, quia hæ non ſunt duæ potentiæ, ſed vna & eadē, ſicut idem omnino eſt in Deo habere antea hanc voluntatem, & habere illam nunc. Sicut ergo Petrus ſimpliciter eſt dominus, quia ſimpliciter poteſt nunc non habere voluntatem dandi librum, licèt ex ſuppoſitione quod vult, non poſſit non velle ; ita Deus ſemper erit ſimpliciter dominus, quia licèt ex ſuppoſitione quod voluit, non poſſit nunc non velle, habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præſenti, quia velle præteritum, & præſens, eſt omninò idem, nec dicunt vllam diſtinctionem in voluntate divina, vt diximus.

28. *Reſponſio.* Reſpondeo, quidquid ſit, an Deus maneret poſtea verè & ſimpliciter dominus, non tamen maneret perfectiſſimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non eſſe perfectiſſimum, neque enim ſolus ille eſt imperfectè dominus, qui poteſt non eſſe dominus, ſed multò magis qui poteſt fieri ſervus. Vnde poſſumus retorquere argumentum ; nam in creatis Petrus eo ipſo inſtanti, quo liberum facit ſuum ſervum per legitimam manumiſſionem ; tunc, inquam, eſt verè, & ſimpliciter dominus illius ; nam tunc ſimpliciter poteſt illum retinere, vel vendere, vel manumittere : ergo tunc habet facultatem diſponendi de illo, & tamen tunc non ſolùm poteſt facere illum liberum, ſed etiam poteſt eodem inſtanti facere ſe ipſum ſervum illius, poteſt enim ſimul dicere : Ego te facio liberum, & dominum mei ; vnde in rigore loquendo, in eodem inſtanti Petrus eſt dominus, & eſt ſervus reſpectu eiuſdem, quia pro priori naturæ habet poteſtatem diſponendi de illo, & pro poſteriori liberat ſervum, & dat illi poteſtatem ſupra ſe, quam poteſtatem ſervus acquirit eodem inſtanti, & per conſequens fit dominus illius, qui eodem inſtanti eſt ſuus dominus. Hæc autem proculdubio eſt imperfectio magna in illo domino, quod ſcilicet poſſit fieri ſervus ſui ſervi, licèt eodem inſtanti ſit verè, & realiter dominus illius : ergo licèt Deus per illam promiſſionem & obligationem juſtitiæ non amitteret eſſe verè dominum creaturæ, ſicut nec Petrus in dicto caſu amittit eſſe verè dominum illius ſervi, adhuc argueretur dominium Dei eſſe valdè imperfectam, cum quo ſcilicet poſſit ſimul ſtare ſtatus ſervitutis, hoc eſt, quod Deus ſit verè ſervus ſui ſervi ; nam hoc ipſum arguit creaturam non eſſe eſſentialiter ſervam Dei ; ſi enim eſſentialiter eſſet ſerva, non eſſet capax accipiendi iuris adversùs Deum, vt ſuprà vidimus, quia in humanis ideo vnus homo ſervus poteſt accipere ab ipſo ius adversùs dominum, & fieri dominus ipſius, quia in ordine ad illud ius non conſideratur vt ſervus, ſed vt homo, præſcindens à ſervitute ; & ille alius non conſideratur vt dominus, ſed vt homo capax ſerviendi : creatura verò, vt diximus, nullo modo poteſt conſiderari vt præſcindens à ſervitute erga Deum, quia hoc eſſet præſcindere à ratione creaturæ ; ſi autem ita poſſet conſiderari, ex hoc ipſo argueretur dominium Dei non eſſe eſſentiale, cùm poſſemus conſiderare Deum præſcindendo à dominio, & creaturam præſcindendo à ſervitute.

Dices adhuc, vix poſſe concipi caſum illum, in 29.
quo idem homo eſſet ſimul ſervus, & dominus *Alia Evaſio.* reſpectu eiuſdem : nam ſervus dicit in ſuo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem ſervitutis ; imò vox ipſa libertatis hoc videtur ſonare, dicitur enim liber, qui ſolutus eſt, ſeu qui non eſt ligatus : ergo repugnat eodem inſtanti eſſe aliquem liberum, & ſervum, ſicut repugnat eſſe ſolutum & ligatum.

Reſpondeo, quod hoc poſſe eſſe quæſtionem *Reſponſio.* de nomine, an in eo caſu vterque ille homo dicendus ſit liber, ſeu ſolutus ſimul, & ligatus ; Et magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi, quod vnus dicatur ligatus, alter verò ſolutus, & liber : ille nimirum, qui liberat ſervum, & conſtituit ſe ipſum ſervum illius, hic, inquam non videtur eſſe ſimplicite liber, & ſolutus eo inſtanti, ſed potiùs ſimpliciter ligatus, quia ſolutus, & liber eſt, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet : ille autem homo, qui ſe ipſum conſtituit ſervum alterius, iam tunc iniicit ſibi vinculum tale, ratione cuius non poterit eo inſtanti abire, vel fugere ſine iniuria illius novi domini ; ſicut qui emittit vota profeſſionis religioſæ, eo ipſo inſtanti eſt ligatus votis, & peccaret contra ipſa vota, ſi eodem inſtanti aliquid adverſùs ipſa vellet, vel faceret, vt ſuprà vidimus ; & ſicut qui vxorem ducit, eo ipſo inſtanti non eſt ſolutus, ſed coniugatus, & adſtrictus vinculo matrimonij.

nij. Sic ergo in caſu noſtro ille homo non eſt dicendus illo inſtanti ſolutus ſimpliciter & liber, ſed ligatus iam, & adſtrictus. Ille autem alius è contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eo inſtanti ligatus ſimpliciter, ſed liber, & ſolutus, quia eo inſtanti nullum iam ligamen habet, vel obicem, quo minùs faciat quod libet; nam ſi quod erat ligamen, iam tunc diſſolvitur per voluntatem domini: non poteſt autem intelligi quod eodem inſtanti ligamen ſolvatur, & liget. Alioquin poſſemus dicere, pœnitentem eo ipſo inſtanti, quo à ſacerdote abſolvitur, adhuc eſſe peccatis obſtrictum, & ligatum, quod quidem nemo concedet. Fatendum ergo eſt, illum tunc non eſſe ligatum formaliter, ſed ad ſummum radicaliter, quatenus poterat dominus illo ipſo inſtanti eum non ſolvere, ſed retinere ius, & ligamen: quare pro priori naturæ poteſt conſiderari vt indifferens ad ſolutionem, & ad ligamen formale pro poſteriori; imò & cum debito aliquo radicali habendi ligaminis formalis, niſi dominus velit cedere iure ſuo: non tamen intelligitur formaliter ligatus, ſed potiùs eodem inſtanti dicetur ſimpliciter ſolutus, & liber.

30. *Servi & domini conſideratio.* Aliter tamen videtur dicendum de nomine *ſervi* & *domini*; vterque enim, vt dixi, videtur illo inſtanti dicendus ſimpliciter dominus, & ſervus: quia nomen *domini* non videtur involuere negationem ligaminis, quam involuit nomen *liberi*; ſed ſolùm ſignificat (vt ſuprà dixi) poſitivam facultatem diſponendi de re aliqua, & illam quidem vterque habet; nam prior dominus poteſt ſimpliciter, & abſolutè eo inſtanti retinere, vel manumittere ſervum, licèt pro poſteriori naturæ liberè eam facultatẽ liget & determinet; poſterior item dominus pro poſteriori naturæ ex conceſſione prioris domini habet facultatem poſitivam expeditam, qua poteſt liberè diſponere de novo ſervo ſibi debito: ergo vterque habet ſimpliciter & abſolutè dominium. Vnde etiam infertur, vtrumque eſſe ſimpliciter ſeruum; nam dominus & ſeruus ſunt correlatiua, nec poteſt eſſe vnus ſine altero: ſi ergo prior dominus eſt tunc verè dominus, debet eſſe alicuius ſerui dominus; & rurſus ſi poſterior incipit de nouo eſſe dominus, debet etiam alicuius ſerui eſſe dominus de nouo: ergo vterque eſt verè ſeruus alterius, quia nomen etiam *ſerui* non inuoluit ligamen illud poſitiuum, quod inuoluit nomen ligati: quare licèt ille, qui tunc fit liber, non ſit tunc ſimpliciter ligatus, vt diximus, ſed ſolutus; eſt tamen ſeruus, per quod ſolùm ſignificamus, illum eſſe terminum dominij alterius, ſeu eſſe illum, de quo ille alter poteſt diſponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requiritur ligamen formale adhuc permanens, ſed ſufficit ligamen illud radicale, quod explicuimus, ſeu ius, quod habet prior dominus ad non ſolvendum ligamen præcedens; quia ſicut illud ius denominat illum ſimpliciter dominum, ita alterum denominat ſimpliciter ſervum. Quod licèt ſcrupuloſè fortaſſe conſideratum videatur, oportuit tamen id minutè notare ad tollendas radicitùs æquivocationes, quæ in hac, & aliis frequenter occurrunt.

31. *Scrupulus.* Sed videtur adhuc reſtare ſcrupulus in ipſo exemplo allato illius, qui abſolvitur à peccatis, & quem illo inſtanti diximus non eſſe ligatum, vel obſtrictum peccatis; nam iuxta id, quod vltimo loco dicebamus, videtur ſaltem concedendum, illum eo inſtanti eſſe ſimpliciter ſervum peccati, quia ſervitus non dicit ligamen formale poſitivum, ſed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet verè debitum ligaminis formalis, quod Deus poteſt continuare non abſolvendo illum: ergo verè dicetur ſervus peccati. Conſequens autem eſt abſurdum, & contra omnium ſenſum, alioquin etiam Beatiſſima Virgo diceretur ſimpliciter fuiſſe ſerva peccati in primo inſtanti ſuæ conceptionis, ratione debiti proximi, vel remoti, quod in ipſa potuit conſiderari pro aliquo priori naturæ ante infuſionem gratiæ, & præſervationem à peccato, vel à debito proximo.

Reſpondeo breviter negando ſequelam; nam vt homo diceretur tunc ſervus peccati, oportet- 32. *Eximitur.*
ſet, quod peccatum pro eo priori haberet dominium ſupra illum, & poteſtatem retinendi ligamen formale, ſicut vnus homo habet dominium pro eo priori ſupra alium hominem in caſu ſuprà poſito: peccatum autem nec habet tale dominium, nec talem poteſtatem, ſed ſolus Deus, qui poteſt ſolvere, vel retinere ligamen peccati, quare licèt homo ratione illius ligaminis radicalis poſſit dici tunc peculiari titulo ſervus Dei, in quo reſidet illud dominium, non tamen dicetur ſervus peccati, nec etiam dicetur ſervus Dæmonis, quia nec in Dæmone ratione peccati præteriti eſt pro illo priori poteſtas aliqua ad ſolvendum, vel ligandum hominem pro poſteriori; nemo enim habet hanc poteſtatem, niſi ſolus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

SECTIO II.

Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

ADverſus prædictam doctrinam multa obiiciuntur, & plura poſſunt obiici, ex quo- 33. *Obiectio prima.*
rum ſolutione ipſa clarior fiet.

Primò obiiciuntur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus indicatur, Deum exercere actus veræ iuſtitiæ. Pſ. 144 *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis, & iuſtus in omnibus viis ſuis.* Ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliviſcatur operis veſtri.* 2. Tim. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex*: vbi licèt Durandus *in 2. diſt. 27. q. 2.* illa verba, *iuſtus Deus*, explicet materialiter, id eſt, *dabit iuſtus, ſed non vt iuſtus*; immeritò tamen; nam ex ipſo contextu conſtat, poni formaliter, & ſic accipitur ab Auguſtino *Pſal. 83.* vbi ait, *Deum indulgentiæ largitorem, coronæ autem debitorem, indulgentiam tribuere vt patrem, coronam verò vt iuſtum iudicem.* Et de gratia, & lib. arb. c. 6. *Cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiam miſericors Pater?* Ideo Deus paſſim dicitur debitor mercedis, ad Rom. 4. *Ei qui operatur, merces imputatur; non ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum*, ſuper quẽ locum Chryſoſtom. *hom.* 8. ſic ait: *Iuſtum debitorem habet Deum, non vulgarium rerum, ſed magnarum & ſublimium.* Idem Chryſoſt. *initio Pſal.* 9. vbi ait: *Qui gratias agit Deo in ſupplicio, Deum conſtituit ſibi debitorem*, & hom. 3. in Matthæum, ibi: *vt ſe Deus tibi debitorem fateatur.* Fulgentius in prolog. librorum ad Monimum: *Ecce qualis* (inquit)

Durand. August. Chryſoſt. Idem. Fulgentius.

eſt

eſt Dominus Deus noſter, vt donando debeat, & quanto magis donat, tanto magis debitorem eſſe non [Cyprian.] *pigeat.* Cyprian. *ſerm. de eleemoſ. in fin.* dicit, quod [Ambroſ.] *benè operans Deum computat debitorem.* Ambroſ. Pſal. 118. ſerm. 7. *Vult Deus conveniri, vt ſi quis propoſita virtutibus præmia ſecutus benè certaverit, fructum remunerationis expectet, quin etiam* [Tertul.] *exigat.* Tertull. lib. de patientia, ad fin. *quantum patientia licet, vt Deum habeas debitorem.* Hoc [Auguſt.] ipſum docet Auguſt. multis in locis, ſerm. 1. in Pſal. 32. poſt med. ſerm. 16. de verbis Apoſtoli, & in illud Pſal. 83. *Miſericordiam, & veritatem diligit Deus*: & Pſal. 109. & lib. 5. confeſſion. c. 9. [Bernard.] & lib. 2. ad Simplician. q. 2. Bernard. lib. de gratia & lib. arb. in fin. *Promiſſum quidem* (inquit) *ex* [Gregor.] *miſericordia, ſed ex iuſtitia perſolvendum.* Greg. *hom. 37. in Evang.* vbi ait, Deum nobis ex pro[Paulinus.]miſſione obligari: idem dicit Paulinus *epiſtola ad Victricium.* Denique idem videtur definitum [Arauſican.] in Arauſicano II. c. 18. dicente, *Debetur merces* [S. Thom.] *bonis operibus ſi fiant, ſed gratia Dei, quæ non debetur, præcedit vt fiant:* quibus adde S. Thom. *contra Gent. c. 93.* tribuentem Deo iuſtitiam propriè, quia virtutes, quæ non verſantur in paſſionibus moderandis, ſed in operationibus exercendis, non dicunt imperfectionem, inter quas numeratur iuſtitia, vnde 1. 2. *q. 112. art. 3. ad 1.* ait, *Si Deus non reciperet confugientes ad ſe, faceret con*[Auguſt.]*tra iuſtitiam:* cui conſonat Auguſt. 4. *contra Iulian. c. 3.* vbi ait: *Iniuſtus eſſet Deus, ſi ad regnum cœlorum iuſtos non admitteret:* & alibi ſæpè hoc modo Patres & Theologi loquuntur.

34. *Obiectioni occurritur.* Huic obiectioni reſpondetur in primis opponendo alia Patrum teſtimonia & Theologorum dicentium, Deum non obligari ex iuſtitia pro[Anſelm.]priè, ſed ex fidelitate, vel alio modo. Ita Anſelmus in prolog. *c. 10. Iuſtus es, non quia reddis nobis debitum, ſed quia facis, quod decet te ſummum bonum.* [Bernard.] Bernard. *ſerm. 1. Annunc.* vbi ait, quod *ſi Deus me*[Auguſt.]*ritis negaret præmium, nulli faceret iniuriam.* Aug. 1. confeſſ. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* Et 3. de [D. Thom.] lib. arb. c. 16. *Deus nulli debet aliquid.* D. Thom. 1. 2. *q. 114. art. 1. in corp. & ad 3. & 1. p. q. 21. art. 1. ad 3. & 2. contra Gent. c. 28. & 29.* & alij Theologi paſſim, quos refert Vazquez *vbi ſuprà*, & quia materia de obligationibus pertinet etiam ad [Navarr.] Iuriſperitos, addo vnum Navarr. *de orat. cap. 20. n. 46.* vbi propoſita hac difficultate ſic ait: *At inquies: Quomodo præſuppons, Deum nobis poſſe debere, & obligari, cùm dominus ſervo non poſſit obligari, aut ei quicquam debere,* arg. l. placet, ff. de acq. hæredit. l. vix, C. de iud. l. lecta, C. de reb. credit. *Reſpondeo Deum quidem vera obligatione non obligari nobis, nec etiam alia nobis quicquam debere, ſibi tamen ſic, ita vt ex ſua divina bonitate, & veritate adimpleat promiſſa, & quæ procedunt de labiis ſuis, non faciat irrita.* Deuter. 32. *iuxta quam declarationem intelligendum eſt illud dictum celebre Baldi* l. 1. C de pact. *Deum ſua promiſſione obligari, relatum à multis, & in his à Decio* c. 1. notab. 1. de probat. *Quod puta craſſius quàm oporteat à compluribus intelligi.* Hæc Navarrus.

35. *Iuſtitia variè ſumpta.* Cæterùm vt ad teſtimonia adducta reſpondeamus, advertere oportet, iuſtitiam aliquando vſurpari ſtrictè pro voluntate ſervandi ius ſtrictum alienum; aliquando latè, licèt non metaphoricè, pro voluntate dandi alicui, quod ipſi debetur ex quacunque ratione, vel exigentia: in [Dionyſ.] quo ſenſu dixit Dionyſ. de diu. nom. c. 8. *Divina iuſtitia omnia diſponit, & determinat, omniaque non confuſa inter ſe, nec permixta cuſtodiens, iis quæ ſunt omnibus, quod cuique accommodatum eſt tribuit, per eamque vnumquodque eorum quæ ſunt attingit dignitate:* aliquando ſumitur latiùs pro omni voluntate bona, quæ ponit æqualitatem cum regula rationis; quæcunque enim æqualitas cum alio, vel cum aliqua regula poteſt terminare actum iuſtitiæ latè ſumptæ, & in hoc ſenſu omnis voluntas Dei dicitur actus iuſtitiæ, iuxta illud Pſal. 144. ſuprà adductum, *Iuſtus Dominus in omnibus viis ſuis*, & alibi ſæpè: & hoc modo [Anſelm.] dixit Anſelmus in prolog. c. 11. *Illud ſolùm iuſtum eſt, quod vis; & non iuſtum, quod non vis,* [*Iuſtum quid, ſecundùm Anſelmum.*] ſcilicet fieri à nobis: & ideo etiam fidelitas dicitur iuſtitia, quia ponit æqualitatem cum promiſſione, & in hoc etiam ſenſu dicitur Deus debitor, ſcilicet ex fidelitate, quam ſi violaret, eſſet iniuſtus, iniuſtitia latè ſumpta, prout opponitur ad iuſtitiam latam. Denique alia loca poſſunt intelligi de iuſtitia vindicativa, ſeu punitiva, per quam dicitur Deus propriè iuſtus iudex, & quæ propriè reperitur in Deo, vt poſtea videbimus, iuxta quam acceptionem facilè erit explicare omnia teſtimonia ſuprà adducta.

Alia loca opponi poſſunt, quibus dicitur, 36. Deum non eſſe acceptorem perſonarum, & ideo *Deum non eſſe acceptorem perſonarum.* omnibus æqualiter redditurum, ad Rom. 2. ad Epheſ. 6. ad Coloſ. 2. ergo ſi non redderet, eſſet acceptor perſonarum: ergo iniuſtus; nam acceptio perſonarum pertinet ad iuſtitiam.

Reſponſio. Reſpondeo, procul dubio poſſe Deum ſine vitio acceptionis perſonarum reddere inæqualiter præmia, vel ſupplicia, habens tamen aliquam ſpeciem externam acceptionis, quam modò non habet. Deinde ex illo modo dicendi non ſumitur benè illud argumentum affirmativè: modò Deus reddit æqualiter, quia non eſt acceptor perſonarum: ergo ſi redderet inæqualiter, eſſet acceptor perſonarum, ſed potiùs ſequitur negativè: ergo ſi eſſet acceptor perſonarũ, non redderet æqualiter. Sicut dicere poſſumus, non eſt Deus crudelis, vt cruciet innocentes in Inferno; non tamen ſequitur: ergo ſi cruciaret, eſſet crudelis (poſſet quippe ex alio motivo, & ex dominij poteſtate id facere) ſed ſequitur: ergo ſi eſſet crudelis, cruciaret.

Ad S. Thomam ſuprà adductum reſpondetur, 37. potiùs ſtare pro nobis, vt conſtat ex locis ſuprà *Reſpondetur ad S. Thomã ſuprà n. 33. citatum.* citatis: in illo verò loco *lib. 1. contra Gent. c. 93.* potiùs negat, eſſe in Deo iuſtitiam cõmutativam; fatetur tamen, eſſe in Deo iuſtitiam quatenus tribuit vnicuique rei, quod ei debetur iuxta ſuam naturam, quæ quidem eſt iuſtitia latè ſumpta, & licèt vniverſaliter dicat, non repugnare in Deo virtutes, quæ non verſantur circa moderandas paſſiones, intelligi debet non repugnare ex ſua ratione generica, poſſunt tamen repugnare in particulari, vt patet de obedientia, religione, &c. Quod ſi alibi fatetur in Deo ſimpliciter iuſtitiam, explicari poterit de iuſtitia vindicativa, qua Deus punit iuſtè peccata, vt infrà videbimus, vel de iuſtitia gubernativa, de qua videtur loqui in illo loco ex c. 2. ſuprà citato: nam commutativam ſimpliciter negat eſſe in noſtris meritis poſtea *q. 114. art. 1. in corp.* Capreolus tamen [Capreolus.] *in 2. diſt. 27. quæſt. 1. art. 5.* exiſtimat, D. Thomam in hac quæſtione habuiſſe aliam ſententiam

tiam

etiam in ſumma ab ea, quam *in prædicta diſt.* 27. docuerat.

38. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt adversùs rationem noſtræ ſententiæ, quia Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium phyſicum alicuius creaturæ, & de facto illud perdit deſtructa creatura: ergo etiam ſine imperfectione perdere poterit dominium morale alicuius creaturæ.

Reſoluitur. Reſpondeo, licèt pereunte creatura Deus non maneat actu dominus illius, exiſtente tamen creatura, non poſſe concedi ſine imperfectione, quod ſit extra dominium Dei, Deus enim dominus univerſorum eſt, alioquin poſſet Deus abdicare dominium totius mundi à ſe, vt ſuprà arguebamus.

Adde, licèt Deus poſſet manere ſine dominio phyſico, adhuc non poſſet manere ſine dominio morali, quod eſt ſimpliciter dominium, & à quo appellatur Deus ſimpliciter Dominus, ſicut homo non tam dicitur dominus libri à poteſtate phyſica vtendi illo, quàm à poteſtate morali, vt conſtat in eo, cui liber ablatus eſt, & tamen manet plenè dominus libri.

39. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, Deus de facto, licèt ſit dominus hominis, non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ, v.g. peccati: alioquin poſſet illam exigere: ergo licèt homo habeat aliquid ſibi proprium, poteſt tamen manere ſub perfectiſſimo dominio Dei.

Soluitur. Reſpondeo negando antecedens; Deus enim etiam eſt dominus peccati, & poteſt vti eo ſine iniuria alterius, & licèt non poſſit illud exigere, hoc non prouenit ex ratione iniuriæ, quam Deus committeret, ſed ex ſummo odio, quo peccatum proſequitur; poteſt tamen Deus illud permittere, deſtruere, prohibere, &c.

40. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt: per ſatisfactionem Chriſti amiſit Deus ius, quod habebat ex peccato contra hominem, & tamen manſit perfectè, & plenè dominus hominis: ergo potuit etiam obligari ad cedendum illo iure, abſque eo, quod ideò ſit minùs perfectè dominus ipſius hominis; hoc enim dominium non pendet à retentione illius iuris orti ex peccato.

Diſſoluitur. Reſpondeo negando conſequentiam; nam licèt perfectio dominij Dei erga hominem non pendeat ex retentione iuris orti ex peccato, pendet tamen ex eo, quod homo non habeat ius aliquod adversùs Deum, obligans eum ex iuſtitia; haberet autem homo huiuſmodi ius, ſi haberet ſibi obligatum Deum ex iuſtitia ad cedendum illo iure orto ex peccato: potuit ergo Deus cedere illo iure, non tamen obligari ex iuſtitia ad hanc ceſſionem.

41. *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, quia in ſupradictis non videtur ſufficienter explicari, in quo conſiſtat formaliter ratio dominij; diximus enim, dominium eſſe facultatem vtendi, & diſponendi de re ſine iniuria alterius: contra hoc eſt, quod videtur dominium explicari per ordinem ad iniuriam, quam non facit dominus vtendo re ſua, quod videtur abſurdum; nam ſi inquiram, quid eſt iniuria? reſpondebis, eſſe vſum rei contra voluntatem, & ius domini. Ecce dominium explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per dominium, cui opponitur, & neutrum manet explicatum: ergo fateri debemus, dominium eſſe ius aliquod antecedens, & independens in ſuo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur poſtea ratio iniuriæ.

Reſpondeo, eſſentiam dominij, licèt facilè concipiatur etiam à rudioribus, difficilè tamen definiri etiam à peritis, & vix poſſe declarari, niſi in ordine ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino. *Diluitur.* Vide Molinam *tom. 1. de iuſt. & iur. tract. 2. diſp.* 1. vbi dicit, hoc Ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutativæ, non poſſe commodius definiri, quàm dicendo, *eſſe facultatem aliquid faciendi, ſive obtinendi, &c. cui ſi contraveniatur ſine legitima cauſa, fit iniuria.* *Molina.* Ius enim hoc eſt quaſi menſura iniuriæ. Cæterùm adhuc poſſumus cogi ad vlteriùs explicandum, quid intelligamus nomine iniuriæ, vel huius iuris, cui opponitur iniuria.

Et omiſſis aliis declarationibus, quæ poſſunt excogitari, videtur hoc ius, quod reſpicitur à iuſtitia commutativa, & quod ponitur vt genus in definitione dominij, nihil aliud eſſe in ſuo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, quia hic homo moraliter præfertur aliis in vſu huius rei, ratione peculiaris connexionis, quam res ipſa habet cum eo. 42. *Ius cui oppoſita ſit iniuria, quid.* Exempli gratiâ, antequam fera ſit in bonis alterius, capitur à Petro, habet iam fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ, & poſſeſſionis, ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vſu huius feræ: quod ſi ipſe Petrus feram det Ioanni; iam ex illo titulo habebit fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipſe præferatur aliis in vſu illius. Dixi autem, hanc prælationem moralem debere fundari in peculiari connexione ipſius rei; nam prælatio moralis fundata in alio titulo, non fundat ius iuſtitiæ, v.g. ſi Eccleſia præcipiat Petro ex cauſa rationabili dare eleemoſynam Paulo indigenti, iam Paulus moraliter præfertur aliis hominibus circa bona Petri; nam ratio moralis dictat potius Paulo, quàm aliis dare de illis bonis: Petrus tamen non tenetur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, vel charitate dare ei de ſuis bonis. Ius autem iuſtitiæ eſt prælatio moralis orta ex re ipſa habente peculiarem connexionem cum hoc homine, & præferente eum aliis in vſu illius rei. Sic Deus eſt plenè dominus creaturæ, quia connexio creaturæ cum creatore talis, tantaque eſt, vt moraliter præferat Deum omnibus aliis in omni vſu creaturæ; ſic ſervus ratione belli iuſti, in quo potuit occidi, habet talem connexionem cum victore, vt victor præferatur in vſu illius ſervi, etiam ipſi ſervo in ordine ad plures vſus. Ex hac autem prælatione, in qua conſiſtit illud ius, oritur neceſſariò, dominum non committere iniuriam in vſu illius rei, id eſt, neminem alium eſſe domino præferendum; nam ſi ipſe omnibus aliis præfertur: ergo nemo alius habet prælationem adversùs iſtum dominum. Sequitur præterea, quemlibet alium vtentem re illa invito domino, committere iniuriam, quæ nihil aliud eſt, quàm violatio illius iuris, ſeu prælationis moralis, quam dominus habet adversùs omnes alios. Itaque ius ipſum, ſeu prælatio eſt primus conceptus in ordine ad quem explicatur ratio iniuriæ, frequentius tamen explicamus illud ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutativæ, per ordinem ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam quilibet

quilibet alius facit vtendo re illa invito domino.

44. *Sextum obiectio.* *Vlpian.* *Iuſtinian.* Obiicies ſextò definitionem iuſtitiæ, quam tradit Vlpian. *in l. iuſtitia, ff. de iuſt. & iur.* & Iuſtinian. *in princip. Inſtit. eod. tit.* non dicere ordinem ad iniuriam, ſed abſtrahere ab illa, & reperiri in Deo; dicunt enim: *Iuſtitia eſt conſtans, & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens.* Quæ definitio nullam videtur includere imperfectionem, ob quam iuſtitia excludatur à Deo; Deus enim licèt non poſſit non eſſe Dominus, poteſt tamen dare vnicuique ius ſuum.

Soluitur. Reſpondeo, in ea definitione includi etiam imperfectionem ſuprà poſitam; nam illa particula, *ius ſuum vnicuique tribuens*, non ſignificat vtcunque dare ius alicui; certum enim eſt, non omnem dationem iuris eſſe actum iuſtitiæ: nam teſtator dat ius hæredi in bonis hæreditariis, & tamen ille non eſt actus juſtitiæ, ſed liberalitatis: dicimus ergo, juſtitiam tribuere jus ſuum vnicuique, id eſt, ſervare illæſum vnicuique jus, quod habet: quod quidem jam ſupponit in alio eſſe aliquod jus, quod ego ex juſtitia debeam ſervare, & ſupponit in me debitum ſervandi illud jus, ne ſim iniurius illi. Ecce imperfectionem, quam non poteſt habere Deus; non enim poteſt reperire in creatura jus, quod ſervet: nam omne illud jus eſſet etiam ipſius Dei, propter ſupremum dominium, & per conſequens non poſſet ea juſtitia ſervare illud jus; dominus enim non movetur ea juſtitia ad ſervandum jus proprium, ſed alienum, vt ſuprà diximus.

45. *Obiectio ſeptima.* Septimò objici poteſt contra id, quod diximus, ſervum vt ſervum nullum poſſe habere jus adversùs dominum, quia ſervus quatenus ſervus eſt, habet jus ad alimenta accipienda à domino: ergo ſervus vt ſervus habet jus aliquod adversùs dominum ſuum.

Præcluditur. Reſpondeo, in primis illud jus, quod ſervus habet ad alimenta à domino accipienda, non eſſe jus obligans dominum ea juſtitia commutativa: quod à poſteriori colligi poteſt ex eo, quod ſi dominus hodie neget ſervo alimenta, licèt hodie peccet contra id, quod debebat, non tamen tenebitur cras reſtituere alimenta hodierna: ergo illud non erat debitum juſtitiæ commutativæ, ſed alterius virtutis. Deinde, dato quod illud ſit debitum juſtitiæ, negari poteſt, illud fundari in ſervo vt ſervus eſt, ſed ſicut potuit à principio aliquis eo pacto ſe vendere in ſervum, vt liceret ſibi, cùm vellet, reddito pretio ſe redimere, quod quidem jus retineret poſtea, dum ſervus eſſet, non tamen vt ſervus, ſed vt homo, qui quoad illud jus retinuit ſibi aliquid libertatis; ita potuit ſervitus induci eo pacto, vt dominus teneretur ex iuſtitia alere ſervum: tunc autem quoad retentionem illius juris ſervus magis conſideraretur vt homo, quàm vt ſervus. Ratio à priori eſt, quia ſervus vt ſervus formaliter eſt aliquid domini; quare ſicut equus, vel veſtis omnes ſuas vtilitates, & fructus acquirit domino ſuo, in cujus vtilitatem ordinatur, ita ſervus vt ſervus ordinatur totus ad vtilitatem ſui domini, & illi ſoli fructificat; vnde filios ipſos, quos ancilla generat, domino acquirit. Repugnat ergo, quod quatenus ſervus eſt, habeat aliquod jus, quod non ordinetur in domini vtilitatem, ſed ſit adversùs ipſum dominum.

Sed contrà obiicies octavò: ſi homo nullum poteſt habere jus, quod non acquiratur Deo tanquam perfectiſſimo eius domino: ergo quoties habeo de novo aliquod jus adversùs Petrum, v.g. toties illud jus acquiritur etiam Deo, & per conſequens Petrus lædens illud jus meum, lædit jus Dei, & peccat peccato injuſtitiæ, non ſolùm contra me, ſed etiam contra Deum, cui illud jus erat jam acquiſitum. 46. *Obiectio octava.*

Reſpondeo conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam. Concedimus itaque, ea obligatione, qua Petrus mihi de novo obligatus, acquiri Deo novum jus, & titulum ad exigendum illud debitum à Petro, etiamſi per impoſſibile non eſſet dominus Petri, nec poſſet illud alio titulo exigere. Sicut ſi per impoſſibile eſſet alius Deus, qui mihi aliquid deberet ea juſtitia, hoc ipſum jus acquireretur huic Deo meo vt domino, & licèt ipſe non eſſet dominus illius alterius Dei, haberet tamen jus juſtitiæ adversùs illum ratione obligationis, qua mihi ea juſtitia ſe obſtrinxit. Negamus tamen, propterea in peccato Petri lædentis meum ius, reperiri ſpecialem malitiam injuſtitiæ adversùs Deum; nam ſicut Deus priùs habebat jus directum, & titulum ad exigendum illud opus à Petro, ratione dominij directi, quod habet in Petrum, & tamen quia hoc titulo non vtebatur, nec exigebat vt dominus, ideo Petrus non peccabit in Deum contra juſtitiam non ponendo illud opus (vt poſtea videbimus) ita nec modò, licèt Deus habeat duplicem titulum ad exigendum, peccabit Petrus in Deum contra juſtitiam, quandiu Deus non vtitur illo titulo ad exigendum illud opus. An verò de facto Deus, quando exigit à nobis obſervantiam præcepti, vtatur titulo juſtitiæ, ita vt noſtra peccata habeant malitiam injuriæ contra jus Dei? videbimus infrà ſectione ſequenti. *Diſſoluitur.*

Obiicies nonò contra rationem ſecundam noſtræ ſententiæ, vbi diximus ea obligatione juſtitiæ ſequi, quod Deus poſſet fieri ſervus creaturæ, ideoque negavimus poſſe Deum ea juſtitia obligari. Contra hoc, inquam, argui poteſt, quia in humanis poteſt benè dominus aliquis manumittere ſervum, cedendo ſcilicet juri, quod habet in illum, abſque eo quod vlla ratione conſtituat ſe ſervum illius: ergo ſimiliter poſſet Deus cedere illi juri, quod habet ad exigendas operationes hominis, & quaſi manumittere illum, ſaltem quoad aliquam actionem, abſque eo quod Deus totaliter, vel partialiter fiat ſervus illius hominis. Quod ſi hoc ſemel admittatur, videtur jam poſſe hominem habere aliquod jus juſtitiæ adversùs Deum; nam ſicut ſervus eo ipſo quod fiat liber, fit ſui juris, & fiet illi injuria à domino antiquo, ſi cogatur adhuc ſervire; ita homo ille manumiſſus à Deo erit ſui juris, & per conſequens patietur injuriam à Deo, ſi obligetur ad ſerviendum, cùm jam Deus renuntiaverit juri, quod habebat: ergo Deus obligabitur ea juſtitia poſt illam ceſſionem juris ad non vtendum vlteriùs illo jure, cui renunciavit. 47. *Nona obiectio.*

Reſpondetur negando primam conſequentiam, tam enim repugnat, Deum non eſſe dominum creaturæ, quàm eſſe ſervum illius, imò ideo repugnat eſſe ſervum, quia eſt eſſentialiter dominus omnium, nec poteſt abdicare à ſe dominium alicuius creaturæ; quare ſicut repugnat, 48. *Diluitur.*

Religio

Religioſum non ſolùm habere jus ad exigendum debitum promiſſum ſibi à Prælato, ſed etiam fieri ſui juris ex conceſſione Prælati, ita vt Prælatus ſine injuſtitia non poſſit auferre quæcumque ſubditus habet: ita repugnat non ſolùm Deum fieri debitorem creaturæ, ſed etiam ita fieri creaturam ſui juris, vt Deus ſine injuria non poſſit exigere quidquid voluerit ab ipſa; nam ſi manet creatura, manet eo ipſo ſerva eſſentialiter Dei, & Deus manet eſſentialiter dominus. Non enim repugnat ſolùm, Deum vt Deum fieri ſubditum creaturæ, ſed etiam fieri æqualem, ita vt creatura non ſit ſub pleno dominio Dei, ſed ſit ſui juris ſine ſubordinatione ad Deum: & ſicut repugnat Deo vt Deo humilitas, non ſolùm qua ſubdat ſe alicui, ſed etiam qua non ſe extollat ſuper alios; Deus enim eſſentialiter eſt incapax habendi ſuperiorem, vel æqualem; ita etiam repugnat juſtitia, non ſolùm qua ſerviat aliis, quibus debeat ſervire, ſed etiam qua non dominetur iis, quibus debeat non dominari, quia eſſentialiter etiam eſt incapax habendi dominum, vel habendi aliquem æqualem, ſeu non ſubditum, & ſervum. Quæ ratio probat etiam, non poſſe Deum cedere juri, etiam quoad vnam actionem creaturæ: nam jam quoad illam actionem creatura non videretur ſerva, nec Deus eſſet Dominus illius, & per conſequens non eſſet perfectè & plenè dominus creaturæ, ſaltem ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis: nam licèt pro priori naturæ eſſet dominus, vt ſuprà vidimus, poſita tamen illa promiſſione, non poſſet jam ſine injuria exigere illud opus à creatura, atque ideo pro eo ſigno tam eſſet ſui juris creatura, quàm Deus. Sicut Rege aliquo transferente regnum in alium hominem, vterque eſſet in illo inſtanti rex, & vterque æqualis dignitatis; ita transferente Deo dominium operum abſolutum in hominem, vterque erit in illo inſtanti dominus, & habebit æqualem poteſtatem in illa opera, licèt homo illam habeat acceptam à Deo.

49. *Dubium.* Petes quæ ſit hæc imperfectio intrinſeca, quam diceret ſervitus, vel æqualitas orta ex promiſſione libera Dei? Nam ſicut Deus poteſt ex fidelitate obligari ad non exigendam actionem hominis, & tunc manent quaſi æquales Deus & homo, in hoc quod ſicut homo non poteſt exigere à Deo, ita nec Deus poteſt exigere ab homine opera, & hoc abſque vlla Dei imperfectione, cur non poterit etiam Deus ex virtute juſtitiæ ad hoc obligari.

Diſſolvitur. Reſpondetur rationem proximam petendam eſſe ex ſupradictis; quia nimirum obligatio juſtitiæ arguit vel Deum eſſe ſub dominio creaturæ, ſaltem partialiter, vel ſaltem creaturam non eſſe plenè & perfectè ſub dominio Dei, ſed imperfectè, id eſt, ita vt poſſit habere æqualitatem dominij cum Deo: quorum neutrum abſurdum ſequitur ex obligatione fidelitatis, vel aliarum virtutum. Ratio autem à priori, & vltima, cur hæc ſint abſurda, & afferant imperfectionem, ſumitur ex iis, quæ ſuprà diximus circa naturam huius juris, quod reſpicit virtus juſtitiæ; volumus enim, hoc jus fundari in ipſa connexione, quam aliquis habet cum re ſua ratione productionis, vel inventionis, aut poſſeſſionis, &c. quæ ſit talis & tanta, vt meritò præferat hunc hominem aliis omnibus in vſu huius rei. Homo autem non poteſt non habere talem connexionem cum Deo ratione creationis, conſervationis, & propter alios titulos, vt debeat præferri cæteris omnibus, atque etiam ipſi homini in eius vſu. Poterit ergo Deus non vti illo jure, & non obligare hominem; non tamen poterit abdicare à ſe illud jus, & connexionem, quæ illud fundat; ſicut Prælatus poteſt non vti jure ſuo, & non præcipere aliquid Religioſo ſubdito, non tamen poterit illum à ſua obedientia eximere.

50. *Obiectio.* Dices, manente adhuc illa connexione creationis, conſervationis, &c. poſſet Deus cedere juri, quod reſultat ex illa; ſicut homo poteſt, non obſtante connexione, quam habet cum ſervo capto in bello juſto, cedere illi juri, & manumittere ſervum; imò poteſt etiam non præcedente vlla tali connexione, donare ſe alteri, & facere ſe eius ſervum: cur ergo Deus nulla connexione poſita, vel ablata, non poterit ſimiliter facere cum homine.

Solvitur. Reſpondeo, diſcrimen oriri ex incapacitate eſſentiali hominis ad tale jus, & ex incapacitate eſſentiali Dei ad talem obligationem. Pro quo adverte, in contractibus & obligationibus humanis attendi ſemper, tanquam ad regulam valoris, & obligationis moralis, ad capacitatem, quam homo ex ſe habet. Verbi gratiâ, quia homo ex ſe poterat operatione ſua fieri dominus alicujus domus, vel inventione fieri dominus alicujus gemmæ; poteſt etiam fieri dominus emptione, vel donatione, quia tunc voluntas venditoris, vel donatoris æquivalet connexioni illi reali, quam homo ædificando, vel inveniendo habuiſſet cum domo, vel gemma; vult enim transferre in illum jus, quod habet, ita vt emptor habeat illam domum perinde ac ſi eam conſtruxiſſet. Similiter homo tradens ſe alteri in ſervum, vult illum perinde eſſe dominum ſui, ac ſi ipſum in bello juſto captivum feciſſet. Denique dominus manumittens ſervum, vult illum perinde ſe habere, ac ſi nunquam captus, vel emptus fuiſſet: quæ omnes voluntates morales habent ſuum effectum moraliter, quia in æſtimatione prudentum æquivalent ſtatui, quem homo poſſet habere; quare ſemper in iis omnibus attendimus, tanquam ad regulam efficaciæ harum voluntatum, ad capacitatem, quam homo habet ex ſe, acquirendi, vel retinendi juris per alias actiones, & vias, quas voluntas noſtra conatur ſupplere per moralem æquivalentiam. Vnde nullus contractus poteſt dare jus ad ea, ad quæ eſt aliunde incapacitas. Ideo non poteſt homo per contractum ita ſe in ſervum tradere alteri, vt poſſit dominus pro libito, & ſine delicto eum mutilare, occidere, graviter vulnerare, &c. ablato omni jure tuendi ſe, quod ſervo naturaliter competit; quia nimirum homo non poſſet aliunde, ſecluſo hoc contractu, acquirere vnquam tale jus in alium hominem: per contractum autem non poſſunt poni, niſi ij effectus, qui aliàs ſecluſo contractu poni potuiſſent per alias vias:

vias: nam contractus ſupponit capacitatem in ſubjecto; capacitas autem non regulatur ex ipſo contractu, ſed ex iis, quæ ſecluſo contractu homo poteſt habere.

51. Hoc ergo ſuppoſito, apparet item, cur homo poſſit non præcedente captura in bello juſto, vel alia ſimili conneaione, tradere ſe in ſervum alterius, verbi gratiâ; quia nimirum conſiderat capacitatem illius, qui poſſet ipſum in bello capere, & acquirere jus in ipſum. Deus autem, qui eſſentialem connexionem habet cum creatura ratione creationis, conſervationis, &c. non poteſt per contractum abdicare à ſe hanc poteſtatem & dominium, & multò minùs dare creaturæ jus ſupra ſe, quia nullam invenit in creatura capacitatem ad tale jus, nec modum, aut viam, qua creatura, ſecluſo contractu poſſet illud jus, aut libertatem acquirere. Eſſet ergo illa voluntas Dei chimærica, quia vellet Deus per illam ponere creaturam in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet creatura, ſed Deus; & vellet ponere ſe ipſum in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet Deus, ſed creatura: contractus autem, & voluntas moralis non habent talem vim, vt operentur moraliter effectus ſimiles ſolùm iis, qui eſſent in ſtatu chimærico, vt patet inductione omnium contractuum humanorum, qui ſemper regulantur in ordine ad effectus, qui poſſent aliàs ſecluſo contractu fieri per alias vias poſſibiles: nec enim homo poteſt per contractum ita ſe reddere ſervum alterius hominis, ac ſi eſſet creatura ipſius, ſed ſolùm poteſt ita ſe facere ſervum, ac ſi eſſet captivus in bello juſto, quia nimirum hoc poſterius poſſibile eſt, & juxta capacitatem domini, non verò illud prius, cùm non poſſit fieri dominus per creationem. Non poteſt ergo Deus dare efficaciter tale jus homini, quale haberet, ſi homo eſſet Deus, vel ſi Deus eſſet creatura. Quod rurſus confirmari poteſt à ſimili, quia propter eandem rationem non poteſt Deus ita velle in hominem transferre juriſdictionem ſupra ipſum Deum, vt teneatur Deus ea obedientia illi obedire; nam juriſdictio etiam non poteſt dari alicui per voluntatem, niſi juxta capacitatem ſubjecti, cui datur; hoc eſt, talis, & tanta, quantam poſſet ſecluſo pacto acquirere homo per alias vias. Vnde quia nullus Princeps humanus poteſt acquirere talem juriſdictionem, vt poſſit ſubditis præcipere rem moraliter impoſſibilem, nec etiam ſubditi poſſent voluntate ſua talem juriſdictionem ei dare, ſed talem, qualis homo capax eſt, & qualem per alias vias poſſet acquirere, quia ſecluſo omni pacto filij debent parentibus obedire, minores majoribus, &c. Sic etiam Deus non poteſt voluntate ſua juriſdictionem alicui ſupra ſe dare, quia nulla creatura habet talem capacitatem gubernandi Deum, & Deus non poteſt per meram voluntatem ſuam dare juriſdictionem, niſi juxta prædictam regulam; ſic etiam non poteſt voluntate ſua eximere aliquam creaturam à ſua obedientia; talis enim, & tanta manet ſemper ſuperioritas eſſentialis Dei, vt indecens ſemper eſſet poſt quamlibet adhuc exemptionem creaturam reſiſtere, ſeu non obedire Deo præcipienti. Similiter ergo tanta eſt connexio Dei cum creatura, & tam eſſentialis, vt poſt quamlibet juris ceſſionem ſemper indecens eſſet aliquem præferri Deo in vſu illius creaturæ, ſeu aliquem reſiſtere Deo volenti vti illa creatura, quæ eſſentialiter eſt ſua: nec Deus poteſt illud jus in alium transferre, quia nulla creatura habet capacitatem acquirendi vlla via dominium illius generis, quale eſt dominium creatoris in creaturam.

Denique explicari poteſt hæc imperfectio à poſteriori, quia in materia juſtitiæ creditor vt creditor ſemper eſt ſuperior debitore, & ratione huius juris, & ſuperioritatis poteſt per bellum, aut judicem coercere illum ad reddendum quod debet; vnuſquiſque enim habet jus ad vindicandas res ſuas etiam per vim, niſi lege impediatur; nam vim vi repellere licet. Quare Rex, qui patitur injuriam ab alio Rege, eo ipſo naturæ jure fit ſuperior illius, & poteſt illum bello ſubdere, & punire, quamvis aliunde non eſſet eius ſuperior: imò & ſubditus poſſet Regem ipſi vim inferentem circa vitam, vi etiam repellere, & adversùs illum ſe tueri, niſi aliunde eſſet juſta ratio diſſimulandi propter bonum commune. Tanta eſt vis huius juris, quod juſtitia reſpicit, vt ſubditos etiam adversùs Principes armet, & illos ſuperiores faciat ſuis ſuperioribus. Quis autem non videat, maximam fore in Deo imperfectionem, ſi ratione ſuæ promiſſionis ſe ſubditum redderet ſuæ creaturæ, & eius foro ſe ſubderet: repugnat ergo Deo omnis obligatio juſtitiæ, cùm hæc ſemper aliquam ſubjectionem, & ſervitutem partialem includat. 52.

Concluſio. Manet ergo ex his omnibus probatum, Chriſtum non potuiſſe ſatisfacere Deo ex rigore juſtitiæ in primo ſenſu; hoc eſt, ita vt per ſuam ſatisfactionem obligaret Deum ea juſtitia ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. Nunc videamus an potuerit ſatisfacere de rigore juſtitiæ in alio ſenſu?

SECTIO III.

Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex juſtitia, pro quo debeat ſatisfacere?

Vidimus, Deum non poſſe obligari homini ex juſtitia, & per conſequens neque etiam ex pacto, vel promiſſione obligari per Chriſti opera, ita vt ea juſtitia teneretur peccatum condonare, ne fieret Chriſto injuria; & per conſequens, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore juſtitiæ in hoc ſenſu, quod reddiderit Deum debitorem ea juſtitia, &c. Sequitur, vt videamus, an ita ſaltem ſatisfecerit ex rigore juſtitiæ, vt juxta leges juſtitiæ ſoluerit, quod homines ex juſtitia debebant Deo; poteſt enim contingere, me ſoluere de rigore iuſtitiæ creditori, illud ſcilicet, quod iuſtitia dictat, me debere; & tamen creditorem non manere mihi obligatum ea iuſtitia, ſed tantùm manere extinctum illud ius quod pro illo debito adversùs me habebat, atque ideò dicor ſoluere ex rigore iuſtitiæ, id eſt quantum neceſſe eſt ad extinguendum illud 53.

lud jus creditoris, quod me ex juſtitia obligabat. Cæterùm, vt quæſtio hæc in ſatisfactione Chriſti examinetur, operæpretium erit præmittere alteram quæſtionem, an ſcilicet homo poſſit Deo ex juſtitia obligari, an verò ſicut Deus non tenetur lege juſtitiæ erga hominem, ſic nec homo erga Deum: Poſtea verò videbimus in ſpeciali, an debitum, pro quo Chriſtus ſatisfecit, fuerit debitum ex juſtitia, & an fuerit extinctum juxta rigorem juſtitiæ?

54. *Sententia prima & communis affirmans.*

In hac quæſtione prima, & communis ſententia affirmat, hominem ex juſtitia Deo obligari, vt ſervum domino ratione ſervitutis; item poſſe obligari ex contractu, vel promiſſione; quo pacto Chriſtus ſe obligauit de juſtitia ad ſatisfaciendum pro peccatis; & denique poſſe etiam obligari ex delicto, qua ratione peccator manet injurius Deo, & tenetur ex juſtitia nouo titulo. Auctores huius ſententiæ non eodem modo loquuntur: nam Durand. *in 4. diſt.* 14. *quæſt.* 2. cenſet, juſtitiam noſtri ad Deum, & juſtitiam ad alios homines eſſe eiuſdem rationis.

Durand.

Alij verò communiter dicunt, eſſe diuerſam; nam juſtitia ad Deum eſt ſuperioris ordinis. Ita Suarez cum alijs *in præſenti, diſput.* 4. *ſect.* 5. *& tom.* 4. *in* 3. *part. diſp.* 2. *ſect.* 3. *num.* 6. *& diſput.* 15. *ſect.* 3. *& in opuſcul. de juſtit. ſect.* 2. *num.* 9. qui docet, in omni peccato violari hanc juſtitiam, & irrogari Deo injuriam propriiſſimè dictam, & inde reſultare veram obligationem juſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo quantum homo poterit, & ex eadem virtute juſtitiæ Chriſtum obligatum fuiſſe ad non peccandum, & ad ſervanda Dei præcepta, & inſuper ad ſatisfaciendum pro hominibus, pro quibus voluit ſe vltrò obligare; ſicut vnus homo poteſt ſe obligare ad ſolvendum pro alio, atque ita Chriſtum de toto rigore juſtitiæ fuiſſe obligatum. Hinc etiam docet, pœnitentiam per quam nitimur Deo compenſare injuriam, eſſe veram, & propriè dictam juſtitiam (licèt diſtinctam ab ea, qua ſatisfacimus hominibus) atque ideo contra juſtitiam eſſe peccatum, quo non ſatisfacimus per pœnitentiam eo tempore, quo præceptum pœnitentiæ obligat. Denique dicit, Religionem qua reddimus Deo debitum cultum, eſſe veram, & propriam juſtitiam, atque ideo eſſe contra juſtitiam blaſphemiam, & alia peccata, quæ ſunt contra Religionem. Hæc omnia Suarez, quem ſequuntur plures recentiores, quorum fundamenta poſtea referam.

Suarez.

Secunda ſententia negans.

Vaſquez.

Secunda ſententia ſatis etiam communis negat, eſſe juſtitiam noſtri ad Deum. Hanc tenent plures, quos refert, & ſequitur Vaſquez *in præſenti, diſp.* 7. *&* 1. *part. diſp* 85. *cap.* 4. *num.* 24. quem etiam ſequuntur ex noſtris multi recentiores, & Nauarrete 1. *part. tom.* 2. *controu.* 28. *poſt* 2. *concluſ.*

Nauar.

55. *Auctoris mens.*

Ego ſanè in hac celebri noſtrorum controverſia media via jamdiu incedo. Exiſtimo itaque, poſſe hominem peccare contra Deum in materia juſtitiæ, & violare injuſtè jus Dei; addo tamen, non omne peccatum, imò rarò habere rationem injuriæ ſtrictè ſumptæ; neque etiam ex peccato manere, niſi fortè rariſſimè in homine aliquam obligationem juſtitiæ ad ſatiſfaciendum. Concluſio habet tres partes. Prima

Concluſionis partes tres. Prima.

probabitur præcipuè ex ſolutione argumentorum, quibus impugnatur communiter hæc obligatio juſtitiæ. Nunc probatur breviter ex ſupremo Dei dominio, ex quo oritur jus prælationis circa omnia noſtra opera, quibus ſi vti velimus, contra Dei jus committimus injuriam, ſicut ſi ſervus exigente domino eius operam, nolit reddere.

Secunda etiam pars probatur, quia ad inducendam circumſtantiam injuriæ deberet hæc circumſtantia cognoſci à peccatore, nulla enim circumſtantia objectiua refundit malitiam in actum, niſi cognoſcatur, vt ſuppono ex materia de bonitate & malitia: hæc autem circumſtantia à pleriſque ignoratur, ab alijs multis probabiliter negatur, cum quibus poſſunt ſe alij practicè conformare: ergo in illis ſaltem peccata non habebunt malitiam illam contra iuſtitiam. 56. *Secunda.*

Deinde, vt homo ſit injurius Deo, non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Exemplum habes in prætore præcipiente ſubditis mundare viam, & ornare illam in publica ſolemnitate; ſanè ſi aliquis ſervus Prætoris non obediat huic præcepto, dicetur inobediens, non tamen injurius, quia Prætor non vtitur dominio proprietatis circa ſervum in illo præcepto, ſed ſolùm dominio juriſdictionis, quod habet vt ſuperior: quod ſi vult ſervum ex juſtitia obligare, deberet expreſsè exigere ratione dominij proprietatis. Ita ſanè Deus habet hanc duplicem poteſtatem in homines, ſcilicet juriſdictionis & proprietatis: ex poteſtate juriſdictionis habet munus ſupremi legiſlatoris, & gubernatoris, ad quem pertinet præcepta condere, & proponere, quibus ſubditi regantur convenienter in ordine ad ſuum finem. Et licèt Deus independenter à noſtra vtilitate, & tegimine poſſet eadem opera exigere ratione dominij proprietatis, de facto tamen id non facit, neque nobis exprimit, nec in dubio debemus id præſumere; quia omnia præcepta poſita ſunt per modum legis naturalis, vel poſitiuæ; lex autem vt lex procedit à poteſtate juriſdictionis. Quare ſicut Prælatus prohibens Religioſis eſum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præſumitur velle obligare ex juſtitia, ſed ſolùm ex obedientia, licèt alioquin poſſet reddere illum actum injuſtum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa eſum carnis, ſine qua eſſet contrectatio rei alienæ; ita nec Deus, &c. 57.

Nec obſtat, Deum imponentem præcepta vſurpare aliquando illa verba, *Ego dominus*, quaſi inſinuando, ſe vti dominio ſupremo in illo præcepto; non enim nego, attendere Deum ad ſuum dominium, nimirum vt ad id, ex quo oritur poteſtas juriſdictionis: nam ex dominio ſupremo, quod habet, habet etiam juriſdictionem ſupremam ad præcepta, & leges ferendas; aliud tamen eſt attendere ad dominium proprietatis, tanquam ad radicem, ex qua oritur poteſtas gubernatiua; aliud verò exigere illud opus ex jure proprietatis, quod habet in homines, tanquam in ſervos; & hoc quidem nun- 58. *Repugnantia alicui occurritur.*

quam exprimit. Adde, dominium ipſum juriſdictionis appellari etiam dominium, quod fortaſſe ſolùm Deus nobis proponit ante oculos in fine præcepti; vel denique proponit nobis dominium, & poteſtatem phyſicam, quam habet ad vindictam ſumendam de violatione ſuorum præceptorum, vt ex timore ſaltem pœnæ cohibeamur ab eorum tranſgreſſione, juxta illud Malach. 1. *Si Dominus ego ſum, vbi eſt timor meus?*

59. *Concluſionis pars tertia.* Denique tertia concluſionis pars, ſcilicet ex peccato non relinqui debitum ex juſtitia ad ſatiſfaciendum, probatur: quia vel tenerer ad reddendum in indiuiduo illud, quod abſtuli, vel ad reddendum ſaltem in genere, ſeu in æquivalenti: ad neutrum teneor ex juſtitia: ergo ad nihil. Probatur minor quoad primam partem; nam ſuppono, peccatum actuale, quod fuit injuria, ideo habuiſſe malitiam injuriæ, quia Deus præcipit mihi elicere actum amoris pro tali inſtanti; ſed elapſo illo inſtanti, jam non poſſum reddere illud idem, quod exigebatur in indiuiduo, nempe amorem pro tali inſtanti; quod ſi non exigebatur pro tali inſtanti, ſed indeterminatè, jam nunc tenebor poſtea amare, non quidem ex debito reſultante ex juſtitia pro peccato præterito, ſed ex præcepto amandi adhuc perſeuerante: ergo non manet obligatio reddendi illud, quod abſtuli in indiuiduo. Deinde probatur ſecunda pars eiuſdem minoris, ſcilicet non teneri ex juſtitia reddere æquivalens, quia ex injuſta acceptione præterita ſolùm obligat juſtitia ad reſtituendum æquivalens, quando creditor habet minus in bonis, quam deberet habere: Deus autem ex omiſſione mei actus, v. g. quem exigebat pro tali inſtanti, nunc habet minùs aliquam ſolùm gloriam extrinſecam, quæ ex illo actu reſultaſſet; nam ipſum actum, vtpote tranſeuntem, jam non deberet habere, licet illum eliciuiſſem: ergo ſolùm tenebor reſtituere æquivalentem gloriam extrinſecam, pro illa; quam Deus minùs habet ex omiſſione mei actus. Ad hanc verò gloriam reſtituendam non obligat juſtitia, quia illam poteſt ſibi Deus pro libito recuperare, quoties ipſe voluerit per innumeras vias, movendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel major gloria ipſi Deo reſultet. Quare ſicut non tenebor ex juſtitia recompenſare damnum, quod Petro intuli aliqua injuſta actione, ſi ipſe Petrus curſam habeat totius ſubſtantiæ, & pecuniarum mearum, & poſſit pro libito meis ſumptibus rem ſuam recuperare; ſic etiam non teneor ex juſtitia ad reſarciendum damnum gloriæ extrinſecæ Dei injuſtè illatum, quia ipſe Deus habet in ſua poteſtate melius, quàm ego ipſe, meam voluntatem, & poteſt facilè ab ipſa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam majorem gloriam ſuam, & reſarcire damnum præteritum.

60. *Evaſio.* Dices, hoc argumento probari, nec etiam me peccaſſe contra juſtitiam non eliciendo opus præceptum, quando exigebatur ex dominio proprietatis; quia etiam tunc poterat Deus facilè illud opus à me obtinere movendo efficaciter meam voluntatem ad aſſenſum: ſi ergo ex hac poteſtate, quam Deus poſtea habet ad recuperandam ſuam gloriam extrinſecam, tollitur obligatio juſtitiæ: ergo ex eadem poteſtate debes dicere, nec antea habuiſſe me obligationem juſtitiæ.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia *Præcluditur.* Deus exigens ex dominio proprietatis actum amoris pro tali inſtanti, non ſolum habebat jus ad illum actum amoris vtcumque; hunc enim mille modis poſſet Deus de facto obtinere, ſed etiam ad obtinendum illum actum pro illo inſtanti, & ex tali numero auxilio, quod de facto contulit; nam ea eſt ſupremi dominij poteſtas, vt jure exigat à creatura quodcumque obſequium pro quovis inſtanti, negato alio auxilio præter illud: ideo homo omittens amorem pro illo inſtanti cum illo auxilio, injuſtè egit, & læſit diuinum jus, negans id quod jure exigebatur, quod non poterat Deus pro libito habere, vt ex eventu apparuit. At verò poſt illud inſtans, niſi denuo per novum præceptum præcipiatur illud opus fieri cum alio auxilio, ſolùm videtur relioqui debitum reſarciendi damnum illud æquivalenter, reddendo æqualem gloriam, ſiue per iſtud, ſiue per illud auxilium. Cùm autem Deus poſſit illam æquivalentem gloriam pro libito ſuo à me obtinere, non obligor de juſtitia illam exhibere, quia juſtitia ſolùm obligat reſtituere pro damno illato, vt creditor non habeat minus in bonis, quàm habere deberet: Deus autem, etiamſi ego non reddam illi æquivalentem gloriam extrinſecam, cenſetur illam habere moraliter in ſuis bonis, cùm poſſit pro libito, & facilè illam obtinere: ergo ad illam reddendam non obligat juſtitia, licet obliget priùs ad exhibendum illum actum præceptum ex dominio proprietatis pro illo inſtanti.

Dices, repugnat quod habeat Deus jus, vt 61. fiat actus nunc ex ſolo motiuo temperantiæ, *Alia evaſio.* verbi gratia, quia eo ipſo quod illud exigit ex dominio proprietatis, jam fieret cum alio auxilio ex motiuo juſtitiæ: ergo vel non habebat Deus jus ad illud, vel non exigit id, ad quod habebat jus.

Reſpondeo, cùm dicimus, Deum poſſe exi- *Excluditur.* gere quod fiat actus cum hoc ſolo auxilio, excludi quidem omne aliud auxilium præter hoc, & præter auxilium ex motiuo juſtitiæ, quod neceſſariò includitur, vt probat objectio, eo ipſo quod actus exigebatur de juſtitia, non enim poteſt Deus habere jus ad exigendum de juſtitia actum, ſine eo, quod homini repræſentetur honeſtas juſtitiæ; habet tamen jus vt repræſentata honeſtate, & obligatione juſtitiæ, fiat actus cum ſolo auxilio ex motiuo temperantiæ, v.g. & negato omni alio auxilio.

Dices iterum, ſi pro illo primo inſtanti lædo 62. jus Dei: ergo Deus pro tunc non habebat per- *Tertia evaſio.* fectum dominium meæ operationis, de ratione enim perfectiſſimi dominij eſt non poſſe ab aliquo impediri in vſu ſuarum rerum: Deus autem poſſet per hominem impediri, cùm poſſet pati injuriam, & lædi jus eius in noſtram operationem.

Reſpondeo negando ſequelam, quia in pri- *Occluditur.* mis dominium morale non includit poteſtatem phyſicam vtendi re ſua, ſed ſolùm moralem, id eſt, poteſtatem exigendi eam ſine injuria alterius; quare illud erit perfectiſſimum

dominium

dominium in hoc genere, quod in omni euentu poſſit exigere rem illam ſine injuria alterius. Deinde dominium phyſicum perfectiſſimum non includit poteſtatem phyſicam vtendi omni re ſua ſine cooperatione alterius; illa enim potiùs eſſet imperfectio: nam eo ipſo excluderet vſum cauſarum liberarum, quibus non poteſt Deus vti, niſi juxta earum naturam, & indifferentiam: quare ſicut non derogat infinitæ potentiæ Dei, non poſſe producere actum liberum ſine libera noſtra cooperatione, ex quo fit, aliquem actum liberum non poſſe à Deo abſolutè præfiniri per tale medium, quia ſcit hominem cum tali medio non operaturum, v.g. non poteſt Deus præfinire in Petro obſervantiam præceptorum circa omnia venialia per auxilia, quæ nunc de facto conferuntur, quia certò ſcit Deus, cum illis auxiliis Petrum non eſſe ſemper cooperaturum: ſic etiam non derogat ſupremo dominio phyſico Dei, quod non poſſit per aliquod auxilium obtinere conſenſum creaturæ, niſi dependenter ab eius voluntate, quæ quia libera eſt, aliquando non cooperatur; nec poteſt perfectius dominium excogitari circa operationem voluntatis creatæ liberæ, & defectibilis.

Dixi in concluſione, non naſci ex peccato illam obligationem reſtituendi Deo ex juſtitia, *niſi fortè rariſſimè*; quia nolo contendere nimis, ſi quis velit ex peccato, quo quis notabiliter læderet exiſtimationem Dei apud plebem, aut quo ex contemptu inhonoraret graviſſimè Deum, oriri obligationem ex juſtitia reparandi illud damnum; de quo dicam aliquid infrà *ſect. 7. in ſolut. 4. objectionis.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & diſſolvuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ?

63. PRobabilitas noſtræ opinionis magna ex parte pendet, vt prædixi, ex ſolutione argumentorum: quare ſuo ordine contra tres partes noſtræ concluſionis proponentur.

Objectio prima. Et in primis contra primam, qua dicimus, hominem poſſe contra Deum aliquando peccare peccato injuſtitiæ, primò objicitur fundamentum, cui valdè fidit P. Vaſquez 1. *part. diſp.* 85. Vaſquez. *num.* 14. & alibi, quia ſcilicet, qui nihil commodi, vel incommodi afferre poteſt alteri, non poteſt erga ipſum exercere juſtitiam, vel injuſtitiam; nam juſtitia ſervat æqualitatem inter commoda, & incommoda, & vitat damna domini: nos autem nec operando, nec ab opere ceſſando commodum, vel incommodum Deo afferimus, quippe qui à noſtris peccatis nihil patitur, nec noſtris laudibus, & obſequiis beatior, & perfectior fit. *Nam ſi juſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Iob 35. item cap. 22. *Quid prodeſt Deo ſi juſtus fueris, aut quid ei confert, ſi fuerit immaculata vita tua?*

64. Solvitur. Hoc argumentum, dum probat bona extrinſeca Dei non eſſe materiam juſtitiæ, vel injuſtitiæ, nimium videtur probare: nimirum ea non eſſe materiam charitatis, & amicitiæ erga Deum, imò nec fidelitatis: nam ſicut juſtitia per ſe inclinat ad ſervandum jus alienum circa commodum, & vtile; ſic amicitia ad deſiderandum commodum amici; ſic fidelitas ad implenda promiſſa circa vtile: nam promiſſio de re indifferenti non refert quod impleatur, vel non impleatur; & tamen ex fidelitate tenemur impleſſe, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinſecam, & ex charitate deſideramus eandem Dei gloriam, quia bonum Dei eſt; imò ipſe Deus, quæcumque operatur, ordinat ad hanc ſui gloriam, & illam ſibi ardentiſſimè deſiderat: ergo poterit etiam juſtitia inclinare ad ſervandum jus Dei circa hæc bona extrinſeca ipſius.

Fateor ergo, peccatis non lædi intrinſecè Deum, non reddi minùs beatum, & perfectum; hæc tamen gloria, & exiſtimatio extrinſeca eſt æſtimabilis, & prudenter appetibilis: poterit ergo ad hæc ipſa dari jus in Deo, cuius læſionem fugiat juſtitia hominis, ſicut charitas deſiderat augmentum horum bonorum, & vitat eorum jacturam.

Secundò probant alij recentiores, non eſſe 65.
in nobis juſtitiæ obligationem erga Deum, quia Objectio ſecunda. juſtitia ſemper inclinat ad ſervandum illæſum jus illud domini, quod à nobis lædi poteſt; alioquin ſi lædi non poteſt, dabitur affectus ſimilis juſtitiæ, non tamen verus actus juſtitiæ, ideo enim Angelus non habet virtutem caſtitatis, quia in ipſo non poteſt eſſe motus, nec objectum intemperantiæ: jus autem Dei circa noſtra opera tale eſt, vt à nobis lædi non poſſit; noſtra enim voluntas magis eſt in Dei poteſtate, quàm in noſtra; nec poſſumus impedire Deum, ne vtatur noſtris operibus pro ſuo libito; poteſt enim quoties voluerit, movere nos efficaciter ad quemlibet actum, & ſi productus fuerit, ipſum deſtruere, & iterum reproducere: ergo jus diuinum non poteſt eſſe objectum noſtræ juſtitiæ: ſemper enim manet Deo facultas ſimpliciter expedita ad noſtra opera ponenda, vel auferenda.

Reſpondeo ex ſupradictis, jus Dei poſſe ali- Expeditur.
quando à nobis lædi, ſcilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus actum amoris, & nobis diſſentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam per tale auxilium habet jus ratione ſupremi dominij; quomodo autem non derogat perfectiſſimo Dei dominio poſſe à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet jus, jam dictum eſt ſectione præcedenti.

Tertiò objiciunt iidem auctores, quia ſi in 66.
Deum peccamus peccato injuſtitiæ, ſequitur, Objectio tertia. peccatorem ſtatim poſt peccatum teneri ſatisfacere Deo pro injuria illata, non minus quàm tenetur ſatisfacere homini, & cum proportione tenebitur etiam pro peccato veniali ſtatim ſatisfacere, licèt ob materiæ parvitatem non teneatur ſub mortali, ſicut pro furto parvo tenetur etiam ſtatim ſatisfacere obligatione proportionali. Conſequens autem eſt abſurdum; non enim tenetur homo ſtatim pœnitere; ergo multò minùs ſatisfacere ſtatim pro peccato.

Diſſoluitur. Suarez. Reſpondent aliqui cum Suarez *tom. 4. in 3. p. diſput. 15. ſect. 5.* juſtitiam noſtri ad Deum non obligare ad ſtatim reſtituendum, licèt obliget inter homines, quia res Deo injuſtè ablata, non eſt Deo vtilis, nec dilatio eſt Deo nociua. Sed contrà, quia non videtur ſolutio eſſe ſatis conſequens ad doctrinam ſuorum auctorum: ſanè non accipit Deus majus nocumentum ex ablatione, quam ex dilatione reſtitutionis; ergo vel vtraque eſt injuſta, vel neutra. Ideo namque inter homines obligat ſtatim reſtitutio, quia continuatur nocumentum priùs illatum; ſed reſpectu Dei continuatur nocumentum illud extrinſecum: ergo erit etiam injuſta dilatio, vel ſi illud nocumentum non eſt conſiderabile, non ſufficiet ad hoc quod prima ablatio fuerit injuſta.

Meliùs ergo reſpondetur juxta principia ſuprapoſita, etiam in caſu, quo homo ſit injurius Deo, non teneri ad reſtitutionem ex obligatione juſtitiæ, quia nimirum non poteſt reſtituere in indiuiduo illud quod injuſtè abſtulit; in genere autem, ſeu in æquivalenti non tenetur de juſtitia, quia hoc poteſt Deus quoties voluerit ſine vllo incommodo recuperare, quod idem eſt moraliter loquendo, ac illud in bonis habere; quare ex dilatione reſtitutionis æquivalentis non cenſetur Deus habere minus in bonis, quàm habere deberet, ſi fieret reſtitutio.

67. *Quæſtio.* Quæres, an ex eodem habitu juſtitiæ inclinetur homo ad ſeruandum illæſum jus Dei, & aliorum hominum, an verò ex diuerſis?

Reſponſio. Reſpondeo, ſi loquamur de habitibus acquiſitis, poſſe eſſe vnum habitum, & poſſe etiam eſſe duos; nam ſi motivum ſit commune, ſcilicet honeſtas, quæ apparet in ſervando jure alieno, cujuſcumque illud ſit: proculdubio ſub hoc motiuo poterit vnus habitus ſervare jus hominis & Dei, in vtroque enim ſervando apparat illa honeſtas communis: nec refert, quod reſpectu hominis detur obligatio reſtitutionis ex injuria, & non reſpectu Dei; quia hoc per accidens ſe habet reſpectu juſtitiæ, & reſpectu illius habitus, qui ſolùm curat de ſervando jure alieno, ſiue id ſit non auferendo, ſiue reſtituendo ablatum. Poſſunt etiam eſſe duo habitus, ſi moveatur ex peculiari honeſtate non violandi excellentiſſimum jus Dei; hoc enim motivum non ſufficit ad ſervandum jus inferius. Sicut ob eandem rationem poſſunt eſſe habitus diverſi colendi Deum propter excellentiam diuinam, & Sanctos propter eorum excellentiam, quia motiua ſunt diuerſa.

Si verò loquamur de habitu infuſo juſtitiæ, probabile ſatis eſt, eſſe duplicem, propter maximam diuerſitatem, & inæqualitatem vtriuſque debiti, ſicut communiter dicitur eſſe diuerſas virtutes infuſas, quibus colimus Deum, & Sanctos propter maximam inæqualitatem excellentiæ quam reſpiciunt. Cæterùm qui diceret, ab vno habitu infuſo elici omnes illos actus, licèt diuerſos inter ſe, non facilè impugnabitur, quia habitus infuſi (vt alibi dixi) non limitantur ad vnam ſpeciem actuum, ſed vnus habitus extenditur ad plures actus, qui habeant aliquam ſimilitudinem in ſubjecto formali.

68. *Obiectio quarta.* Quartò arguunt iidem auctores, quia injuria fieri non poteſt, niſi nolenti, & invito; eſt enim vſurpatio alieni invito domino: vnde ſcienti, & volenti non fit injuria, nec etiam ſcienti, & potenti impedire abſque vllo incommodo, & non impedienti; quia perinde ſe habet, moraliter loquendo, ac ſi conſentiret. Deo autem nolente & invito nihil poſſumus operari: nam voluntati abſolutæ Dei nemo poteſt reſiſtere; ideo enim Auguſtinus de prædeſtinatis loquens *lib. de correpe. & gratia, cap. 7.* dixit: *Horum ſi quiſpiam vitio humano perit, vincitur Deus, ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus.* Et alibi: *Sic velle, vel nolle in volentis, vel nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*; & alibi, noſtras voluntates magis eſſe in poteſtate Dei, quàm in noſtra: nunquam ergo poſſumus aliquid agere, vel omittere invito Deo: ergo Deo non poſſumus vllo caſu irrogare injuriam. *Auguſt.* Neque obſtat, poſſe Deum habere voluntatem inefficacem, & voluntatem etiam obligandi ad oppoſitum; quia in primis voluntas inefficax non conſtituit invitum, ſed voluntas efficax oppoſita, vel ſaltem voluntas vitandi, ſi commodè poſſet, illud damnum. Deinde voluntas obligandi non facit ad rem; hæc enim eſt voluntas ex poteſtate juriſdictionis; quæ non terminatur ad rem ipſam, ſed ad obligationem: voluntas autem, contra quam fit injuria, eſt voluntas rei ipſius, quæ injuſte aufertur; quare poteſt contingere, habere aliquem voluntatem abſolutam obligandi, & tamen non pati injuriam, v. g. Prælatus præcipiens Monacho jejunium, obligat ſubditum ad non comedendum carnes, & tamen non peccat contra votum paupertatis Religioſus edens gallinam contra prohibitionem Prælati, ſed ſolùm contra obedientiam, ſi aliunde habebat licentiam emendi, & edendi gallinam alio die.

Item poſſet Prælatus ex animo iniquo capiendi, & puniendi ſubditum prohibere illi ludum: verbi gratiâ, ecce habet voluntatem abſolutam, qua deſiderat ſubditi ludum, & ſimul habet voluntatem abſolutam obligandi ne ludat: ergo illæ duæ voluntates differunt omnino; & licèt Deus habeat voluntatem abſolutam obligandi, non tamen voluntatem abſolutam ne fiat perjurium, v. g. quæ voluntas deberet adeſſe, vt Deus ſimpliciter diceretur invitus.

Doctrina huius objectionis odium peperit apud aliquos, quia videtur ſupponere, dominum, vt dominum, non habere jus, & auctoritatem in perſonam ſervi ad imperandum illi, ſed ſolùm indirectè, quatenus poteſt velle operas ſervi ſibi debitas, & ex hac voluntate obligare ſervum, ne eas retineat invito domino, quod quidem videtur abſurdum: dominus enim, vt dominus obligat ſervum directè præcipiendo per imperium deſpoticum, quod in hoc differt à politico, quod non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſed domini: ergo poteſt dominus habere voluntatem abſolutam obligandi ſervum ex hoc dominio, licèt non habeat voluntatem abſolutam rei faciendæ, & per conſequens poterit Deus, vt dominus velle obligare hominem ex juſtitia, ſine eo quod velit efficaciter rem præceptam, ſicut poteſt hoc ipſum judex creatus. 69. *Rejicitur.*

Cæterùm

70. *Duplex poteſtas dominorum in ſervos.* Cæterùm auctores prædicti facilè reſpondent, dominum, vt dominum habere duplicem poteſtatem, alteram directam in operas ſervi ſibi debitas, ex vi cuius directè vult illud obſequium ſibi debitum, & manifeſtando hanc voluntatem ſervo, obligat illum indirectè ex iuſtitia, ne retineat obſequium, vel operas debitas domino. Altera poteſtas ab hac diſtincta, ſed tamen iure gentium rationabiliter introducta, eſt poteſtas iuriſdictionis, quam habet ipſe dominus ad obligandum directè ſervum, vt reddat obſequium domino debitum, ſicut iudex habet hanc poteſtatem reſpectu ſervi, quem exigente domino obligare poteſt ad ſervitium exhibendum: & quia durum eſſet domino quotidie recurrere ad iudicem, vt obtineret obſequium debitum à ſervo, data eſt eidem domino partialis poteſtas iuriſdictionis, & vis coërcitiva in ſervum, reſpectu cuius exercet munus actoris petentis obſequium debitum, & ſimul iudicis præcipientis: quæ poteſtas eſt directè in perſonam ſervi; hæc tamen non eſt domini, vt domini formaliter, ſed vt ſuperioris, & gubernatoris, ad quem ſpectat compellere ſubditum, vt ſolvat quod aliis debet: cæterùm non poteſt dominus exercere hanc poteſtatem, niſi priùs vt dominus habeat voluntatem directam ipſius obſequij ſibi debiti, ſine qua voluntate non inferret ſervus iniuriam negando obſequium domino.

71. *Diſtinguitur inter dominium proprietatis, quod deſpoticum, & iuriſdictionis, quod politicum dicitur.* Diſtinguuntur autem hæ duæ poteſtates, quæ de facto ſunt in domino, vt conſtat ex ſeparabilitate, quia potuiſſet Deus dare domino ius ad omnes operas ſerui, in quo præcisè conſiſtit dominium proprietatis in ſervum, ſine iure imperandi, & compellendi ſervum ad operandum. Sicut de facto dominus vineæ habet ius in operarium, & in eius operas; non tamen poteſt præcipere, aut compellere ipſum, ſed operario non laborante debet recurrere ad iudicem, vt iudex vtens ſua iuriſdictione compellat operarium ad reddendam operam debitam. Sic dominus in illo caſu haberet quidem ius in omnes operas ſervi, non tamen haberet auctoritatem coërcendi, & compellendi ſervum ad illas reddendas. Hæc ergo poteſtas, quam nunc etiam de facto habet, non eſt domini, vt domini formaliter, & eſſentialiter, ſed eſt quædam participatio iuriſdictionis, quæ reſidet in magiſtratu, & commoditatis gratiâ communicatur dominis in ſuos ſervos.

72. Ad illud verò diſcrimen, quod adverſarij ſupponebant, eſſe ſolùm inter dominium proprietatis, & iuriſdictionis, quod ſcilicet licèt vtrumque ſit ius imperandi directè, dominium tamen proprietatis eſt ad imperandum in domini vtilitatem, & ideo appellatur deſpoticum, quo ſenſu 1. *Petr.* 5. monentur Epiſcopi ne dominentur in cleris, id eſt, ne abutantur poteſtate Epiſcopali ad ſuam vtilitatem: dominium verò iuriſdictionis eſt ad præcipiendum in vtilitatem ſubditi; & ideo appellatur politicum, magis enim inſtitutum eſt, vt dominus ſerviat ſubdito, quàm ſubditus domino, vt dixit Auguſt. 19. *de Civit. Dei*, *cap.* 16. Ad hoc, inquam, reſpondent hi Doctores, in domino de facto reperiri tria iura diverſa. Primum eſt ad omnes operas ſervi, ſicut dominus vineæ habet ius ad laborem diurnum operarij ſibi obligati ad laborandum in vinea, & hoc eſt quod formaliſſimè conſtituit dominum in ratione domini, neque eſt dominium iuriſdtionis, ſed proprietatis. Secundum ius eſt ad præcipiendum, & ad compellendum ſervum, vt reddat operas debitas, & hoc eſt ius ſimile illi, quod haberet dominus vineæ in operarium, ſi data fuiſſet ipſi à Rege poteſtas imperandi, & compellendi operarium ad reddendum laborem debitum; & hoc dominium eſt iuriſdictionis, & appellatur deſpoticum, quia eſt ius præcipiendi ſolùm in vtilitatem præcipientis. Tertium ius eſt ad imperandum etiam, & ad cogendum ſervum ad ea, quæ ſunt in vtilitatem ipſius ſervi, ſicut pater poteſt præcipere filio ea, quæ ſpectant ad bonum filij, atque hoc etiam eſt dominium iuriſdictionis, & appellatur politicum, ſeu œconomicum, quia ordinatur ad bonum familiæ, ad quam etiam pertinet ſervus. Hæc ergo tria iura de facto ſunt connexa in domino reſpectu ſervi, ſeparabilia tamen ſaltem per potentiam Dei: poſſet enim eſſe primum ſine ſecundo, & tertio: poſſet item eſſe ſecundum ſine aliis duobus, & tertium denique ſine primo & ſecundo. Hoc ergo ſuppoſito dicunt, primum ex his iuribus, licèt fundet congruenter dominium deſpoticum, & aliquod etiam politicum, non eſſe formaliter deſpoticum, ſed dominium proprietatis; ſecundum verò eſſe deſpoticum, tertium denique politicum. Vnde dominium deſpoticum, & politicum non diſtinguuntur, eo quòd vnum ſit proprietatis, alterum iuriſdictionis, vtrumque enim eſt iuriſdictionis; ſed ex eo quod vnum ſit ad præcipiendum in vtilitatem imperantis, alterum in vtilitatem ſubditi: nam Rex, qui ſolùm imperat per dominium iuriſdictionis, & non vt dominus proprietatis, præcipit tamen aliquando ea, quæ ſunt in ſuam ipſius vtilitatem; quia verò ex maiori parte ordinatur poteſtas regia primariò, ac per ſe in ſubditorum vtilitatem, appellatur eius dominium politicum: ſicut è contra poteſtas iuriſdictionis domini in ſervos appellatur deſpotica, eo quòd præcipuè, ac primariò, & per ſe ordinatur ad vtilitatem ipſius domini: vtraque tamen poteſtas habet aliquid deſpotici, & aliquid politici, licet denominatio ſumatur à principaliori parte, & magis intenta.

Iuxta hanc ergo doctinam dicunt hi auctores, intelligendos eſſe Ariſtotelem 8. *Ethic.* c. 10. & S. Thomam *opuſc. de regim. Princip. lib.* 3. *cap.* 11. cùm tradunt diſcrimen dominij deſpotici à politico; non enim intelligunt per dominium deſpoticum dominium proprietatis, aut per politicum, dominium iuriſdictionis; ſed per vtrumque intelligunt dominium iuriſdictionis, quod quando ordinatur ad ſolam vtilitatem imperantis, appellant deſpoticum, ſeu tyrannicum, eo quòd ſit proprium tyranni ordinare imperium ad propriam vtilitatem; quando verò ordinatur ad vtilitatem ſubditorum, appellant politicum, ſeu paternum, eo quòd ſit proprium patris attendere ad vtilitatem filiorum. Non ergo eſt idem dominium proprietatis, & deſpoticum, licèt propter connexionem, quam inter ſe habent, & quia ex dominio proprietatis ſequitur de facto poteſtas iuriſdictionis ad imperandum deſpoticè, reputari poſſent moraliter 73. *Ariſtot. S. Thom.*

Auguſt.

Tria dominorum iura diverſa.

pro eodem: ſed tamen in rigore dominium proprietatis ſolùm differt à dominio iuriſdictionis, ex eo quod illud eſt ius immediatè in operas ſervi, quas quando dominus directè vult, obligat Indirectè perſonam ſervi ad eas exhibendas: hoc verò eſt directè ad obligandam perſonam ſubditi, non per voluntatem rei præceptæ, ſed per voluntatem obligandi directè perſonam: vnde inobedientia poteſt dari, etiamſi ſuperior non habeat voluntatem rei præceptæ, quia ſufficit voluntas directa obligandi ſubditum; iniuria verò, ſeu peccatum iniuſtitiæ non poteſt dari, niſi domino invito circa rem ipſam, hoc eſt, volente habere ipſam rem, quam petit: quæ voluntas cùm non poſſit eſſe in Deo, quin ſequatur operatio noſtra, quam Deus vult, hinc fit, non poſſe ab homine fieri peccatum aliquod iniuſtitiæ propriæ contra Deum.

74. *Diſtinctio illa inter dominii proprietatis & iuriſdictionis authori non ſatisfacit.*

Hæc doctrina ingenioſè quidem excogitata eſt; non tamen videtur ſatis ſolida, nec ſatis firmum diſcrimen illud inter dominium proprietatis & iuriſdictionis, quod ſcilicet dominium proprietatis obliget per voluntatem directam rei petitæ, dominium verò iuriſdictionis non per voluntatem rei, ſed per voluntatem obligandi perſonam; nam ſicut tu conſideras in ſuperiore voluntatem terminatam non ad rem præceptam, ſed ad obligandum ſubditum titulo obedientiæ; ita poſſumus facilè conſiderare in domino proprietatis voluntatem aliquam, quæ non terminetur directè ad rem ſuam, ſed ad obligandum ſervum, vel debitorem titulo iuſtitiæ; qua voluntate ſtante fiet iniuſtitia à debitore, quamvis creditor non habeat abſolutam voluntatem rei, quam exigit. Quod in primis videtur eſſe iuxta communem concipiendi modum, poſſe iudicem ex induſtria aperto cubiculo obſervare latronem introeuntem ad furandum; tunc ſanè judex tantum abeſt, quod nolit furtum, vt potiùs ex animo deſideret illud, vt habeat occaſionem puniendi latronem, & ideò potens illud impedire, non impedit; & tamen nemo dubitat, illud eſſe verum furtum: ergo contra aliquam domini voluntatem, qua dominus dicatur invitus. Quem modum concipiendi non ſolùm habent vulgares homines, ſed Iureconſulti, vt conſtat ex *l. ſi quis, penult. ff. de furtis*, vbi dicitur, potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhuc poſſe agere contra furem actione furti.

75. *Probatur primò.*

Confirmatur primò, quia ſicut iuſtitia dictat non vtendum re aliena contra domini voluntatem, ita obedientia dictat non agendum contra voluntatem Prælati; & tamen voluntas Prælati, cui opponitur inobedientia, non eſt voluntas rei præceptæ (poteſt enim contingere, Prælatum potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ex malo erga ipſum affectu,) ſed eſt voluntas imperans: ergo ſimiliter voluntas domini, cui opponitur iniuſtitia, non debet eſſe voluntas rei ablatæ, ſed voluntas alia, quâ videns furem, vult retinere adhuc ius ad ipſam rem, ſeu vult non cedere iure, quod habebat in illa re: quæ voluntas compatitur ſuum deſiderium, & gaudium de furto commiſſo, & multò magis permiſſionem illius, & illi voluntati opponitur furtum.

76. *Probatur ſecundò.*

Confirmatur ſecundò, quia ſi ad rationem iniuriæ requiritur in domino voluntas abſoluta retinendi phyſicè ſuam rem: ergo ſolventi vſuras non fit iniuria, quia ille non habet voluntatem abſolutam, ſed ſolùm velleitatem retinendi vſuras.

Dices, requiritur ſaltem voluntas retinendi rem, ſi commode poſſet, quam voluntatem habet qui ſolvit vſuras, & ideò patitur iniuriam. *Evaſio.*

Sed contrà, quia etiam qui ex metu alicuius mali iuſte inferendi donat copioſam pecuniam, vt malum vitet, vellet retinere pecuniam ſi poſſet; & tamen non patitur iniuriam ab accipiente & retinente: ergo non ſufficit voluntas retinendi rem, ſi commode poſſet, vt fiat iniuria, ſed requiritur voluntas abſoluta retinendi jus, quæ ſi adſit, licèt non detur voluntas abſoluta rei, dari poterit iniuria. *Excluditur.*

Item qui ex odio equi ferocis, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem abſolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret iniuriam, ſi eum gratis acciperet non ſoluto pretio; ideò ſanè, quia venditor non vult vtcunque equum eſſe apud emptorem, ſed cum onere ſolvendi pretium: ſic etiam qui videns furem non impedit, non vult vtcunque furem habere rem furtivam, ſed cum onere reſtituendi, & vt rem alienam: ergo illa voluntas non impediendi non tollit rationem furti, & iniuriæ, niſi adſit voluntas retinendi ius circa rem illam.

Petes, qualis ſit illa voluntas domini, & quod obiectum habeat? De hoc dicam ſectione ſequenti.

SECTIO V.

Quod ſit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iuſtitia.

Exiſtimo, eandem eſſe difficultatem in declaranda voluntate Prælati, qua obligat ſubditum ex obedientia, & in aſſignando obiecto directo illius. Nam ſi dicas, Prælatum velle obligationem ſubditi, contra hoc eſt primò, quod non poteſt velle obligationem in communi; non enim vult ſubditum obligari ex iuſtitia, vel ex religione, aut fidelitate, ſed talem obligationem, nempe ex obedientia. Deinde oportet explicare, quid ſit obligatio ſubditi, quam Prælatus vult, ita vt ipſa obligatio non includat voluntatem Prælati; & in hoc eſt difficultas, quia ſi ſubditus obligatur per illam voluntatem Prælati, conſequens eſt, vt Prælatus volens obligationem ſubditi, velit ipſammet voluntatem ſuam, qua ſubditus obligatur, & ita eadem voluntas ſit obiectum directum ſui ipſius. Denique ſi tu explicueris, obiectum illius voluntatis Prælati eſſe obligationem paſſivam ſubditi ex obedientia, ita nos dicemus, obiectum voluntatis domini eſſe obligationem paſſivam ſervi, vel debitoris ex iuſtitia. 77.

Omnes ergo debemus reſpondere ad hanc interrogationem, & explicare obiectum directum illius voluntatis. Et quidem poſſet aliquis exiſtimare, has voluntates aliquo modo eſſe voluntates directas ipſius rei, quam vel exigimus vt domini, vel præcipimus vt ſuperiores, licèt non ſint voluntates omninò abſolutæ; nam ſi præſcindas à re ipſa præcepta, non facilè invenies 78. *Voluntas & obiectum domini quod.*

nies (vt vidimus) aliquid aliud diſtinctum ab ipſa voluntate, quod poſſit eſſe volitum per illam. Dicere enim, obiectum volitum eſſe aliquid morale, ſcilicet obligationem paſſivam, quæ reſultat in ſubdito: hoc, inquam, non videtur ſatisfacere, quia illud morale re ipſa eſt illud, per quod ſubditus formaliter obligatur, & hoc à parte rei eſt ipſamet voluntas Prælati, vel debes dare aliquid aliud phyſicum; nam omne ius morale debet reſolvi in aliquod phyſicum, quod ideò dicitur morale, quia æquivalet alteri entitati in ordine ad aliquos effectus. Ita in præſenti dicitur illa obligatio paſſiva aliquid morale reſultans in ſubdito, quia ſubditus per voluntatem, vel legem intimatam Prælati non minùs ligatur, quàm ſi haberet aliquod ligamen intrinſecum, quo adſtringeretur ad aliquid faciendum: ſed re ipſa illud ligamen non eſt intrinſecum, & Deus qui cognoſcit, & vult res prout in ſe ſunt, non vult illud ligamen per æquivalentiam, ſed vult ipſam obligationem realem, quæ ponitur à parte rei, atque ideò vult directè illud phyſicum, per quod ſubditus obligatur ex præcepto Dei. Denique eadem eſt difficultas, ſi dicas, dominum per illam voluntatem velle retinere ius quod habet circa talem rem; nam ſtatim inquiram, quid ſit ipſa retentio iuris, quam dominus vult, & nihil invenietur adæquatè diſtinctum ab ipſa voluntate, vel eius intimatione.

79. Videtur ergo faciliùs poſſe explicari, ſi dicatur voluntas illa terminari ad rem ipſam, quæ exigitur à domino, vel præcipitur à ſuperiore, ita vt voluntas illa, licet non dicat abſolutè: Volo rem iſtam exhiberi (hæc enim voluntas in Deo non poſſet manere ſine exhibitione rei volitæ) dicat tamen: Volo, ſeu deſidero quantum eſt ex me, quod per vires quas habueris, facias tale opus, vel abſtineas à tali re mea, &c. Intimatio verò obligat ſubditum ad obediendum ſuperiori, & debitorem ad ſolvendum domino, vel ad non accipiendam rem domini. Hæc autem voluntas poteſt bene eſſe in Deo, etiamſi non ſequatur obiectum, quia non eſt voluntas omnino abſoluta, ſed limitata, qua Deus ſolùm vult, ſeu deſiderat, quantum eſt ex ſe, vt homo cum illis viribus, quas habuerit, & ſine maioribus expenſis à Deo præſtandis faciat rem præceptam: itaque Deus non vult illud obiectum abſolutè, nec etiam omninò quantum eſt ex ſe; quia ſi Deus vellet quantum eſt ex ſe, procul dubio fieret; nam Deus poſſet efficaciter facere, quod homo obediret; non ergo vult omninò quantum eſt ex ſe, ſed cum limitatione, hoc eſt, deſiderat quantum eſt ex ſe, vt ſine aliis mediis, vel adminiculis à Deo ponendis fiat ab homine; quæ voluntas, cùm non ſit omninò abſoluta, poteſt ſine vlla imperfectione manere ſine effectu.

80. *Voluntas ſigni à voluntate beneplaciti diſtinguitur.* Dici autem ſolet hæc voluntas Dei à Theologis voluntas ſigni, & diſtingui à voluntate beneplaciti, quia voluntas beneplaciti eſt, qua Deus vult verè obiectum, voluntas autem ſigni tunc eſt quando Deus oſtendit ſigna aliqua, quæ in nobis ſolent eſſe ſigna voluntatis, licèt in Deo eam non ſignificent, qualia ſunt, præceptum, conſilium, &c. quam diſtinctionem, & explicationem ſumunt Theologi ex S. Thoma 1. *part.* q. 19. *art.* 11. (S. Thom.) Sed, vt benè advertit P. Suarez *lib.* 3. (Suarez.) *de attributis Dei, cap.* 8. hæc communis doctrina non eſt ita intelligenda, vt hæc ſigna nullam prorſus voluntatem Dei verè ſignificent, ſed vt non ſignificent voluntatem abſolutam Dei, qualem in nobis ſolent frequenter ſignificare: ſignificant tamen aliquam voluntatem circa rem præceptam; nam ipſa intimatio eſſe videtur manifeſtatio, qua Deus directè loquitur, & manifeſtat illam voluntatem internam ſuam, & manifeſtando obligat formaliter ſubditum, quia iuxta rationis regulam eſt, vt ſubditus, cui manifeſtatur voluntas determinata ſuperioris, operetur iuxta illam: ipſa ergo manifeſtatio, ſeu intimatio illius voluntatis eſt obligatio ſubditi: voluntas autem præcipiendi debet eſſe alia voluntas reflexa, qua ſuperior vult manifeſtare illam voluntatem directam ſubdito, atque hoc modo eum obligare. Quod idem cum proportione dicendum eſt de domino proprietatis exigente rem ſuam à ſervo, vel debitore; nam ipſa petitio eſt intimatio voluntatis directæ, qua dominus vult, quantum eſt ex ſe, quod ſervus ſine aliis domini expenſis, vel adminiculis faciat talem, vel talem actionem: qua intimatione poſita, ſervus formaliter obligatur ex iuſtitia, quia iuxta regulam rationis eſt, quod dominus manifeſtans talem voluntatem circa rem ſuam, eam conſequatur, vel retineat: voluntas autem obligandi ſervum debet eſſe voluntas etiam reflexa, qua dominus vult manifeſtare ſervo illam voluntatem directam, quam habet circa rem ſuam. Nulla ergo erit quoad hoc differentia inter voluntatem ſuperioris, & domini, vtraque enim terminatur directè ad rem ipſam, vtraque poteſt eſſe inefficax, licèt in nobis ſæpiùs fortaſsè ſit omninò abſoluta, quia abſolutè volumus, & deſideramus, quantum eſt ex nobis, habere illam rem, quam petimus à ſervo, vel ſubdito. Denique per inſinuationem vtriuſque voluntatis obligatur inferior, vel debitor; cum hoc tamen diſcrimine, quod per intimationem voluntatis domini obligamur ex iuſtitia, per intimationem verò voluntatis Prælati obligamur ex obedientia, propter diverſitatem tituli, quem vnuſquiſque habet ad reddendum turpem, & contra regulam rationis, noſtrum diſſenſum.

Dices, ſi præceptum ſignificat ſemper voluntatem directam rei præceptæ, ſequitur vel Deum non præcepiſſe Abrahæ immolationem filij Iſaac, vel mentitum fuiſſe in ipſo præcepto; ſignificavit enim, ſe habere voluntatem illius occiſionis, quam tamen Deus, nec etiam quantum erat de ſe, volebat: ergo dicendum eſt, per præceptum ſolùm ſignificari voluntatem obligandi, non verò voluntatem rei præceptæ. 81. *Exagio.*

Reſponderi tamen poſſet, Deum verè præcepiſſe, & ſine vllo mendacio, quia per illud præceptum potuit ſignificare, vel ſolùm velle ſe, quod Abraham aggrederetur, & conaretur ex ſe ponere illud opus, & hoc erat verum, hoc enim Deus verè volebat: vel potuit etiam ſignificare, ſe velle quantum erat ex ſe modo explicato, quod Abraham illud faceret, niſi poſtea ab eodem Deo impediretur, vel diſpenſaretur; hæc enim conditio videtur regulariter *Occluditur.*

tur

ter imbibita in omni præcepto, nec legiſlator per legem ſuam ſignificat, ita abſolute ſe illud opus velle, vt non involuat conditionem illam, niſi ego aliter poſtea diſpoſuero, vel diſpenſavero. Potuit ergo vere Deus dicere: ego quantum eſt ex me volo, quod ſine aliis adminiculis ex parte mea tu eas ad immolandum filium tuum, & illum occidas, niſi ego aliter diſpoſuero, ita vt per te non ſtet, quominus re ipſa immoletur.

81. Cæterùm hic modus explicandi adhuc non videtur omninò declarare illam voluntatem ſuperioris, vel domini; nam ex illo ſequeretur, ſi aliquis per revelationem, vel aliam viam certiſſimè ſciret, ſuperiorem, vel dominum non deſiderare interiùs rem, quam præcipit, vel exigit, imò potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ad aliquem finem, quem intendit; tunc, inquam, ſubditum, vel debitorem non peccaturum contra obedientiam, vel iuſtitiam, quia deficiente voluntate requiſita in ſuperiore, vel domino ad obligandum, non obligabitur ſubditus, aut debitor, niſi per accidens, propter errorem, quo crederent dari talem voluntatem. Conſequens autem videtur falſum, & contra id quod omnes in praxi concipiunt; nam marito, verbi grat. ſuſpicante adulterium vxoris, & abſcondente ſe ex induſtria, vt eam obſervet, & deprehenſam in adulterio relinquat, adhuc vxor peccabit contra iuſtitiam, etiamſi ſciret aliunde, maritum adeſſe, & deſiderare adulterium, vt haberet occaſionem divortij; cum hoc enim ſtat, quod maritus adhuc velit retinere ſuum ius, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam, vt cum aliis docet Thomas Sanchez *libro* 10. *de matrim. diſputat.* 12. *numero* 52. Vbi bene advertit, aliud eſſe, quando ex licentia, & patientia mariti arguitur eius conſenſus interpretativus; aliud verò, quando non arguitur talis conſenſus, vt in caſu præſenti: poteſt ergo dari in marito deſiderium adulterij vxoris ſine conſenſu requiſito ad tollendam iniuriam: ergo voluntas retinendi ius, non eſt formaliter voluntas ipſius rei, ad quam retinet ius. Sanchez.

Idem autem argumentum fieri poteſt de iudice deſiderante ex affectu privato delicta ſubditorum, vt poſſit ab eis mulctam extorquere: adhuc enim ſubditi peccabunt contra obedientiam tranſgrediendo leges ab illo iuſtè latas, & intimatas.

83. *Inſtantia.* Reſpondebit fortaſſe aliquis, tunc dari veram injuriam, quià licèt non detur voluntas interna rei, datur tamen vera intimatio externa illius: injuria autem formaliter non opponitur immediatè contra voluntatem domini, ſed contra intimationem voluntatis domini; hoc enim eſt, quod dictat immediatè lex naturalis, ne ſcilicet aliquid agamus contra id, quod dominus exigit, ſicut etiam inobedientia non opponitur formaliter voluntati, ſed præcepto ſuperioris, cuius præcepto nobis intimato, dictat lex naturalis, eſſe obediendum. Cùm ergo tunc eſſet præceptum, vel intimatio externa voluntatis domini, vel ſuperioris, poſſet benè reperiri inobedientia, vel iniuria, licèt deeſſet interna voluntas rei præceptæ, vel petitæ.

Sed contra hanc ſolutionem adhuc videtur eſſe, quod iniuria eſſentialiter habet, quod ſit invito domino, hoc eſt, contra ipſius voluntatem; contra illam, inquam, voluntatem, per quam retinet ius ad rem ſuam: ergo non erit iniuria illa, quæ ſolùm eſſet contra intimationem externam, nec eſſentia iniuriæ ſumitur ſolùm per oppoſitionem cum intimatione externa: quod idem dici debet de inobedientia, cuius eſſentia non eſt ſolùm per oppoſitionem cum præcepto externo, ſed multò magis cum interno declarato, & intimato per externum. 84. *Reijcitur.*

Dices, ad iniuriam, vel inobedientiam ſufficere, quod dominus vel ſuperior ſit invitus in ſigno, ſeu oſtendat ſe invitum; atque adeò eſſe quidem eſſentialiter contra voluntatem domini vel ſuperioris, non contra voluntatem ſecundùm ſe, ſed contra illam prout apparentem, ſeu intimatam. 85. *Evaſio.*

Sed contrà, quia nemo dicet obligari ſubditum ad obediendum, quando certiſſimè ſcit, ſuperiorem non habuiſſe interiùs animum obligandi ipſum, quantumcunque exteriora verba ſonuerint præceptum & obligationem: ergo ratio inobedientiæ non ſumitur præcisè per oppoſitionem cum præcepto externo, niſi iſtud accipiatur prout informatum voluntate interna. Quod idem conſtat in domino; nam quantumvis exteriùs dicat, ſe donare Petro talem librum, ſi tamen deſit animus internus donandi, non amittit dominium libri, nec Petrus, ſi certiſſimè ſciat illum defectum animi interni, poterit licitè retinere illum librum, vt omnes concedunt: ergo eodem modo, quantumvis petat à me ſuum librum, ſi ego certò ſcio, eum non habere animum internum obligandi me, non peccabo contra iuſtitiam non reddendo id, quod exteriùs petit: requiritur ergo eſſentialiter ad dandum, vel ad obligandum præter intimationem externam voluntas interna, cui opponatur, vel conformetur actio debitoris, vel ſubditi. Hinc enim excuſantur multi ab obſervandis promiſſis gratuitis, quando nimirum fuit promiſſio ficta, id eſt, ſine animo ſe obligandi; per hunc autem animum non intelligimus animum dandi rem promiſſam, poteſt enim aliquis velle ſe obligare, & validè promittere etiam cum animo non implendi, quod promittit, vt contingit in concubinario actuali, qui cum affectu ad concubinam ſuſcipit ſubdiaconatum, & validè vouet caſtitatem; quia licèt non habeat animum ſervandi caſtitatem, habet tamen animum obligandi ſe ad illam: ergo ſicut animus obligandi ſe ad caſtitatem non eſt voluntas directa caſtitatis, ſic voluntas obligandi ſubditum ad caſtitatem, v.g. non eſt voluntas directa caſtitatis, ſed alterius obiecti, quæ voluntas quando deficit in ſuperiore, non obligat eius lex, quamvis exteriùs videatur obligare. *Excluditur.*

Confirmari poteſt hoc ipſum exemplo matrimonij; nam dum coniuges ſeſe mutuò ſibi invicem obligant, non oportet quod habeant voluntatem, qua alter velit alterum vti corpore ſuo: alioquin B. Virgo non contraxiſſet verum matrimonium cum Ioſepho; non enim voluit copulam, imò omninò nolebat illam; voluit *Confirmatur exemplo.*

voluit ergo ſolùm dare ſponſo ius ad copulam, ſeu facere illam ipſi licitam in materia iuſtitiæ: ergo ſimiliter qui exigit rem ſuam ab alio, non oportet quod velit rem ipſam, ſed obligationem, ſeu reddere vſum illius illicitum in materia iuſtitiæ.

86. *Difficultas.* Reſtat ergo difficultas in explicando obiecto huius voluntatis, cùm non ſit voluntas directa rei præceptæ, vt conſtat ex dictis, nec etiam ſit voluntas ſolùm manifeſtandi exteriùs (ſive verè, ſiue falsò) voluntatem internam rei præceptæ; nam hanc voluntatem habet etiam ille, qui fictè ſe obligat, vel qui præcipit aliquid ſine animo obligandi ſubditum; vult enim proferre exteriùs illa verba, & tamen non habet animum obligandi ſe, vel ſubditum: ergo debet aſſignari alia voluntas, quæ nec terminetur ad verba externa, nec ad rem præceptam, aut promiſſam, ſed ad aliquid aliud.

87. *Enodatur.* Et quidem hæc voluntas non videtur terminari ad aliud, niſi ad obligationem, hoc enim experitur in ſe, qui præcipit; qui quantumvis non deſideret obedientiam ſubditi, vult tamen obligare illum: quid autem ſit hæc obligatio, quam volumus directè, difficilè explicatur non includendo ipſammet voluntatem obligandi, & per quam formaliter ſubditus obligatur, vt ſuprà vidimus. Eſt autem (ni fallor) eadem difficultas in voluntate condonandi, ſeu abſolvendi, quid habeat pro obiecto volito condiſtinctum adæquatè à ſe ipſa, de quo egi in materia de virtute pœnitentiæ, vbi poſt alias vias impugnatas dixi, eam voluntatem, quæ eſt formaliter condonatio, eſſe quandam voluntatem, efficacem quidem quoad effectum, inefficacem tamen quoad affectum, quo aliquis dicit: Vellem quantum eſt ex me, quod ex offenſa, vel iniuria præterita non reſultaret amplius mihi ius adversùs te, quæ quidem voluntas non habet ſe pro obiecto, ſed aliquid aliud, præſcindendo a poſſibili, vel impoſſibili: hic autem affectus etiamſi in modo tendendi ſit inefficax, habet tamen hanc vim apud prudentes, vt eo ipſo iudicem, illum hominem non poſſe rationabiliter amplius iraſci ratione offenſæ præteritæ, atque ideò dixi, effectum illum eſſe efficacem quoad effectum, quia efficaciter delet ius ex offenſa: ſicut etiam contritio eſt actus inefficax in modo intrinſeco tendendi, non enim dicit: Volo non peccaſſe, ſed vellem non peccaſſe, & non habere Deum offenſum: & tamen eſt efficax quoad effectum, non minùs enim delet de facto offenſam, quàm ſi eſſet actus abſolutus, & efficax. Hoc ipſum maiori ratione contingit in condonatione, in qua homo eſt magis dominus illius iuris contra offendentem, & ideò prudenter exiſtimatur ius illud eſſe moraliter ablatum, quoties offenſus habet voluntatem ita affectam quantum eſt de ſe ad extinguendum illud, ſi poſſet. Hoc etiam modo explicuimus voluntatem, qua aliquis donat rem ſuam alteri; vult enim quantum eſt de ſe per affectum inefficacem, quod res habeat eandem connexionem cum illo, quam habet cum donante ratione productionis, inventionis, apprehenſionis, vel alterius tituli, quæ voluntas habet moraliter hunc effectum transferendi rem in dominium alterius.

Sic ergo in præſenti ſuperior, v. g. vult ligare moraliter ſubditum, hoc eſt, vellet quantum eſt ex ſe reddere illi tale obiectum impoſſibile in genere moris, ſeu turpe, & tale, vt ſi illud ponat, operetur contra regulam rationis, ſicut quando amplectitur alia obiecta ex ſe illicita, & turpia. Hæc autem voluntas non habet ſe ipſam vllò modo pro obiecto volito, ſed præſcindendo à modo quo per eandemmet voluntatem formaliter redditur illud obiectum illicitum, vellet quantum eſt ex ſe illud reddere illicitum: eo autem ipſo fit illicitum, quia titulus ſuperioritatis talis eſt vt homines prudenter iudicent, illicitum, & turpe eſſe ſubditum amplecti illud obiectum, quod ſuperior vult quantum eſt ex ſe, illi eſſe illicitum, & impoſſibile in genere moris, atque ideò illa voluntas ligandi, quæ ex modo tendendi erat inefficax, fit efficax quoad effectum, ſicut voluntas condonandi, abſolvendi, donandi, &c. 88.

Dices, adhuc reſtare eandem difficultatem, nec poſſe hoc modo vitari, quod illa voluntas obligans habeat ſe ipſam pro obiecto. Nam ſuperior non vult obligare ſubditum quocunque ligamine, ſed ſolo ligamine obedientiæ, nec vult reddere illud obiectum turpe omni turpitudine, ſed turpitudine inobedientiæ; nam etiamſi idem ſit dominus, & ſuperior, non eo ipſo quod aliquid præcipiat, vult obligare ex iuſtitia: ergo illa voluntas non eſt obligandi vtcunque, ſed obligandi tali genere obligationis, nempe ex obedientia: ergo habet pro obiecto obedientiam, & inobedientiam vt tales ſunt; ſed obedientia vt obedientia, eſt decentia conformandi ſe cum voluntate ſuperioris præcipientis, & obligantis: ergo illa voluntas habet pro obiecto voluntatem ſuperioris obligantis; dicit enim, volo quantum eſt ex me, quod ſubditus non poſſit hoc agere ſine turpitudine, quæ apparet in repugnantia contra voluntatem ſuperioris obligantis. Tunc autem inquiram, quid appareat ex parte obiecti illius voluntatis nomine *ſuperioris obligantis*, ſi non intelligatur ipſamet voluntas obligans? Nam ſi intelligat ſuperiorem obligantem per aliam voluntatem, de illa alia voluntate rogabo, qualis ſit, aut quod obiectum habeat; & vel dabitur proceſſus in infinitum, vel debes explicare vltimò illam voluntatem obligandi per ordinem ad ſe ipſam; alioquin nunquam concipis, quid ſit oppoſiti ſuperiori obliganti. 89. *Euaſio.*

Reſpondeo, voluntatem illam nullo modo habere ſe pro obiecto, neque vllam voluntatem obligantem, ſed aliam obligationem diverſam, quam inefficaciter vult, & illam volendo ponit efficaciter veram obligationem moralem. Pro quo adverte, lumine naturæ cognoſci in primis, decere naturam rationalem, quod homo agat vitam politicam, & ſequatur conſilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter ætatem, vel propter generationem, vel ſimiles titulos natura ipſa ſingulis quaſi duces & magiſtros conſtituit. Hi autem tituli aliquando ſunt tanti ponderis, vt non ſolùm oſtendant 90. *Occluditur.* *Aduertendum.*

oſtendant decentiam, ſed etiam fundent obligationem, quatenus prudentia dictat, adeò decere filium ſequi, v. g. conſilia patris, vt ſi pater velit, quantum eſt ex ſe, velleitate illa inefficaci ſupra explicata, obligare filium, & reddere illi turpe illud obiectum, & reddere neceſſarium illud aliud ſequendi conſilia paterna; (quod tamen pro tunc non conſideratur vt neceſſarium, ſed vt decens;) tunc, inquam, illa voluntas ſit moraliter efficax, & filius moraliter obligetur ad amplectenda monita paterna. Patet itaque non debet ante illam voluntatem agnoſcere in ſe poteſtatem veram, & formalem obligandi, ſed ſolùm fundamentalem, hoc eſt, quod decet filium amplecti monita patris; quæ quidem decentia interim dum non accedit ad præceptum, non eſt obligatoria, vt conſtat; cognita autem hac decentia, pater dicit: Ego vellem, quantum eſt ex me, reddere iſtam decentiam obligatoriam, ſeu quod filio eſſet turpe relinquere hoc meum conſilium, ſicut eſt turpe relinquere alia obiecta, ad quæ obligat lex naturalis. Hæc autem voluntas non fertur tanquam ad obiectum ad obligationem veram, quæ provenit ex ipſa, ſed ad aliam, quæ pro tunc non apprehenditur vt poſſibilis. Cæterùm coniunctio, & auctoritas patris erga filium tanta eſt, vt prudentes cenſeant, poſita illa voluntate patris, filium re ipſa manere obligatum, quia natura ipſa quaſi acceptat voluntatem illam inefficacem patris, & facit illam efficacem, obligando efficaciter filium propter deſiderium patris; nam ſicut ſi dominus libri non cogitaret poſſibile, dare librum alteri, ſi tamen diceret: Ego, quantum eſt ex me vellem, ſi poſſem, transferre in te dominium huius libri; eo ipſo cenſeretur moraliter, & efficaciter tranſlatum, quia prudenter iudicant homines, illum alium licitè iam poſſe vti illo libro: ita, licèt pater non præcognoſcat auctoritatem formalem, quam habet obligandi filium, poſita tamen illa voluntate, obligat illum efficaciter. Non tamen ideo negamus, poſſe patrem velle efficaciter obligare filium, poteſt enim, poſtquam cognoſcit, ſe per illam voluntatem inefficacem poſſe efficaciter obligare; poteſt, inquam, tunc habere aliam voluntatem reflexam efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto illam aliam voluntatem directam, & inefficacem, per quam formaliter, & proximè obligat, vt diximus; quare quando exteriùs dicit: Ego obligo te ad hoc; ſignificare quidem poteſt vtramque voluntatem; ad obligandum tamen ſufficeret in rigore habere, & ſignificare illam voluntatem directam, per quam formaliter obligat.

91. Dubium. Peteſ, quæ ſit illa prima decentia, ſequendi, v. g. conſilij paterni, quæ fundat obligationem ſequentem, & quæ ad minus cognoſcitur ante voluntatem obligantem; nam de illa decentia videtur eſſe eadem difficultas, quia dum cognoſcitur, decere filium ſequi conſilium paternum, iam concipitur voluntas patris, qua pater vult vel rem ipſam quam conſulit, vel aliquid aliud. Si vult rem ipſam, redit difficultas; vbi enim pater, vel ſuperior non vult, nec deſiderat illam rem, quam præcipit, non erit verum conſilium, nec præceptum, ſed fictum. Si verò non vult rem ipſam, ſed aliquid aliud, oportet iam explicare, quid ſit illud aliud; nam per voluntatem conſulendi non vult obligationem, vt conſtat: ergo ſolùm vult ipſum opus conſilij.

Ad hoc facilè reſpondetur, conſilium ſiſtendo intra terminos conſilij, non includere voluntatem rei, quam conſulimus, nec obligationis; ſed ſolùm manifeſtandi id, quod iudicamus expediens in illo negotio, de quo agitur; id, inquam, quod vel ſecundùm ſe iudicatur melius, vel certe practicè, hoc eſt illud, quod ipſe, qui dat conſilium, decerneret facere, ſi in eiſdem circumſtantiis ſe reperiret. Non ergo oportet in voluntate conſilij includi voluntatem rei, quam conſulimus, ſed ſolùm voluntatem manifeſtandi id quod iudicamus melius, vel quod nos amplecteremus in paribus circunſtantiis. 92. Diſcutitur.

Hinc infero primò, quomodo cum proportione explicanda ſit voluntas domini, qua obligat ex iuſtitia, ita vt non habeat ſe ipſum pro obiecto, nec ſit voluntas ipſius rei, ſed eſt voluntas etiam per modum velleitatis, qua dominus vult quantum eſt de ſe reddere ſervo turpem negationem illius actionis, propter coniunctionem, quam dominus habet cum ſervo; turpem, inquam, eo modo, quo turpis eſt mihi vſus rei alienæ ſine licentia domini. 93. Illatio prima de voluntate Domini.

Dices: ergo voluntas illa habet ſe ipſam pro obiecto; nam negatio illius actionis imperatæ non eſt turpis, vel illicita ſervo, niſi exigente etiam domino: ergo ſi dominus habet pro obiecto turpitudinem illam actionis, habet pro obiecto indecentiam illam, quæ apparet in ſervo non operante, exigente domino: ergo terminatur ſaltem indirecte ad ipſam exigentiam, quæ tamen non diſtinguitur ab illa voluntate. 94. Ex ipſa.

Reſpondetur, voluntatem illam domini non terminari ad illam eandem turpitudinem, quam actio ſervi habet poſtea de facto à parte rei, ſed ad aliam præſcindentem ab exigentia domini: quam turpitudinem dominus vult per velleitatem quandam, vt diximus; illa autem voluntate poſita, iam actio ſervi incipit eſſe turpis propter reſiſtentiam, & oppoſitionem cum iſta voluntate, quia homines prudenter iudicant, ſervum malè agere ponendo actionem, quam dominus, quantum eſt de ſe, vult eſſe turpem ſervo. Quod quidem in ſervo, qui ſe ipſum vendidit, facilè explicatur: potuit enim per contractum velle, quod quoties Petrus vellet, quantum eſt de ſe, per voluntatem inefficacem, reddere actionem ſervi turpem eo modo, quo eſt turpis retentio rei alienæ, invito domino, toties illa actio prudenter cenſeretur turpis, ſi fieret à ſervo. Hoc autem pacto poſito, non eſt dubium, quin poſtea domino habente illam voluntatem inefficacem quoad affectum, homines cenſerent illam efficacem quoad effectum, & iudicarent illam actionem ſervi moraliter habere illud genus turpitudinis. Hoc ergo quod operaretur ibi contractus, operatur in aliis ſervis titulus ſervitutis, quicunque ille ſit, & facit, quod poſita illa voluntate domini volentis, quantum Præcluditur.
eſt

eſt de ſe reddere illam actionem turpem, inſtar actionis vtendi re aliena invito domino, talis re ipſa cenſeatur illa actio; nam connexio, quam dominus habet cum ſeruo, talis tantaque eſt, vt det ſufficiens fundamentum hominibus ad id prudenter judicandum per quandam moralitatem, ſeu æquivalentiam.

95. Vnde etiam obiter conſtat, quomodo poſſit qui ſimul eſt dominus, & ſuperior, velle obligare ex juſtitia, & non ex obedientia; poteſt enim velle quantum eſt de ſe reddere actionem illam turpem inſtar vſus rei alienæ invito domino, non attendendo ad titulum ſuperioritatis, & tunc cenſebitur obligare ſolùm ex juſtitia: ſicut è contra ſi velit ſolum, quantum eſt ex ſe, reddere turpem, & illicitam actionem ſubditi, eo quòd non ſequatur conſilium ſui ſuperioris, cenſebitur per hanc voluntatem obligare ſolùm ex obedientia, & non ex juſtitia: ſi autem velit reddere turpem illam actionem, vtroque modo cenſebitur obligare ex obedientia, & juſtitia; nunquam tamen requiritur in ipſo voluntas rei, quam exigit, vel præcipit, ſed ſolùm voluntas obligans modo explicato.

96. *Illatio ſecunda.* Infertur ſecundò, quid ſit illud formaliter, quod dant homines alicui, quando illum eligunt in ſuperiorem, vel gubernatorem; dant enim ei poteſtatem præcipiendi: hæc autem poteſtas eſt poteſtas ligandi, ſeu talis auctoritas, vt voluntas inefficax, quam ipſe alias poſſet habere reddendi turpem actionem alterius non ſequentis ſuum conſilium, cenſeatur moraliter efficax, ita vt illa actio ſit moraliter turpis, & illicita. Vnuſquiſque enim etiamſi ſuperior non ſit, poteſt habere illam voluntatem, qua quantum eſt ex ſe, velit reddere turpem actionem alterius non ſequentis eius conſilia; illa tamen voluntas non cenſetur efficax, nec ratione illius cenſebunt illam actionem turpem, niſi adſit in illo ita volente poteſtas, & auctoritas. Hæc autem auctoritas aliquando erit illi quaſi congenita, ſeu connaturalis, vt Deus ratione ſuæ infinitæ potentiæ, & ſapientiæ eam habet; imò & vir ſapiens apud incultos homines, & ignaros, qui illius imperio indigerent, videretur habere pro eo ſtatu talem auctoritatem, & pater naturaliter etiam eam habet reſpectu filiorum, & alij ſimiles: aliquando verò ea auctoritas accipitur ab hominibus per electionem, per quam ponunt æquivalenter in illo homine eam ſuperioritatem, quæ ſi à natura poſita fuiſſet, ſufficeret vt eius voluntas reddendi turpem actionem non ſequentis ipſius conſilia, cenſeretur efficax; atque adeò ratione huius auctoritatis, & ſapientiæ æquivalenter poſitæ in illo electo, cenſetur jam eius voluntas non minùs efficax ad reddendam turpem actionem ſubditorum, quàm ſi à natura accepiſſet illam ſapientiam, & auctoritatem regendi alios. Sicut diximus ſuprà per donationem, aut venditionem transferri æquivalenter in emptorem, vel donatarium jus ſimile, quale habuiſſet, ſi per connexionem phyſicam, productionis verbi gratiâ, vel inventionis, factus fuiſſet dominus illius rei; hoc enim intendit venditor, ſupplere ſcilicet moraliter per velleitatem inefficacem ſecundùm modum tendendi, illam connexionem phyſicam cum re, quæ pareret dominium; quæ voluntas in hominum judicio cenſetur efficax quoad effectum: ſic in electione ſuperioris eligentes intendunt per ſimilem voluntatem ſupplere in ſuperiore electo illam ſuperioritatem, & eminentiam, quam ſi à natura haberet, poſſet moraliter obligare ſubditos; & hæc voluntas inefficax eligentium cenſetur à prudentibus efficax quoad effectum obligandi, vt jam explicuimus.

Infertur tertiò, quomodo differat voluntas petentis à voluntate imperantis, conſulentis, 97. *Illatio tertia.* vel domini obligantis; nam licèt poſſint hi omnes non fictè, ſed verè conſulere, imperare, & obligare abſque voluntate interna ipſius rei præceptæ, &c. non tamen poteſt aliquis verè poſtulare ſine voluntate rei, quam petit: quod patet à poſteriori, ex eo quod ſi is, qui oratur, ſciret animum internum orantis nolentis illam rem, nullo modo moueretur illa oratione ad dandum quod petitur: ergo licèt conſilium, vel præceptum non ſignificent voluntatem rei ipſius, vt vidimus; oratio tamen ſignificat illam voluntatem, qua orans deſiderat obtinere illam rem ab eo, quem orat; ſine qua voluntate oratio erit ficta, & ſimulata, nec mouebit, niſi per accidens, propter ignorantiam animi interni.

Infertur quartò, quomodo differant voluntas requiſita in domino ad dandum rem ſuam, & 98. *Illatio quarta.* voluntas ad permittendum, vel ad cedendum circa rem ſuam; nam qui dat, habet voluntatem illam ſuprà explicatam, qua quantum eſt ex ſe, vult transferre connexionem quam habet cum illa re in illum, cui etiam dat; ille verò, qui dat licentiam, vel permittit, aut cedit, non oportet, quod habeat illam voluntatem; non enim eſt idem dare licentiam tibi, vt accipias fructus ex vinea, & donare illos: nam qui donauit, non poteſt poſt acceptatam donationem retinere illud, quod donauit; qui autem dedit licentiam, etiam poſt acceptatam licentiam, manet dominus rei, quamdiu ille alius non vtitur licentia: voluntas ergo dantis licentiam, ſeu cedentis, ſolùm eſt voluntas quædam conditionata, qua dicit: Volo quantum eſt ex me, ſi acceperis fructus ex vinea mea, transferre in te meum jus. Itaque modò non transfertur, ſed ſolùm oſtendo meum affectum ad transferendum, ſi tu volueris accipere illos fructus; & hæc voluntas ſufficit, & requiritur formalis, vel ſaltem interpretatiua ad hoc, vt vſus rei alienæ non ſit contra juſtitiam, quia ſine hac voluntate ſemper erit invitus dominus, vt dominus, quia non eſt ablatum ab ipſo illud, quod reddit illam actionem turpem, ſcilicet connexio cum re ſua, quæ facit, vt quicumque ea vtitur ſine licentia domini, turpiter operetur, vt ſuprà vidimus. Poſita autem hac voluntate, jam non eſt dominus invitus, vt dominus, quia eo ipſo cenſetur moraliter tolli illud impedimentum, & illa connexio, quam habebat cum re ſua; tolli, inquam, ſub conditione, ſi ego volo vel licentia, quam dedit dominus.

SECTIO VI.

Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paſſi fuerint veram injuriam ab occiſoribus?

EX dictis infertur quid dicendum ſit de Chriſto, & Martyribus, qui videbantur condonare injurias, & cedere jure ſuo; an ſcilicet verè paſſi fuerint injuriam contra juſtitiam, an ſolùm ſecundùm falſam exiſtimationem occidentium.

99. *Opinio nonnullorum in præſenti quæſtione.* Aliqui enim dicunt, eos verè ceſſiſſe ſuo jure, atque ideo ſolùm paſſos fuiſſe injuriam ſecundùm exiſtimationem, & affectum occidentium, non ſecundùm effectum, quia hic actus cedendi jure ſuo ad vitam & honorem propter Deum, eſt actus virtutis eximiæ, & materia conſilij, juxta illud Matth. 5. *Si quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram, & ei qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*: vbi Chriſtus videtur conſulere, vt cedamus jure honoris, & pecuniæ propter Dei amorem, & bonum pacis, quando aliquis vult ea auferre; illam enim ceſſionem videtur ſignificare verbum *præbe*, & *dimitte*; & quamvis ipſemet Chriſtus percutienti ſe in maxillam, non præbuerit alteram, ſed amicè corripuerit; credibile tamen eſt, interiùs ceſſiſſe jure ſuo, vt faceret quod ipſe aliis conſuluerat. In hoc enim ſenſu, & propter hunc affectum videtur dictum de Chriſto Iſaiæ 50. *Corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus, faciem meam non averti ab increpantibus, & conſpuentibus in me.* Et Threnorum 3. *Dabit percutienti ſe maxillam, ſaturabitur opprobriis.* Vbi ſignificatur deſiderium, & fames interior, qua Chriſtus deſiderabat opprobria, ſicut ipſemet dixit: *Baptiſmo habeo baptizari, & quomodo coarctor vſquedum perficiatur?* Non erat ergo invitus, & per conſequens re ipſa non patiebatur injuriam, ſed ſolùm in exiſtimatione hominum. Quod idem dicendum videtur de multis Martyribus, qui ſponte ſua ſe offerebant Tyrannis, & perſecutoribus; hi enim non patiebantur inviti, ſed volentes, & conſentientes.

Aragon. Hunc modum dicendi amplectuntur aliqui docti recentiores, quibus favet Aragon. 2. 2. *quæſt. 59. art. 3. ad 5.* vbi vtrumque ponit vt probabile, magis tamen inclinat in hanc partem, quod Chriſtus, & Martyres non paſſi ſunt injuriam formaliter.

100. *Aliorum opinio contraria.* Alij tamen per aliud extremum incedentes dicunt, Chriſtum, & Martyres nec ceſſiſſe, nec cedere potuiſſe jure, quod habebant ad vitam & membra. Sunt enim aliqua bona, quorum homo non eſt dominus, ſed cuſtos, atque ideo non poteſt de iis diſponere, nec cedere jure, quod habet: ita ſentiunt aliqui apud Leſſium *lib. 2. de juſtitia, c. 7. dub. 4.* (*Leſſius.*) vbi poſtquam propoſuit regulam illam juris 27. de reg. jur. in 6. *Scienti & conſentienti non fit injuria, neque dolus*, addidit hæc verba: *Adverte quoſdam Doctores hanc regulam limitare ad ea, in quibus jure noſtro cedere poſſumus, vt in fama, honore, & aliis bonis externis, quorum ſumus domini: in his enim ſcienti, & volenti non fieri injuriam; quia cùm hæc ſubſint noſtræ diſpoſitioni, hoc ipſo quod volumus hiſ ſpoliari, jure noſtro nos privamus, & illud in alterius collocamus arbitrio. Secus eſſe in aliis, quorum non ſumus domini, ſed cuſtodes duntaxat, vt in vita & membrorum integritate, in conjuge, in prolibus, & ſimilibus, in quibus jure noſtro cedere non poſſumus. In his enim propriè injuriam ei, cui ipſa commiſſa ſunt, vel obnoxia, fieri ſi perimantur, vel lædantur, & ſi id ipſo volente fiat.* Hæc Leſſius. Videtur autem illa ſententia tribui poſſe Caietano 2. 2. q. 154. art. 6. ad dub. 4. Dominico Bañes 2. 2. q. 59. art. 3. Medinæ lib. 1. ſum. c. 14. §. 3. Victoriæ relect. de homicidio; n. 23. (*Caietan. Bannes. Medina. Victoria.*) quam etiam valde probabilem dicit Comitolus *lib. 4. reſponſ. moral. quæſt. 16. n. 6.*

Probari autem poteſt, quia ſi in eiuſmodi bonis poſſet homo cedere jure ſuo, poſſet maritus cedere jure, quod habet, ne vxor fornicetur; qua ceſſione poſita, adulterium non haberet jam malitiam contra juſtitiam, & per conſequens ſufficeret in confeſſione accuſare ſe, tanquam de ſimplici fornicatione, quod nemo concederet: ergo debemus dicere, illud jus tale eſſe, vt non poſſit maritus ei renuntiare; ſicut nec Clericus poteſt renuntiare privilegio fori, ne conveniatur coram judice laico: ſi enim maritus poſſet cedere illo jure, poſſet etiam diſſolvere omninò matrimonium quoad vinculum; tota enim matrimonij eſſentia videtur conſiſtere in illo mutuo jure, quod conjuges habent in corpus alterius conjugis. 101.

In hoc puncto verius videtur, potuiſſe quidem Chriſtum, & Martyres cedere jure ſuo, de facto tamen non ceſſiſſe. Primam partem docent Leſſ. vbi ſuprà, Valentia 2. 2. *diſp. 5. quæſt. 3. punct. 2.* Sotus 3. *de juſtitia, quæſt. 3. art. 3. ad 2.* Molina 1. *tom. de juſtit. tract. 1. diſp. 11.* dicens, eum qui interficit volentem, & petentem, inferre quidem injuriam non illi, ſed aliis, v. g. vxori, & filiis, quorum juri ille cedere non potuit: & probatur ex Ariſtot. 5. *Ethic. cap. 9.* vbi generaliter dicit neminem ſponte poſſe pati injuriam, & adducit exemplum ex Euripide, eius qui matrem volentem, & rogantem interficit, quam doctrinam vniverſaliter videtur amplecti S. Thomas 2. 2. *quæſt. 59. art. 3.* 102. *Verior opinio. Leſſius. Valent. Sotus. Molina. Probatur ex Ariſtot. S. Thom.*

Ratione verò probatur, quia ſicut nemo poteſt ſibi ipſi inferre injuriam, eo quòd non poſſit habere voluntatem contrariam ſibi; ſic nec poteſt eam inferre alteri, niſi ille habeat talem voluntatem contrariam, ſed eo ipſo, quod cedit jure ſuo, tollit omnem voluntatem contrariam; vult enim quantum eſt ex ſe, quod objectum illud ſit tibi licitum: ergo licèt maneat illud objectum illicitum contra alias virtutes, & injuſtum, etiam fortaſſe contra Rempublicam, vel alias perſonas, non tamen contra illam, quæ quantum eſt de ſe, tollit omnem radicem injuſtitiæ. *Probatur ratione.*

Nec obſtat fundamentum contrarium, quia concedimus, adulterium eo caſu non habere malitiam injuſtitiæ contra maritum; negamus tamen, manere cum ſola malitia ſimplicis fornicationis, quia adhuc eſt contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, cui peculiariter adverſatur copula conjugatæ cum extraneo. Concedimus etiam, poſſe conjugem cedere iure, quod habet ad corpus conjugis, prout de facto id concedunt omnes, qui te- 103. *Refellitur fundamentum contrarium.*

nent

nent, poſſe vtrumque conjugem mutuo conſenſu vouere caſtitatem, & renunciare invicem juri petendi debitum, qua renunciatione poſita, amittunt jus juſtitiæ, quod habebant ad exigendum: de quo vltra alios videri poteſt latè Thomas Sanchez *lib. 9. de Matrim. diſp. 37. à n. 5.* (Sanchez.) perſeuerat tamen matrimonium quoad vinculum radicale, hoc eſt, non quoad obligationem juſtitiæ, qua vnus alteri debeat ex juſtitia copulam, ſed quoad colligationem, quæ reſultauit ex obligatione priori, quando contraxerunt matrimonium, ratione cuius non poſſunt jam contrahere cum aliis, & quando licitè, vel illicitè remitterent ſibi illam renunciationem, recuperarent illud jus petendi ex juſtitia, quod idcircò dicitur in illis radicaliter perſeuerare, licèt non perſeueret formaliter, & proximè propter ceſſionem.

Remouetur exemplũ Clerici non potentis renunciare priuilegio fori.

Denique exemplum Clerici non potentis renunciare priuilegio fori, non eſt ad rem, quia tunc ſtante illa voluntate, & ceſſione Clerici, non fieret injuria ipſi Clerico, ſed ſtatui, ſeu Eccleſiæ, quæ in ſuo miniſtro pateretur invita illam injuriam: nunquam tamen invenietur, eundem omninò, qui cedit, & conſentit, pati propriè injuriam ſecundùm ſuam priuatam perſonam.

104. *Aſſertionis pars ſecunda.*

Secunda pars noſtræ aſſertionis, qua negamus, de facto Chriſtum, & Martyres ceſſiſſe jure ſuo ad vitam, eſt etiam communis ferè omnium, qui hanc quæſtionem attigerunt. Sic enim ſentiunt Leſſius *vbi ſuprà*, (Leſſius.) qui propoſita objectione contra regulam illam, *ſcienti & volenti non fit injuria*, quod ſequeretur, Chriſtum, & Martyres non fuiſſe paſſos injuriam, cùm libenter paſſi fuerint, & pati deſiderauerint, reſpondet his verbis: *Nego conſequentiam, quia vt quis dicatur non pati injuriam, non ſatis eſt, quod ob aliquam cauſam libenter patiatur, ſeu quod gaudeat de illo malo; ſed oportet, vt cupiat illud ſibi à tali irrogari, cedendo quantum in ſe eſt, jure ſuo, alioquin retinet actionem injuria in illum, & ille tenetur ad reſtitutionem, vel ſatisfactionem: Chriſtus autem & Sancti non cupiebant ſibi ab impiis illa mala irrogari, nec illis ad hoc vllum jus, vel auctoritatem tribuebant, ſed ſolùm permiſſiuè ſe habebant, non repugnando, & ſe non ſubtrahendo illorum poteſtati, vt ſic eorum malitia ad majus bonum vterentur, vnde retinent actionem injuriarum in illos coram Tribunali diuino, vt patet* Sapient. 5. *Stabunt juſti in magna conſtantia adverſus eos, qui ſe angustiaverunt, &c.* Hæc Leſſius, in quo non placet illud, quod dicit, requiri ad injuriam, quod aliquis non cupiat illud malum ſibi à tali irrogari; nam vt ſuprà vidimus, illa voluntas impertinens eſt ad rationem injuriæ, & poteſt aliquis injuriam pati, licèt interiùs deſideret illam pati.

Leſſius reprehenditur.

Eandem ſententiam tradit Valentia 2. 2. *diſp. 5. quæſt. 3. punct. 2. §. Pono ex hac doctrina*, (Valentia.) Bañes 2. 2. *quæſtione 59. artic. 3. dub. vnico, ad finem*, (Bannes.) Suarez *opuſculo de juſtitia, ſectione 2. num. 15.* (Suarez.) & vt probabilem amplectitur Aragon *loco ſuprà citato.* (Aragon.)

105. *Probatur ratione.*

Ratione etiam probatur, quia nulla apparet ratio congruentiæ, vt de facto Chriſtus ceſſerit jure ad vitam; per hanc enim ceſſionem non minuebatur culpa carnificum, vel Iudæorum, cùm illorum affectus habuerit malitiam injuſtitiæ; præſertim cùm ignorarent illam ceſſionem internam. Aliunde verò melius erat Chriſto, & Martyribus pati veram, & propriam injuriam, vt major eſſet eorum paſſio ex parte objecti; plus enim eſt pati dolorem, & injuriam, quàm dolorem ſolum, vt ex ſe conſtat: ad quid ergo ponenda eſt illa ceſſio juris?

106. *Effugium.*

Dices, ponendam ad ſeruandum conſilium illud Euangelicum ſuprà adductum.

Occluditur.

Sed contrà, quia illud conſilium non eſt de ceſſione, ſed de animi promptitudine, qua aliquis oſtendit ſe paratum ad patienter tolerandam vnam & alteram injuriam propter Deum. Quod quidem ex ipſo Euangelij contextu colligitur, vbi ſolùm exigit Chriſtus non reſiſtere, ſeu non prohibere, non contendere. *Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo: ſed ſi quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram; & ei, qui vult tecum judicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium, &c.* & Luc. 6. *Ab eo, qui aufert veſtimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* (Matth. 5.) Per illam autem patientiam, & promptitudinem animi non tollitur ratio injuriæ, imò perſeuerat, vt inſinuat Gregorius *lib. 31. moral. cap. 10.* (Gregor.) vbi propoſito illo Chriſti conſilio, adducit in eius explicationem verba Pauli *1. ad Corinth. 6.* vbi Apoſtolus poſt illud conſilium Chriſti obſervatum non excuſat adverſarium ab injuria; ſic enim ait: *Iam quidem omninò delictum eſt in vobis, quod judicia habetis inter vos. Quare non magis injuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Vnde idem Gregorius paulò inferiùs poſt med. capitis illud conſilium non intelligit de ceſſione juris, ſed de ſola tolerantia injuriæ. *Cùm verò* (inquit) *curam rerum euſdem nobis itineris neceſſitas imponit, quidam dum eas rapiunt* (ſcilicet injuſtè) *ſolummodò tolerandi ſunt; quidam verò conſeruata charitate prohibendi, non tamen ſola cura, ne noſtra ſubtrahant, ſed ne rapientes non ſua, ſemetipſos perdant.* Non ergo exigitur à nobis ceſſio, alioquin jam illi non raperent non ſua, ſed ea quæ per ceſſionem facta fuiſſent ſua, & ſine peccato poſſent ab illis accipi. Stat ergo benè, quod aliquis obſeruet Chriſti conſilium, & quod adverſarius adhuc ſit verè raptor: vtrumque enim conjunxit idem Paulus *ad Hebr.* 10. cùm dixit: *Rapinam bonorum veſtrorum cum gaudio ſuſcepiſtis*; illi quidem conſilium Euangelicum obſervarunt gaudentes de ipſa ablatione bonorum; & tamen retinuerunt jus ad illa, alioquin non paſſi fuiſſent rapinam, ſed ablationem juſtam bonorum.

Denique in ipſo exemplo adducto de præbenda altera maxilla, hoc apparet manifeſtè; 107.
quis enim dicat eum, cui juxta conſilium Chriſti altera maxilla à patiente præbetur, ſi eam iterum percutiat, non peccare mortaliter: ergo illa ſecunda percuſſio retinet adhuc malitiam injuriæ? Si enim non eſt contra juſtitiam, non apparet vnde habeat malitiam mortalem: nam ſicut ille patiens, qui eſt dominus ſui honoris, potuit velle amittere honorem, & dare mihi jus ad illum percutiendum, quo poſito

ego non peccarem contra juſtitiam : ita potuit propter ſuam majorem humiliationem, & mortificationem velle pati illum modicum dolorem, & illam inhonorationem externam, & ad hunc finem potuit petere a me illam percuſſionem, ſicut aliqui Sancti faciebant ſe ab aliis flagellare, & conculcare; in quo caſu ego nec contra juſtitiam, nec contra aliam virtutem peccarem in illa percuſſione. Si ergo ille cedit ſuo jure, & vult pati illud malum, non erit mala actio percutientis; non etiam erit contra juſtitiam, vt conſtat; nec etiam contra charitatem, quia ſicut ipſe patiens poteſt velle ſibi illud malum propter ſuum profectum ſpiritualem; ita ego poſſum cooperari eius deſiderio, & tamen nemo excuſabit illam ſecundam percuſſionem à peccato mortali, & hoc non ſolùm propter affectum inordinatum percutientis, ſed propter inordinationem ipſius actionis: ergo non præſumitur ceſſio juris per illam oblationem maxillæ, ſed ſolùm ſignificatur promptitudo, vt dicimus, ad non reſiſtendum, & ad tolerandam patienter ſecundam injuriam.

108. *Alia ev ſio.* Dices, Chriſtus, & Martyres non ſolùm tolerabant patienter, & cum gaudio injurias, ſed etiam poſitiuè eas condonabant: ergo cedebant jure ad honorem, & vitam; condonatio enim, *Condonatio quid.* vt ipſum nomen ſonat, eſt donatio, & tranſlatio alicuius injuriæ: ergo volebant quantum erat de ſe transferre, & abdicare a ſe illud jus ad honorem, & vitam.

Præcluditur evaſio. Reſpondeo, condonationem poſſe fieri multis modis. Primò remittendo titulum, quem offenſa dare videtur ad iram, ad auerſionem, & ad indignationem contra offendentem. Secundò remittendo jus ad accuſationem, qua offenſus exigat in judicio punitionem juſtam delinquentis ad ſatisfactionem pro injuria. Tertiò remittendo jus ad compenſationem, verbi gratia, ſi abſtuliſti injuſte famam, remittendo reſtitutionem famæ; ſi occidiſti Patrem, qui me alebat, remittendo obligationem alendi quam ſubiiſti, &c. Condonatio primo modo eſt, quæ ſignificatur in verbis orationis Dominicæ. Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.* Nam, vt fatetur bene Maldonatus *ibi*, cum communi Theologorum, non eſt ſenſus illorum verborum, quod ſi mihi debes mille aureos, nec Deus condonabit mihi peccata, niſi ego remittam tibi illud debitum, vel ſi honorem falſa criminatione detraxiſti, non obtinebo remiſſionem mei peccati, niſi priùs remittam tibi honoris reſtitutionem. Non ergo exigitur remiſſio damni, *Dubium.* ſed offenſæ. Majus dubium eſt de ſecunda remiſſione ſuprà explicata in ordine ad poſtulandam punitionem, de quo variæ ſunt Theologorum ſententiæ, de quibus Lorca 2. 2. *quæſt.* 25. *Lorca.* *d. Sput.* 25. *num.* 33. Certum tamen eſt, non exigi *Expeditur.* ibi condonationem, ſeu remiſſionem juris ad reſarciendum damnum, quod aliquis paſſus eſt. Poteſt itaque benè ſtare, quod aliquis ignoſcat, & condonet totam offenſam juxta conſilium Euangelicum, & tamen non cedat jure, quod habet ex juſtitia ad compenſationem pro damno recepto.

109. Sic condonabant Chriſtus, & Martyres: nec ſolùm condonabant offenſam contra ſe factam, ſed petebant à Deo veniam pro ſuis interſectoribus; qui etiam actus ſtare poteſt cum voluntate retinendi jus ad ſua bona: nam illa petitio veniæ ſolùm oſtendit deſiderium in ordine ad Deum, vt illuminet; & emolliat eorum corda, & ad veram pœnitentiam perducat, qua impetrent veniam peccati commiſſi.

Adde, potuiſſe etiam Chriſtum, & Martyres condonare aliquod jus juſtitiæ ex injuria reſultans; non cedendo tamen jure, quod habebant, ne injuria fieret. Ego enim habeo jus, ne mihi manum abſcindas: ſi autem abſcideris, habeo etiam jus ad juſtam compenſationem; poſſum condonare ſecundum jus, & retinere primum. Habeo jus, ne contumelioſè mecum agas, & auferas honorem; habeo poſtea jus, vt ablatum honorem reſtituas, poſſum retinere prius jus, & condonare poſterius. Sic potuerunt etiam Martyres ante paſſionem, vel certè poſt vulnera accepta condonare occiſoribus quidquid poſt illam debiti contraxiſſent.

Ex omnibus ſupradictis, vt ad rem noſtram redeamus, infertur jam vltimò contra ſententiam illorum recentiorum, quomodo poſſit fieri ab homine injuria propriè dicta contra Deum; quia licèt Deus non poſſit eſſe ita invitus per voluntatem, qua abſolutè, & efficaciter velit, quod homo de facto non poſſit; poteſt tamen Deus eſſe invitus vt dominus, hoc eſt, per voluntatem retinendi jus ſuum, ſeu obligandi hominem ex titulo dominij ad ponendam illam actionem, quam ab ipſo exigit. Qualis autem ſit ea voluntas, & quod objectum habeat, & quomodo differat à voluntate ipſius rei, quam dominus petit, jam ſuprà ſatis explicatum eſt. Illa tamen voluntas dicitur latè voluntas rei, non quidem propriè, & in rigore, ſed tanquam in ſigno, quia regulariter dominus humanus habet voluntatem ipſius rei, quam petit; & Deus etiam, licèt non habeat voluntatem abſolutam, habet tamen voluntatem aliquam, & affectum erga illam rem; & ideò dicitur ſervus repugnare voluntati Domini, & peccator dicitur repugnare voluntati Dei, quod de voluntate ſolum in ſigno explicant communiter Theologi. 110. *Ratio contra nonnullos recentiores.*

SECTIO VII.

Objectiones adverſùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.

SEcunda pars noſtræ ſententiæ erat, non omne peccatum de facto, ſed raro habere circunſtantiam injuriæ in Deum ſtrictè ſumptæ: contra quam partem ſunt etiam plures objectiones ex Suarez *dicto opuſculo de juſtit.* & aliis. *Suarez.*

Prima eſt ex modo communi loquendi Theologorum, & Patrum, qui dicunt peccatum eſſe injuriam in Deum. 111. *Objectio prima contra ſecundam partem ſententiæ authoris.*

Reſpondeo, accipi injuriam non ſtrictè, ſed communiter, prout opponitur non ſtricto juri juſtitiæ, ſed juri communiori; ſicut etiam dicimus Prælatum habere jus obedientiæ in ſubditum *Solvitur.*

ditum, & fieri ipſi injuriam, ſi non obediatur; item pauperem habere jus ad eleemoſynam divitum, &c.

112. *Obiectio ſecunda.* Secundò objicit Suarez, ſi peccatum non eſt injuria in Deum: ergo peccator non tenetur ſatisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim ſatisfaciendi oritur ex debito juſtitiæ. Hæc objectio retorqueri poteſt contra oppoſitam ſententiam; nam homo tenetur pœnitere, & ſatisfacere pro omni peccato gravi; & tamen potuit aliquando committi ſine injuria, ſaltem ab ignorante invincibiliter, vel probabiliter negante obligationem juſtitiæ noſtri ad Deum: ergo debitum pœnitentiæ non oritur ea ſula obligatione juſtitiæ.

Retorquetur. Reſpondeo ergo ad objectionem, debitum pœnitentiæ oon oriri ex juſtitia; alioquin obligaret ſtatim poſt peccatum, vt ſuprà probatum eſt; ſed oriri ex charitate erga Deum: ſicut enim obligat ad diligendum Deum, ita ad tollenda impedimenta amicitiæ, ſeu tollendam inimicitiam; deinde ex virtute illa, quæ obligat ad procurandam propriam ſalutem, cui opponitur peccatum grave non retractatum. Denique oritur ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dictant, non decere quod homo Deum rationabiliter offenſum habeat, & averſum à ſe.

113. *Obiectio tertia.* Tertiò objiciunt, quia in omni peccato peccator vtitur re aliena iovito domioo; vtitur enim ſe ipſo, & ſuis operationibus contra voluntatem Domini, qui eſt Deus. Idem argumeotum fieri poteſt de homicidio, v.g. homicida enim deſtruit rem alienam, nempe Dei, contra voluntatem ipſius Dei: ergo committit injuriam ſtrictam contra jus Dei.

Diſſolvitur. Reſpondeo, peccatorem non vti re aliena invito domino formaliter vt domino proprietatis, ſed vt ſuperiore (vt ſuprà dixi.) Quare, ſicut ſervus Prætoris iter agens, vel aliquid aliud contra edictum coromune Prætoris, non peccat contra juſtitiam, ſed contra obedientiam, quia Prætor non prohibuit illud ex dominio proprietatis, ſed juriſdictionis: ita homo peccat contra legem Dei; ſervitus enim creaturæ rationalis reſpectu Dei ſolùm obligat ex juſtitia ad reddendum, quod Deus ex dominio proprietatis exegerit, non verò ad nihil operandum ſine licentia domini, ſicut nec ſervitus vnius homiois reſpectu alterius.

Ad illud verò, quod additur de homicidio, reſpondeo, neque illud eſſe injuriam Dei, quia non ita tollitur homo à Dei poteſtate, vt non maneat moraliter in eius bonis; cùm facilè poſſit Deus eum quoties voluerit reproducere, quod in communi prudentum æſtimatione idem

Illatio[?] eſt, ac illum in bonis habere ſicut antea. Vnde infero, multò minus eſſe iojuriam Dei comburere domum, vel occidere, aut furari equum alienum, quia licèt illa actio ſit injuria proximi, & ſit etiam contra præceptum Dei, non eſt tameo contra jus Dei, vt domini; ſed contra præceptum Dei, vt ſuperioris prohibentis injuriam proximi; ſicut furtom rei alterius concivis factum contra legem Principis, non eſt injuria, ſed inobedientia reſpectu Principis.

Dices, domus illa, vel equus non ſolùm eſt hominis, ſed Dei, à quo illam habet homo: ergo ſicut fur peccat in hominem contra juſtitiam, quia eo non cedente jure ſuo, illam deſtruit, ſic etiam contra Deum, ob eandem rationem. 114. *Evaſio.*

Reſpondeo negando conſequentiam; quia in primis homo natura ſua poteſt vti rebus omnibus ſublunaribus, niſi impediatur jure aliquo peculiari alterius hominis: & licèt Deus vt gubernator vniverſi velit tueri peculiare jus vnius hominis adversùs alium; id tamen præſtat per ſolam juriſdictionem, vt dictum eſt, & ideò fur non facit contra jus Dei, ſed contra jus ſolius hominis. Sicut Principe projiciente pecunias in populum, ſi aliquis per vim auferat pecuniam ab eo, qui priùs acceperat, noo infert injuriam Principi, ſed ei ſoli, cui aufertur, licèt peccet etiam peccato inobedientiæ contra Principem, qui prohibet generaliter omnes injurias ioter cives. Sic nec Deo ſit injuria contra juſtitiam furando homini, quia Deus producendo aliquid in hoc mundo, habet ſe ſicut projiciens pecuniam in populum. Deinde domus, vel equus ita auferuntur, vt maneant adhuc in Dei poteſtate, vt diximus; quare illa ablatio non poteſt eſſe Deo injurioſa, ſed ſoli homini. *Excluditur.*

Quartò objici poteſt, quia peccatum eſt inhonoratio Dei, opponitur enim obſeruantiæ, & reuerentiæ debitæ Deo: ergo eſt contra juſtitiam. Probatur conſequentia, quia ad hoc, vt Petro fiat injuria contra eius honorem, non requiritur quod ipſe poſitiuè exigat ex dominio proprietatis, ſed ſatis eſt, quod abſque eius licentia auferatur ei honor, quem poſſidet, per inhonorationem contrariam; ſed peccator aufert Deo honorem poſitiuè per peccatum mortale abſque licentia Dei: ergo peccat cootra juſtitiam. 115. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo, peccatum mortale dupliciter poſſe committi. Primò ea fragilitate propter delectationem, vel alios fines, non intendendo irreverentiam Dei. Secundò ex cootemptu Dei, & intendendo eius irreuerentiam. Si primo modo fiat, regulariter non cootinet rationem injuriæ ſtrictæ, ſaltem notabilis, quia violatio legis ex fragilitate, vel propter alios fines, non videtur continere ſignificationem aliquam contemptus interni, aut exiſtimatioois noſtræ de vilitate illius legiſlatoris; ſimul enim fatetur aliquis ſupremam majeſtatem, & dignitatem Dei, & ſuam fragilitatem in obſervandis eius præceptis. Dixi, *regulariter ita eſſe*, quia poſſet aliquando ex circumſtantiis generari ea peccato alicujus apud plebem minùs digna exiſtimatio de Deo; & tunc notabiliter lædi diuinus honor, ita vt læſio obligaret ad reparandum quamprimùm damnum illud: hoc tamen rarum erit. *Diluitur.*

Si ſecundo modo contingat, peccati ex contemptu Dei, & ex intentione eum inhonorandi, tunc etiam dupliciter id fieri poteſt. Primò ex indigna exiſtimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam teſtari vult per illam externam inhonorationem; & tunc tranſeat, committi veram injuriam contra Dei honorem: oritur enim obligatio ex illo pec- 116.

cato reparandi quamprimùm damnum illud, ſcilicet auferendo illam exiſtimationem falſam internam de Deo; & verè ac digne de ipſo exiſtimando; quæ obligatio ad minus oritur ex neceſſitate, & præcepto veræ fidei, cui opponitur illa falſa exiſtimatio de Deo: non puto tamen, quod ſit obligatio ſatisfaciendi quamprimùm per veram contritionem, aut pœnitentiam; nam licèt hæc ſit neceſſaria ad delendam offenſam, & ſatisfaciendum aliquo modo pro illa, non tamen ad reparandum damnum illatum contra juſtitiam; quia ſicut fur non debet ex juſtitia, niſi reddere librum Petro ablatum, licet hoc ſolùm non ſit ſatis ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offenſam; ſic ille homo ex juſtitia ſolùm deberet auferre illam inhonorationem, licèt hoc non ſit vlla ratione ſatis ad ſatisfaciendum pro offenſa, & placandum Deum rationabiliter iratum.

117. Denique poſſet illud peccatum non procedere ex indigna exiſtimatione interna de Deo, ſed ex animo depravato oſtendendi exteriùs exiſtimationem indignam de Deo, licèt illam interiùs non habeat homo; qua ratione aliquis non amiſſa fide poteſt eſſe contumelioſus in Deum. Et quidem illa magis poterit dici inhonoratio gravis affectiva, quàm effectiva, quando fit ſolùm coram Deo; quia cùm inhonoratio ſit manifeſtatio exiſtimationis internæ de vilitate illius, quem inhonoramus, non videtur dari in effectu vera inhonoratio, ſed falſa, quando non procedit ex tali exiſtimatione, ſed potiùs honorificentiſſimè de illo ſentimus, nec re ipſa illam ſignificamus: quare Deus, qui intuetur internam exiſtimationem, non videt ſe re ipſa inhonoratum, niſi in affectu, qui certè pravus eſt, ſed inſufficiens ad realem injuriam, quæ obliget ad reſtitutionem.

118. *Objectio quinta.* Quintò objiciunt, quia obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſervitium, & homo dicitur ſervire Deo: ſic dicitur Deuter.6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſervies*, & alibi paſſim: in quo ſenſu adduxit Chriſtus exemplum ſervi, vt diſcipulis humilitatem ſuaderet, Luc.17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite: Servi inutiles facti ſumus; quod debuimus facere, fecimus.* Quaſi dicat, id fecimus, quod debebamus ratione ſervitutis; non dicit, ſubditi inutiles ſumus, *ſed ſervi inutiles*, quibus non vt ſubditis ſolùm, ſed vt ſervis injungitur obſequium, & ſervitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum, præſertim

Cyrill. Cyrillus apud S. Thomam in catena. *Docet autem Dominus* (inquit) *quod ius poteſtatis dominicæ quaſi debitam ſubjectionem requirit à famulis*, &c. & infrà: *Sic etiam Deus petit quidem à*

Auguſt. *nobis famulatum jure ſervientis.* Auguſt. ſerm. 3. de verb. Domini. *O magna bonitas Dei, cum pro conditione reddere debeamus obſequia, vt ſervi Domino, famuli Deo, ſubjecti potenti, mancipia Redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit.*

Bernard. Bernard. ſerm. de quadruplici debito. *Creator tuus eſt, tu creatura; tu ſervus, ille dominus; ille figulus, tu figmentum: totum ergo quod es, illi debes, à quo totum habes*; & alij Patres paſſim noſtram obedientiam eodem modo appellant ſervitium domino debitum: ergo Deus non ſolùm ex poteſtate juriſdictionis, ſed etiam ex poteſtate dominij exigit noſtra obſequia, & obſervantiam præceptorum. Servire enim & inſervire in hoc differunt, vt ait Iſidorus 1. *de propriet. ſermonis*, *num.*57. quod *ſervire* eſt tantùm dominis; *inſervire* verò quibuſcumque præceptis. *Iſidor.* *Servire, & inſervire differunt.*

Reſpondeo, ſervitium accipi dupliciter. Primò, pro obſequio debito ex juſtitia, exigente domino jure dominij. Secundò etiam pro quolibet obſequio præſtito à ſervo reſpectu domini, licèt non ex obligatione juſtitiæ; nam ille etiam, qui ſervat caſtitatem, & alia conſilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur ſervire Deo; imò & Reges temporales poſtulantes aliqua à ſubditis, ad quæ nec eos obligant, nec poſſunt obligare, id poſtulant nomine ſervitij, ratione dignitatis, & perſonæ, quam gerunt. Quando ergo homo dicitur ſervire Deo, non debet intelligi in eo rigore ſtricto, id eſt, exhibere id, ad quod ex juſtitia tenetur; ſed exhibere obſequium domino, ſive ex debito juſtitiæ, ſive obedientiæ, ſive ex ſupererogatione. 119. *Obeditur occurritur.* *Servitium dupliciter accipi.*

Adde adhuc, obſequium Dei eſſe ſervitium alio titulo; quia licèt non exigatur ex juſtitia, præcipitur tamen ex dominio imperativo non ſolùm politico, ſed etiam deſpotico; quod non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſicut politicum: Deus autem ratione dominij proprietatis quod habet, habet titulum præcipiendi ſubditis, attendendo ad ſolam ſui ipſius complacentiam; quia conſonum rationi eſt, creaturam obedire in iis, quæ præcipiuntur, licèt præceptum non tam tendat in ſubditi vtilitatem, quàm in domini placitum exequendum; & licet hoc non exigatur ex juſtitia, ſed ex obedientia, quæ poteſtas dicitur dominium juriſdictionis deſpoticum, quod fundatur in dominio proprietatis, & ſubjectio illi reſpondens dicitur propriè ſubjectio ſervitutis, & de hac loquuntur Patres adducti, cùm dicunt, noſtrum obſequium exigi à nobis jure famulatus, & ſervitutis: in noſtra enim ſervitute, & in dominio proprietatis Dei fundatur poteſtas juriſdictionis præcipiendi deſpoticè, id eſt, independenter à conſideratione noſtræ vtilitatis; illud tamen præceptum non excedit obligationem obedientiæ. Quo etiam ſenſu dicuntur ſervi inutiles, qui ſervant præcepta; ſive, vt alij volunt, quia ſicut qui ſolvit debitum, non auget creditoris bona, ſic qui ſolùm implet præcepta, ad quæ tenetur, videtur ſervus inutilis, qui ſolùm præſtat domino id, quod ipſi debebat. 120. *Servitium de obſequio Dei.*

SECTIO VIII.

Diſſolvuntur objectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.

EX dictis facile erit jam nunc diſſolvere, quæ contra tertiam partem noſtræ ſententiæ poſſunt objici, in qua diximus, ex peccatis contra Deum, etiamſi fiant contra juſtitiam, non naſci, niſi fortè rariſſimè poſtea, obligationem ſatisfactionis ex juſtitia, contra quam partem objici poteſt

Primò,

121. *Obiectio prima aduerſus tertiam partem ſententiæ authoris.* Primò, quia ſi omiſſio operis præcepti fuit iniuria, quia Deus habebat ius ad exigendum illud opus fieri cum illo ſolo auxilio, & hoc non poteſt Deus habere pro libito, niſi homo velit: ergo ſimiliter negatio ſatisfactionis erit iniuria, quia Deus etiam habet ius ad exigendam ſatisfactionem cum ſolo illo auxilio, quod homo poſtea habet, & illam ſatisfactionem cum illo auxilio non poteſt Deus habere, niſi dependenter ab hominis voluntate.

Expeditur. Reſpondeo negationem ſatisfactionis etiam fore novam iniuriam, ſi Deus eam exegerit ratione dominij, quia in ea etiam procedit eadem ratio, cùm ſit opus hominis ſervi, quod Deus iure poteſt exigere. Cæterùm hæc obligatio iuſtitiæ non proveniret tunc ex iniuria priori, ſed ex nova exigentia, qua Deus vt dominus poſtularet talem ſatisfactionem: præcisè autem ex iniuria præterita non naſcitur illa obligatio iuſtitiæ, quia vt ſuprà dixi, nec poteſt reſtitui in individuo, quod antè ablatum fuit, nec debet ex iuſtitia reddi æquivalens, quia æquivalens poteſt à Deo recuperari facilè quoties id voluerit.

122. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt: Deus ratione iniuriæ præteritæ habet novum ius iuſtitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera: ergo in peccatore reſultat ex iniuria præterita aliquod debitum iuſtitiæ, cui ſatisfacit per ſolutionem, vel pœnam.

Diſſolvitur. Reſpondeo, Deum ex peccato habere novum ius ad puniendum, cui homo ſatisfacit per opera pœnalia, non tamen ex aliqua obligatione, quam habeat ex iuſtitia ad exhibendam ſatisfactionem; ſolùm enim habet debitum quoddam paſſivum ſuſtinendi pœnam, quod debitum poteſt homo ex Dei acceptatione tollere per propriam ſatisfactionem. Fateor etiam, poſſe Deum, ſicut & iudicem creatum, in pœnam peccati imponere homini aliquam quaſi mulctam, quam teneatur ſolvere de iuſtitia, ſcilicet ieiunium, vel orationem, &c. Cæterùm hæc obligatio naſceretur tunc ex ſententia iuſta Dei, non tamen naſcitur ex ipſo peccato immediatè, antequam per ſententiam Dei exigatur.

123. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies, qui deſtruit templum, vel aliquid aliud divino obſequio dicatum, peccat contra iuſtitiam, & tenetur reſtituere obligatione iuſtitiæ, licèt res illa deſtructa poſſit facilè recuperari à Deo, ſi ipſe velit: ergo ratio ſuprà aſſignata infirma eſt ad defendendam hanc partem noſtræ ſententiæ.

Removetur. Reſpondeo illam iniuriam non eſſe reſpectu Dei, ſed reſpectu Eccleſiæ, & Eccleſiaſticarum perſonarum, penes quas erat templum, vel res illa, in quam habebant aliquod ius, quod læditur, & quod debet ex iuſtitia reparari per reſtitutionem. Quod ſi homines cedant ſuo iure, non manebit reſtitutionis obligatio reſpectu Dei.

Similiter qui aliquem dolosè avertit à Religione, peccat contra iuſtitiam in Religionem, non tamen contra Deum, cui ille ſe dicare volebat, alioquin etiam remittente Religione, teneretur ſe ipſum, vel alium ſubrogare, qui ſe dicaret Deo, quod eſt apertè falſum.

Quartò obiici poteſt inſtando rationem, qua probavimus primam partem noſtræ ſententiæ, quod ſcilicet homo poſſit peccare in Deum contra iuſtitiam, eo quòd teneatur ex iuſtitia elicere actum præceptum cum hoc auxilio, quando Deus vt dominus id exigeret; hoc autem argumentum videtur probare, quod teneretur etiam ex iuſtitia ad reſtituendum pro peccato commiſſo contra iuſtitiam; ideo enim tenetur ex iuſtitia in primo caſu, quia Deus non poteſt aliter habere hunc numero actum cum hoc auxilio, & hunc numero honorem, & poteſt lædi à me ius, quod Deus habet ad illum; ſed etiam poſt illud peccatum non poteſt Deus habere hunc numero honorem reſultantem ex tali actu contritionis cum tali auxilio, niſi dependenter à me, qui poſſum illum non dare: ergo tenebor ſimiliter ex iuſtitia ad ponendum hunc numero honorem in compenſationem prioris honoris ablati. 124. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt illa ratio probet, Deum poſſe etiam iterum exigere ex iuſtitia actum contritionis cum hoc numero auxilio, vt ſuprà dixi, non tamen tenetur homo ex iuſtitia illum elicere, antequam à Deo exigatur; quia ob iniuriam priorem ſolùm teneretur ad reſtituendum aliquid æquivalens priori honori: honor autem æquivalens præſcindit ab hoc numero honore huius contritionis, & eſt plenè in poteſtate Dei, qui poteſt quoties voluerit, illum ſibi recuperare ex meis operibus; quia non poſſum ego, moraliter loquendo, reſiſtere omnibus auxiliis, quibus poteſt Deus me movere ad reddendum ei æquivalentem, & maiorem honorem, quàm per peccatum non reddiderim, cùm exigeretur. *Diluitur.*

Sed contrà obiicies quintò, quia licèt non poſſit homo, moraliter loquendo, reſiſtere omnibus auxiliis divinis, vltra eos tamen actus bonos, quos moraliter non poſſet vitare, & qui ea de cauſa cenſebantur eſſe in bonis Dei, quaſi independenter à me, poteſt elicere aliquos actus bonos, quos poſſet moraliter non elicere, & quos Deus non haberet in ſua poteſtate independenter à me: ergo ſi eliciat vnum ex his actibus, augebit bona Dei, ponendo vltra eos actus, quos Deus habebat in plena poteſtate, alium quem ita plenè non habebat, pro honore antea non reddito: ergo tenebitur ex iuſtitia hoc modo reſtituere, ſiquidem hoc modo facit, quod Deus, qui propter peccatum habet minùs in bonis, habeat aliquid in bonis, quod priùs non habebat. 125. *Obiectio quinta.*

Reſpondeo neque hoc modo augeri bona Dei, quia ad hoc, vt hic actus eſſet vltra illos, quos Deus poteſt elicere à me, quaſi antecedenter, & independenter à me propter impotentiam moralem reſiſtendi omnibus auxiliis divinis, deberem priùs elicere omnes illos, vel ſaltem deberent illi determinari, & poſtea elici hic actus extra omnes illos: hoc autem non poteſt fieri, quia neceſſitas illa moralis non eſt in ordine ad talem actum, vel ad talem multitudinem, ſed in ordine ad aliquam multitudinem confuſam, quatenus nullus eſt homo, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam quamplura auxilia, cum quibus *Reiicitur.*

benè operaretur, ſi vocaretur: ſi autem ego cum hoc auxilio elicio hunc actum contritionis, iam hic actus erit vnus ex illa multitudine, ad quam in confuſo neceſſitantur moraliter omnes homines, & idem dicetur de omnibus aliis actibus bonis, quos eliciam; non enim erit maior ratio de aliis actibus bonis, quàm de hoc, vt dicamus, hunc eſſe extra illam multitudinem, quam Deus habebat in ſua plena poteſtate, quia ſuppono, non oriri ſolùm illam neceſſitatem ex abundantia, & intenſione auxiliorum, quæ Deus poteſt dare: nam loquendo etiam de auxiliis ordinariis, & minus intenſis, nemo eſt, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam bene operaturum cum auxiliis ordinariis talibus, ſi darentur, & hoc quidem eſt moraliter neceſſarium reſpectu omnium hominum: ergo nemo eſt, reſpectu cuius non habeat Deus in ſua plena poteſtate multos actus bonos cum auxiliis ordinariis: non ergo auxl bona Dei ponendo vnum actum determinatum cum auxilio ordinario, ſed fecit, quod hic actus eſſet vnus ex illa multitudine confuſa, quæ neceſſitate morali reperitur in omnibus hominibus.

126. *Obiectio ſexta.* Obiicies ſextò contra ſolutionem, quia hæc ipſa determinatio huius actus, qua homo determinatè facit, quod hic actus, & hic honor ſit in poteſtate Dei, cùm tamen poſſet hic actus non pertinere ad illam multitudinem confuſam, ad quam ſinguli homines neceſſitantur moraliter, videtur eſſe aliquid æſtimabile, & per conſequens aliquid, quod reddi poſſit, & debeat Deo pro iniuria præterita; plus enim eſt habere hunc actum, quam habere aliquem in confuſo: quod probatur ex eadem prima parte noſtræ ſententiæ, in qua dicimus, Deum poſſe pati propriam iniuriam, ſi homo non ponat actum, quem Deus exigit; tunc enim admittimus veram iniuriam, cùm tamen Deus non patiatur damnum, niſi quoad determinationem huius individuationis; manet quippe in poteſtate plena Dei ſemper aliqua multitudo actuum, quos poteſt ab hoc homine habere, horum, vel illorum diſiunctivè. Læſit tamen homo ius Dei faciendo, quod hic actus non pertineret ad illam multitudinem, ſed alij diverſi: ergo determinatio huius actus eſt æſtimabilis, & ſufficiens ad obligationem iuſtitiæ, & per conſequens, licèt homo poſtea non poſſit augere bona Dei, ſed ſolùm determinare hunc actum, vt pertineat ad illam multitudinem diſiunctivam, hæc determinatio erit aliquid æſtimabile, quod poſſit & debeat reddere pro priori iniuria, quæ conſiſtebat ſolùm in ablatione etiam alterius determinationis.

127. *Diſtinguendo ſoluitur.* Reſpondeo, determinationem huius actus quando exigitur à Deo, ſufficere ad rationem iniuriæ, non tamen ſufficere, Deo non exigente ad hoc, vt ratione ſolius determinationis cenſeatur dare Deo aliquid æſtimabile pro iniuria priori.

Ratio diſcriminis. Ratio diſcriminis eſt, quia dominus ex vi dominij habet quidem ius non ſolùm ad rem ſuam in genere, ſed etiam in ſpecie, & in individuo, v. g. ad ſuum librum: quare ſi exigit ſuum librum, non ſatisfieret dando illi alium æquè bonum, vel fortè meliorem, ſed debetur ei ſuus liber cum tali individuatione, alioquin fiet illi iniuria. At verò poſtquam liber periit, & reſtitui non poteſt in ſpecie, ſed in æquivalenti, tunc non obligat iuſtitia ad dandam hanc individuationem pretij potius, quàm illam, ſed ad aliquam, quam incipiat habere de novo in ſua poteſtate, & per quam cenſeatur iam habere plus in bonis, quàm antea. Nec enim ſatisfaciet pro libro, qui ſolùm determinaverit individuationem pecuniæ, quam iam in genere dominus libri habebat in ſua poteſtate; nam illa determinatio non cenſetur æſtimabilis in ordine ad reſtituendum, licèt ſit æſtimabilis, & obiectum iniuriæ in ordine ad ablationem, in qua fit contra voluntatem domini habentis, & retinentis ius ad hanc numero individuationem, ad quam habet peculiarem affectum. Sic ergo Deo fieri poteſt iniuria, auferendo illi hunc numero honorem, quem determinatè exigebat, quia cùm eſſet dominus huius honoris, poteſt hunc numero honorem velle, & exigere. Si tamen hic honor negetur, nec iam idem numero reſtitui poſſit, non tenetur peccator ex iuſtitia ad reddendum alium, quia ſolum poteſt addere ſupra id, quod Deus habet in ſua plena poteſtate, determinationem, ſeu individuationem talem, quæ in ordine ad reſtitutionem non cenſetur æſtimabilis, aut ſufficiens.

Ratio à priori. Ratio verò à priori eſt, quia non ſolùm ille peccat contra iuſtitiam, qui facit dominum pauperiorem, ſed etiam qui impedit dominum ab vſu rei ſuæ, v. g. qui cogit eum ad accipiendum pretium pro libro. At verò ad reſtituendum in æquivalenti oportet, quod faciat dominum ditiorem, quia alioquin nihil dat pro re ablata.

Sed contra obiicies ſeptimò, ſequi ex hoc, neque etiam ex voto obligari hominem grauiter ad reddendum Deo quod promiſit; nam ſi promiſi recitare officium, v. g. etiamſi recitem, non facio, quod Deus habeat aliquid in ſua plena poteſtate, quod prius non haberet, ſaltem in genere; prius enim antecedenter ad hunc meum conſenſum poterat Deus plenè facere, quod recitarem aliquando officium, licèt non haberet in ſua plena poteſtate hanc numero recitationem cum hoc auxilio, &c. ergo ſolùm poſſum addere individuationem, ſeu determinationem huius recitationis, quæ non videtur tanti momenti, vt inducat obligationem gravem. 128. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, per votum non induci aliquam novam obligationem iuſtitiæ ad illud implendum, ſaltem interim, dum Deus id non exigit ex titulo iuſtitiæ: quia licèt concedatur Deo acquiri ex voto novum titulum ex promiſſione acceptata ad rem promiſſam: cæterùm ſicut priùs habebat Deus titulum ratione dominij ad petendum illam rem ex iuſtitia, & tamen non cenſebatur obligare nos ex iuſtitia, quia non vtebatur illo iure ad petendum, vt diximus: ita licèt poſt votum habeat duos titulos ad petendum ex iuſtitia, non tamen magis cenſebimur obligari ex iuſtitia, quàm antea, quandiu non vtitur illo iure ad petendam rem promiſſam. Peccat ergo homo violans votum, non contra iuſtitiam, ſed contra Religionem, & re- *Euertitur.*

verentiam

verentiam debitam Deo, quatenus non ſervat fidem, quam Deo dederat. Cenſetur enim contemptus alicuius, quando fidem ei datam fallimus.

129. *Evaſio.* Dices, ad hoc etiam genus peccati requiri, quod res ipſa, quæ promittitur, ſit æſtimabilis: hinc enim non obligat votum rei indifferentis, quia non æſtimatur à Deo; hinc etiam non obligat graviter votum rei modicæ, quia non multùm æſtimatur: ergo ſi id, quod promittimus, vel damus Deo, ſolùm eſt determinatio recitationis, v. g. ad hoc individuum, quam in genere iam Deus habebat in ſua plena poteſtate, quæ determinatio non cenſetur æſtimabilis graviter, nec inducet eiuſmodi promiſſio obligationem gravem.

Excluditur. Reſpondeo, ad obligationem gravem voti non attendi, an demus Deo aliquid magnum, ita vt augeamus notabiliter bona Dei, ponendo aliquid æſtimabile in eius poteſtate ſupra id, quod antea habebat independenter à noſtra promiſſione, ſed ſolùm attendi, an id, quod promittimus, ſit notabiliter æſtimabile, hoc eſt, an notabiliter placeat Deo. Et quidem, licet recitatio noſtra officij ſaltem in genere ſit in plena poteſtate Dei, non tamen promittimus per votum ſolam determinationem individuationis, ſed totam recitationem, quæ quando ponitur, notabiliter placet Deo, licèt iam eſſet in ſua poteſtate, ſaltem in confuſo. Ideò ergo peccamus graviter, non quia tollamus à poteſtate Dei aliquid grave, ſed quia frangimus fidem datam circa aliquid notabiliter Deo placens, non ponentes id, quod ſi poneretur, Deo notabiliter placeret. Sicut etiam charitas ex Dei amore vult honorare Deum, non quia per illum honorem notabiliter augeat bona Dei, cùm iam Deus haberet in ſua plena poteſtate illum honorem ſaltem in genere, ſed quia verè ponit aliquid à parte rei, quod notabiliter Deo placet, & ideò etiam peccamus graviter contra charitatem Dei ponendo aliquid quod ei notabiliter diſplicet, licet revera illud potuiſſet Deus facile vitare, atque ideo non minuimus graviter eius poteſtatem circa ſua bona.

130. *Obiectio octava.* Octavò obiici poteſt contra rationem noſtræ concluſionis, quia ideò probamus, hominem non teneri ex iuſtitia ad reſtituendum pro peccato, quia nimirum Deus habet in ſua plena poteſtate recuperare ſibi quando voluerit illum honorem, faciendo quod exhibeamus ei obſequia, &c. hanc autem poteſtatem plenam habet Deus quatenus habet auxilia, quorum collectioni impoſſibile moraliter eſt, quod homo reſiſtat. Contra hoc, inquam, obiici poteſt, quia iuſtitia adhuc obligat eo caſu, quo non poſſum ego moraliter impedire aliquem ab vſu rei ſuæ; nam, moraliter loquendo, non poſſum ego occidere hominem mihi amiciſſimum, & à quo multa bona ſpero; & tamen iuſtitia obligat me ad illum non occidendum, & poſſum ex motivo iuſtitiæ velle illum non occidere: ergo licèt non poſſim moraliter impedire, quod Deus recuperet, ſi velit, ſuum honorem, adhuc potero obligari ex iuſtitia ad illum reſtituendum.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia iuſtitia obligat, vt diximus, ad dandum domino id quod niſi dedero, non erit in eius poteſtate morali, & ad non auferendum id, quod non manebit in eius poteſtate morali: hinc obligor ex iuſtitia ad non occidendum amicum, quia ſi eum occido, vita non manebit ampliùs in eius poteſtate morali, & quidem poſſum ſaltem phyſicè facere quod vita non ſit in eius poteſtate: poteſt autem bene iuſtitia, ſicut aliæ virtutes prohibere id, quod phyſicè loquendo, poteram facere, ſicut virtus ſpei prohibet homini ſe occidere, licèt ſæpe ſit homini moraliter impoſſibile ſe occidere. In noſtro autem caſu, licèt ego non reſtituam Deo honorem, non facio, quòd ille honor non maneat moraliter in poteſtate Dei, nec ego poſſum de facto moraliter, aut phyſicè per meam impœnitentiam facere, quod Deus non videat alia auxilia, quibus poſſet me ad pœnitentiam efficaciter vocare, & recuperare ſuum honorem; ideò diximus, non obligare iuſtitiam ad huiuſmodi reſtitutionem, quia independenter ab hac noſtra reſtitutione Deus habet in ſua poteſtate ſuum honorem: amicus autem non habet in ſua poteſtate ſuam vitam independenter ab eo actu, quem mihi præcipit virtus iuſtitiæ non occidendi illum. 131. *Retorquetur.*

SECTIO IX.

Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit de iuſtitia in ſecundo ſenſu?

SEcundus ſenſus quæſtionis erat, an Chriſtus per ſua opera iuxta rigorem iuſtitiæ ſatisfecerit alicui debito, quod ipſe Chriſtus, vel nos debeamus ex iuſtitia? Et in primis ſuppono, potuiſſe Chriſtum ex iuſtitia obligari ad opera, & paſſionem, ſi Deus id à Chriſto exigeret vt dominus proprietatis, vt conſtat ex iis, quæ dixi *ſect.* 3. tunc autem Chriſtus reddens id, quod Deus exigebat, ſatisfaceret plenè ſuo debito iuſtitiæ. Hoc verò nihil peculiare eſt in Chriſto; nam alius quilibet homo, à quo Deus aliquid, vt dominus exigat, reddendo illud ſatisfacit adæquatè ſuo debito iuſtitiæ; ſolvit enim quantum iuſtitiæ lex eum obligat ſolvere. In hac verò quæſtione aliquid peculiare inquirimus de Chriſto, an potuerit virtute, & efficacia ſuorum operum extinguere aliquod iuſtitiæ debitum, quo tenebamur, & pro quo alij non poterant ſatisfacere. 132. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

Illatio. Hoc ſuppoſito, ex ſupradictis videtur omnino inferri, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, quia iuſtitia nec ipſum, nec nos obligabat ad ſatisfactionem pro noſtris peccatis; nam in primis non omnia peccata, ſed rariſſima continebant rationem iniuriæ ſtrictè acceptæ, vt ſuprà vidimus, deinde ex nullo ferè peccato manebat homini poſtea obligatio ex iuſtitia ad aliquam ſatisfactionem, vt ſuprà etiam probavimus; imò ſi ex peccato maneret in homine aliqua iuſtitiæ obligatio ad ſatisfaciendum, licèt non poſſet homo

pro

pro ſe ipſo ſatisfacere de condigno pro peccato, nec extinguere, aut delere reatum culpæ, poſſet tamen ſatisfacere huic debito iuſtitiæ, nec ad hoc indigeret Chriſti ſatisfactione, quia ſi homo ex iuſtitia debebat aliquid Deo reddere pro honore ablato, vel pro opere præcepto non exhibito: ergo homo poterat illud reddere, alioquin ſi non poterat, non tenebatur ex iuſtitia. Iuſtitia enim non obligat ad impoſſibile: ergo quantumcuoque eſſet illud hominis debitum, non excederet hominis poſſibilitatem, ſolúmque teneretur homo ex iuſtitia reddere Deo quantum poſſet: ergo poſſet homo reddere totum quod debebat, quia ſolùm debebat dare quantum poſſet: ergo repugnat dicere, hominem ex peccato contrahere aliquod debitum iuſtitiæ, pro quo ipſemet homo non poſſet ex iuſtitiæ rigore ſatisfacere: ſicut ſi diceres, hominem ex voto, vel præcepto contrahere aliquod debitum, cui non poſſit homo adæquatè ſatisfacere; repugnat enim eſſe debitum, & non poſſe impleri.

133. *Evaſio.* Dices, qui abſtulit centum, & non poteſt reddere, niſi viginti, adhuc non ſatisfacit, nec ſolvit totum, quod debet: ergo licèt peccator redderet quantum poſſet, non ideò ſolveret quantum debet.

Occluditur. Reſpondeo, illum ſoluere quantum debet proximè, quia hic & nunc non tenetur, niſi ad ſolvenda viginti, quæ ſolùm habet; non tamen ſolvere quantum debet remotè, quia licèt nunc non habeat centum, poteſt tamen illa poſtea habere, & per conſequens poteſt, & debet ea integrè ſolvere. Cæterùm ſi nunquam poſſet illa habere, certiſſimum eſt non debere quæ nunquam ſolvere poteſt.

Alia evaſio. Dices iterum, iuſtitia reſpicit æqualitatem dati, & accepti, ſed inter centum ablata, & viginti, quæ reſtituuntur, non eſt æqualitas: ergo per illa viginti non ſatisfit debito iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo, iuſtitiam reſpicere æqualitatem dati & accepti, ſupponendo potentiam ponendi æqualitatem: ſi autem ſit impoſſibilis, non poteſt iuſtitia ad eam obligare: & ne ſit quæſtio de vocibus, fatemur, in eo caſu non reddi tantum, quantum ablatum eſt, reddi tamen tantum, quantum debetur ob impotentiam ſolvendi: ex quo fit, quantumcunque iniuria hominis in Deum creſceret ob infinitatem perſonæ offenſæ, & licèt homo priùs nunquam poſſet Deo reddere quantum ei abſtulit, poſſet tamen ſatisfacere debito, quod haberet ex iuſtitia, quia ipſa impoſſibilitas reddendi æquale, deobligaret eum ab alio debito, & ſolùm ex iuſtitia deberet reddere quantum poſſet. Non ergo fuit neceſſaria Incarnatio, vt Chriſtus ſatisfaceret ex iuſtitia, id eſt, pro debito aliquo iuſtitiæ, quod homines ex peccato contraxerint.

134. Denique licèt homines ex peccato contraherent debitum ex iuſtitia ſatisfaciendi, non ideo Chriſtus ſatisfaceret pro nobis ex iuſtitia, neque ille actus, quo Chriſtus vellet pro nobis ſatisfacere, eſſet actus iuſtitiæ, ſed potiùs miſericordiæ, vel alterius virtutis; nam iuſtitia non movet me ad ſolvendum debitum alienum, ſed proprium, ſicut nec temperantia movet me ad cohibendum impetum carnis alienæ, ſed propriæ, alioquin Deus eſſet temperans, & humilis, & abſtinens, quia vult in nobis frenare luxuriam, ſuperbiam, gulam. Sic etiam qui vult alium reſtituere, non eſt iuſtus, ſed amicus iuſtitiæ alienæ; & qui vult ſolvere pro debitore incarcerato, magis eſt miſericors, quàm iuſtus: ergo licèt homo eſſet debitor ex iuſtitia propter peccatum, Chriſtus tamen ſolvens pro eo, quod ipſe non debebat, non operaretur ex iuſtitia, ſed ex miſericordia erga debitorem impotentem ſolvere.

Obiicies primò, quia ex peccato ortum erat 135. Deo ius adversùs hominem ad exigenda eius *Obiectio prima.* opera novo titulo: huic autem debito Chriſtus ſatisfecit: ergo ſatisfecit alicui debito iuſtitiæ.

Reſpondeo, hominem ex peccato manere *Diſſolvitur.* reum, quem poſſit Deus iuſtè per ſententiam obligare ad exhibenda opera per modum mulctæ pœnalis, vt dixi *ſectione præcedenti*; hoc tamen non eſt manere hominem ex peccato immediatè cum aliquo debito ex iuſtitia, ſed manere dignum, cui imponatur novum debitum iuſtitiæ per modum pœnæ: quare Chriſtus extinguens in Deo ius illud ortum ex peccato, non ſatisfecit pro debito iuſtitiæ, quod homo haberet, ſed extinxit ius Dei ad obligandum hominem per modum iudicij ad novum debitum iuſtitiæ.

Obiicies ſecundò: homo verè erat debitor 136. pœnæ iuſte imponendæ pro peccato, ſed poſt *Obiectio* Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœ- *ſecunda.* næ: ergo Chriſtus verè ſatisfecit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat.

Reſpondeo, ſatisfeciſſe pro debito iuſtitiæ *Diluitur.* punitivæ, quod homo habebat; non tamen pro debito iuſtitiæ commutativæ, quod obligaret ipſum hominem activè, vt ita dicam; debitum enim iuſtitiæ punitivæ, non eſt debitum activum, ſed paſſivum, quod homo non debet explere, ſed iudex potiùs poteſt illam pœnam ſumere, ad cuius ſuſceptionem non ponitur in homine virtus iuſtitiæ, ſed patientiæ, in Deo verò ponitur virtus iuſtitiæ vindicativæ, de qua dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO X.

Vtrùm Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ vindicativæ.

Vidimus nec Deum per Chriſti opera obligari ex iuſtitia, nec hominem habuiſſe ali- 137. quod debitum iuſtitiæ commutativæ, pro quo neceſſe eſſet Chriſtum ſatisfacere: reſtat tertius ſenſus quæſtionis, an Chriſti ſatisfactio fuerit ri- *Senſus quæ-* goroſa, attendendo ad id, quod exigebant leges *ſtionis ter-* iuſtitiæ vindicativæ, ita vt nulla gratia interve- *tius.* niente ex parte Dei, eo ipſo extinctum fuerit ius ex peccato ortum contra hominem ad puniendum ipſum.

Suppono autem, iuſtitiam vindicativam eſſe *Suppoſitio pro* voluntatem puniendi delicta propter bonum, *ſenſu quæ-* & honeſtatem, quæ apparet in ipſa correctione, *ſtionis.* & punitione peccati; quæ virtus reperitur pro-

prię

priè in Deo, vt ex Scriptura probat latè Suarez *dicto opuſc. de iuſt. ſect. 5.*

138. *Conſectarium de ſatisfactione Domini.* Loquendo ergo de rigore huius iuſtitiæ vindicativæ, adhuc dicendum videtur, ſatisfactionem Chriſti, licèt fuerit rigoroſa quoad æqualitatem, & condignitatem pretij ſoluti, non tamen fuiſſe rigoroſam quoad modum ſolutionis, ſed indiguiſſe aliqua gratia libera Dei.

Probatur exemplo. Explicatur, & probatur ſimul concluſio exemplo vulgari hominis debentis librum, pro quo tamen ſolvit pecuniam libro æquivalentem, quia ægrè fert librum reddere; ſatisfacit ſanè rigoroſè ſi attendas ad valorem rei debitæ, non tamen ſi attendas ad modum, quia niſi creditor gratioſè acceptet illum modum ſolutionis, lex iuſtitiæ obligat debitorem ad reddendum ipſum librum, quem debet. Sic etiam cum proportione in materia iuſtitiæ vindicativæ philoſophandum eſt; ſi enim aliquis ita peccavit, vt iuſtè puniatur exilio vnius menſis, & velit redimere pecuniâ illud exilium, offeratque ſummam æquivalentem, imò excedentem, non dubium quin ſatisfiat rigori iuſtitiæ vindicativæ, ſi attendas ad menſuram pœnæ; non tamen ſatisfit, ſi attendas ad modum, ſi enim iudex gratioſè non admittat illam compenſationem, jus habet ex rigore iuſtitiæ punitivæ ad exigendum exilium, quantumvis alia æqualis, & longè maior pœna offeratur.

139. *Alterum obiectarium.* Ex hoc etiam rigore iuſtitiæ vindicativæ provenit ſecundò, vt quantumvis alius ſe pro delinquente offerat paratus ad ſubeundam pœnam, non ſolùm æqualem, ſed maiorem; non tamen fiat ſatis rigori iuſtitiæ, niſi iudex gratioſè velit illam pœnam alienam acceptare loco pœnæ perſonæ delinquentis. Accedente verò hac iudicis acceptatione, iam punitur delictum de rigore iuſtitiæ quoad quantitatem pœnæ, non tamen quoad modum executionis illius. Quare quod de Zeleuco narratur, qui ne violaret legem, vtriuſque oculi amiſſionem imponentem adulteris, cùm filius ſuus eſſet adulter, voluit filio vnum, ſibique ipſi alterum oculum erui, vt duplici oculo eruto legi ſatisfieret; hoc, inquam, non videtur factum ſine aliqua gratia, & diſpenſatione ſaltem quoad modum. Verè enim lex ius dederat iudici vtrumque oculum ab ipſo filio exigendi: fuit tamen obſervatus legis rigor quoad quantitatem pœnæ ſine vlla diſpenſatione.

140. *Conſectarium tertium.* Denique ex hoc rigore iuſtitiæ provenit, vt quantumvis qui peccavit, ſe propria ſponte affligat, & eruciet in pœnam peccati, non tamen ſatisfaciat iuſtitiæ, niſi iudex etiam illam ſpontaneam afflictionem commutet in pœnam, & liberaliter acceptet: cæterùm acceptante iudice, illa ſatisfactio eſt condigna, ſi adſint aliæ conditiones, & poterit eſſe non ſolùm æqualis, ſed excedens etiam, & ſuperabundans.

Huiuſmodi ſunt ſatisfactiones iuſtorum in hac vita, quas quidem Deus poſſet non acceptare in compenſationem pœnæ temporalis debitæ pro peccatis; accedente tamen hac Dei acceptatione iam nunc iuſtus per opera pœnalia ſatisfacit condignè, & aliquando ſuperabundanter, atque etiam de rigore iuſtitiæ vindicativæ, quoad quantitatem pœnæ æquivalentis, quia vnum ieiunium voluntariè ſumptum æquivalet multis non voluntariis, non tamen ſatisfacit de rigore iuſtitiæ quoad modum executionis; poſſet enim rigor iuſtitiæ à peccatore adhuc poſt illa omnia ieiunia integram pœnam exigere.

Ex his iam conſtat ſenſus, & veritas noſtræ concluſionis; nam Chriſti ſatisfactio pro noſtris peccatis, ſi quantitatem, & valorem reſpicias, non ſolùm condignum pretium eſt, ſed excedens, & ſuperabundans, & ex hoc capite fuit iuxta, imò & ſupra rigorem iuſtitiæ punitivæ; adhuc tamen quantacumque illa eſt, potuit iuxta rigorem iuſtitiæ non acceptari à Deo: tum quia non erat à peccatore, à quo poſſet iuſtè pœna ſumi: tum etiam quia poterat Deus ſupremus iudex nullam ſatisfactionem acceptare, ſed exequi pœnam à ſe impoſitam pro peccato, quare cùm ſola Chriſti opera non ſufficerent ſine hac liberali Dei voluntate ad tollendum debitum noſtræ pœnæ, conſequens eſt Chriſtum non ſatisfeciſſe iuſtitiæ punitivæ de toto rigore quoad modum, quem iuſtitia poſſet iuſtè retinere. 141. *Concluſionis veritas.*

Obiicies, qui dat centum pro equo, ſolvit eum de rigore iuſtitiæ, licèt dominus equi habeat ius ad retinendum equum, ſi velit: ergo Chriſtus dans pretium æquivalens, & ſuperabundans pro noſtris offenſis, ſolvit pro eis de toto rigore iuſtitiæ. 142. *Obiectio.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia iuſtitia ſumitur valde æquivocè in antecedenti, & conſequenti, arguitque de iuſtitia commutativa ad vindicativam. Itaque in antecedenti ſermo eſt de iuſtitia commutativa, quæ eſt in emptore, & obligat eum ad ſolvendum pretium iuſtum rei emptæ; & ſenſus eſt emptorem ſolventem pretium iuſtum, ſolvere totum illud, ad quod iuſtitia commutativa eum obligat. At verò in conſequenti ſermo eſt de iuſtitia vindicativa, quæ quidem non eſt in Chriſti humanitate, ſed in Deo, dans ei ius ad pœnam imponendam ipſi peccatori, ideò ſenſus illius conſequentis non eſt, Chriſtum ſolvere quantum obligatur ſolvere ex iuſtitia (nam iuſtitia non obligat eum aliquid agere, vel ſolvere) ſed ſenſus eſt Chriſtum facere, quantum ſatis eſt ad extinguendum omninò ius, quod Deus habet adverſùs peccatorem ex iuſtitia vindicativa, & hic ſenſus eſt falſus, nam ſecluſa liberali acceptatione Dei (vt vidimus) non ſufficerent Chriſti opera ad extinguendum omninò illud ius Dei adverſùs peccatorem. *Solutio.*

Dices, opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti: ergo ante omnem liberalitatem Dei habent de ſe infinitam vim ad impetrandam remiſſionem noſtri peccati de condigno. *Evaſio.*

Reſpondeo concedendo totum; ex hoc tamen non fit, opera Chriſti habere vim ad ſatisfaciendum iuſtitiæ punitivæ, etiam ſine acceptatione Dei, & ad extinguendum immediatè illud ius Dei; ſed ſolùm ad impetrandam à Deo remiſſionem, ſeu compenſationem vnius pœnæ pro alia: impetratio autem eo ipſo excludit rigorem iuſtitiæ, & includit gratiam aliquam, & liberalitatem eius, à quo impetramus; poſſet enim Deus non concedere quæ petimus, *Excluditur.*

nec

nec dare, quod meretur, licèt præcedat meritum de condigno; non tamen poteſt iterum ex iuſtitia repetere illud, quod ex rigore iuſtitiæ ſoluimus: quare cùm exiſtentibus Chriſti operibus, poſſet Deus adhuc hominem ex iuſtitia punire, conſequens eſt, per illa opera non ſolvi de omni rigore iuſtitiæ punitiuæ pro noſtris peccatis.

143. *Dubium primum* Dubitabis primò, vtrùm ſaltem poſita Dei acceptatione, poſſit dici ſatisfeciſſe Chriſtum de rigore iuſtitiæ vindicativæ.

Diluitur. Reſpondeo, ſine inconvenienti poſſe concedi, quia ſolùm ſignificatur, quod poſita Dei acceptatione, Chriſti opera exhibita ſufficiunt ad extinguendum immediatè ius Dei circa hominis punitionem, quod veriſſimum eſt; nam licèt illud ius Dei non extinguatur per ſola Chriſti opera, ſed etiam per liberam Dei acceptationem, cæterùm poſita Dei acceptatione, nihil requiritur vt extinguatur, niſi ipſorum operum exhibitio.

Evaſio. Dices, poſita Dei acceptatione, & poſitis Chriſti operibus, Deus manet obligatus ex iuſtitia ad non puniendum hominem; faceret enim iniuſtè, ſi puniret: ergo Chriſtus per ſua opera, ſuppoſita Dei acceptatione, obligat Deum ex iuſtitia, contra id, quod diximus ſuprà, Deum non poſſe etiam ex ſua promiſſione obligari ex iuſtitia.

Occluditur. Reſpondeo, Deum in prædicto caſu obligari ex iuſtitia punitiva, non ex commutativa, quam ſuprà negavimus in Deo, non verò punitivam, quæ propriè, & formaliter in Deo eſt, & eum obligat. Ratio diſcriminis eſt, quod commutativa debet reſpicere ius alienum, quod argueret imperſectionem in Deo, vt ibi probavimus: at verò iuſtitia punitiva non arguit imperſectionem, quia ſolùm dictat moderatam punitionem delictorum, & per conſequens obligat ad non excedendum in taxatione, & executione pœnæ: quare licèt Deus ex ſupremo dominio poſſet torquerere hominem etiam innocentem æternis cruciatibus, non tamen punire innocentem, vel punire duplici pœna adæquata idem peccatum; hoc enim eſſet contra regulam iuſtitiæ vindicativæ, & hæc obligatio nullam arguit in Deo imperfectionem.

144. *Alia Evaſio.* Dices, ex hoc argui ſimilem imperſectionem, quia ſi Deus puniendo peccatum poſt debitam ſatisfactionem faceret iniuſtè: ergo agit contra ius, quod homo habet, ne iterum puniatur: ergo ex illa iuſtitiæ obligatione reſpicit etiam Deus ius alienum, nempe hominis, ne iterum puniatur: ergo ſicut tollis obligationem iuſtitiæ commutativæ, ne reſpiciat Deus ius alienum, ita debes tollere à Deo obligationem iuſtitiæ vindicativæ, vel vtramque concedere.

Præcluditur. Reſpondeo negando primam conſequentiam, Deus enim puniens iterum peccatorem poſt debitam ſatisfactionem acceptatam, non eſſet iniuſtus, quia ageret contra ius hominis, ſed quia puniret ſine iure aliquo ad puniendum; nam licèt per ſatisfactionem non acquiſierit homo ius contra Deum, extinxit tamen ius, quod Deus habebat contra hominem; quod ſufficit ad hoc, quod Deus non poſſit iure iterum punire hominem, & per conſequens vt agat iniuſtè contra regulam iuſtitiæ punitiuæ, quæ dictat, non eſſe puniendum innocentem.

Sed contrà vrgebis, iudex creatus puniens delinquentem non ſolùm perdit ius, quod habebat 145. *Inſtantia.* ad pœnam, ſed etiam faceret contra ius ipſius hominis, ſi eum iterum puniret, & verè inferret iniuriam: ergo per primam punitionem non ſolùm extinguitur ius iudicis, ſed naſcitur ius in homine punito, ne iterum puniatur, contra quod ius eſt ſecunda punitio.

Reſpondeo, conceſſo antecedenti, negando *Refellitur.* conſequentiam, quia homo poteſt habere ius adversùs alium hominem, non tamen adversùs Deum: ideò iudex puniendo ſecundò reum, committit iniuriam, & agit iniuſtè, non ſolùm contra iuſtitiam vindicativam, ſed etiam contra commutativam; quia habet reus ius, non ſolùm ne puniatur, ſed etiam ne lædatur ſine titulo ab alio homine: at verò homo non habet ius, ne lædatur à Deo ſine cauſa; poteſt enim lædi, & torqueri à Deo licitè in perpetuum, etiam ſine culpa: ſolum ergo ageret Deus contra iuſtitiam vindicativam, puniendo ſecundò hominem, eo quòd jus ad pœnam extinctum fuerit per primam punitionem, vel ſatisfactionem.

Dices iterum, ſi ponimus in Deo obligatio- 146. nem iuſtitiæ vindicativæ: ergo Deus non ſolùm *Effugium.* aget iniuſtè ſi puniat innocentem, ſed etiam ſi nocentem non puniat; vtrumque enim eſt contra regulam iuſtitiæ: conſequens autem eſt falſum, Deus enim ſine iniuſtitia poterit condonare pœnam: ergo non eſt ponenda in Deo obligatio ex iuſtitia, etiam punitiva.

Reſpondeo negando ſequelam, quia iuſtitia *Evertitur.* licèt reſpiciat honeſtatem punitionis delicti, non tamen obligat: ſicut gratitudo movet ad honeſtatem ſui obiecti, non tamen obligat ſemper: quare Deus non erit ingratus, licèt nihil retribuat pro obſequiis acceptis; nec erit crudelis, licèt non miſereatur; nec parcus, & avarus, licèt nihil largiatur. Ratio autem eſt, quia habet alia plura motiva honeſta, propter quæ poſſit honeſtè non exercere gratitudinem, miſericordiam, liberalitatem, &c. Sic etiam habet motiva honeſta, propter quæ poſſet condonare pœnam delicti, & non exercere iuſtitiam; non tamen eſſe iniuſtus, quia iuſtitia non obligat ad punitionem non omittendam: quod ſi iudex humanus obligatur, hoc erit ex iuſtitia commutativa, propter contractum implicitum cum Republica, à qua habet auctoritatem & iuriſdictionem, & in cuius damnum redundat illa diſſimulatio; quod damnum tenetur præcavere iudex ex iuſtitia commutativa; Deus autem nec tenetur præcavere noſtra damna, nec obligatur eſt iuſtitia commutativa ad puniendum.

Dubitabis ſecundò, an loquendo de hac iuſti- 147. tia vindicativa poſſet purus homo ſatisfacere de *Dubium ſecundum.* rigore juſtitiæ pro peccato, ſaltem quoad æqualitatem, & valorem rei, licèt non quoad modum ſolutionis in ſenſu explicato.

Reſpondeo negativè, quia homo purus per *Removetur.* bona opera, quantumvis excellentia, ſolùm ſatisfacit de condigno pro determinata menſura pœnæ temporalis: ergo nunquam poſſet de condigno ſatisfacere pro debito pœnæ æternæ,

quantum

quantumcunque multiplicarentur opera ſatisfactor a. Item homo ſine gratia habituali non poteſt elicere opus ſatisfactorium de condigno: ergo pro debito ipſo carendi gratia, quod contraxit ex peccato, non poſſet vnquam condignè ſatisfacere ipſe qui peccauit.

148. *Dubium tertium.* Dubitabis tertiò, vtrùm hæc juſtitia vindicatiua, ſit appellanda propriè & ſimpliciter juſtitia, & ratione illius dicere poſſimus, Deum ſimpliciter, & abſolutè habere juſtitiam, & Chriſtum ſatisfeciſſe de juſtitia pro peccatis, quia ſatisfecit juſtitiæ vindicatiuæ æqualiter æqualitate condignitatis ſuprà explicata.

Quæſtio de nomine. Iuſtitia vindicatiua quid. Hæc eſt quæſtio de nomine, & ideò loquendum cum multis, & dicendum, juſtitiam vindicatiuam eſſe juſtitiam veram, non ſtrictiſſimè, ſed communiter acceptam, quare ſimpliciter, & abſolutè vocatur juſtitia. Apocal. 9. *Vera & juſta judicia ſunt eius, qui judicauit de meretrice magna, & vindicauit ſanguinem ſeruorum ſuorum de manibus eius*, & alibi ſæpè; deficit tamen à rigore juſtitiæ ſtrictiſſimè acceptæ, vt notauit benè *Molina. S. Thom.* Molina 1. *p. quæſt.* 21. *art.* 1. & colligitur clarè ex S. Thoma 2. 2. *quæſt.* 80. *artic. vnico*, vbi juſtitiam vindicatiuam ponit inter partes juſtitiæ, non ſubjectiuas, ſed poteſtatiuas. Et ratio eſt, quia hæc juſtitia non reſpicit jus alienum, quod reus habeat ad exigendam pœnam; ſed potiùs debitum, quod habet eam patiendi pro peccato, & exigentiam quandam connaturalem, quam videtur habere culpa reſpectu pœnæ.

Videtur tamen imitari modum juſtitiæ commutatiuæ, quatenus ſeruat æqualitatem arithmeticam inter culpam & pœnam, quod videtur eſſe proprium juſtitiæ commutatiuæ; non tamen eſt actus proprius juſtitiæ commutatiuæ, niſi per accidens in judice humano, propter obligationem quam habet in ordine ad Rempublicam, cuius intereſt delicta non manere impunita, in quo ſenſu dixit S. Thomas *illo artic. vnico*, eſſe actum juſtitiæ commutatiuæ punire delicta.

Poſſumus ergo ſimpliciter & abſolutè illam appellare juſtitiam, & in Deo concedere propriam juſtitiam vindicatiuam, & per conſequens fateri Chriſtum ſuppoſita acceptatione Dei ſatisfeciſſe pro peccatis ex rigore juſtitiæ, vt fatetur Molina *vbi ſuprà*, licèt neget in Deo juſtitiam aliquam commutatiuam propriè dictam.

Dubium vltimum. Vltimò dubitari poſſet, an licèt Chriſtus non extinxerit debitum de juſtitia, quod homo haberet ex peccato; ſaltem extinxerit adæquatè per ſua merita debitum inimicitiæ, ſeu jus illud morale, quod ex peccato habebat Deus ad rationabilem averſionem ab homine, quamdiu non *Remittitur.* ſufficienter placaretur. De hoc tamen redibit ſermo ex profeſſo infrà *diſp.* 5. vbi videbimus, an fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum pro culpa? Nunc videamus an defuerint etiam ſatisfactioni Chriſti aliæ conditiones, quæ ſolent exigi ad rigorem juſtitiæ.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit alias conditiones rigoroſæ juſtitiæ.

SECTIO I. *Vtrùm ſatisfactio Chriſti fuerit ad alterum?*
SECTIO II. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis?*
SECTIO III. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad juſtitiam.*

HÆc diſputatio videbitur alicui ſuperflua; cùm enim dixerimus, nec Dei ad Chriſtum, nec Chriſti ad Deum fuiſſe debitum juſtitiæ, parum videtur referre, an ex alio capite defecerit etiam illa ſatisfactio à legibus perfectæ juſtitiæ; cæterùm quia de his conditionibus, & de earum exigentia ad juſtitiam latè agitur in præſenti à Theologis, neceſſe erit eas breviter percurrere, ne noſtri Theologi jejuni ſint in aliorum gymnaſiis, vbi tota quæſtio ad iſtas conditiones reducitur. Sunt autem ſex conditiones, quas communiter ad ſatisfactionem juſtitiæ exigunt, & de quibus dubitatur, an inveniantur in Chriſti ſatisfactione. *Conditiones ſatisfactionis ſex.* Prima, quod ſatisfactio ſit ad alterum. Secunda, quod ſit ab ipſo debitore perſonaliter. Tertia, quod non poſſit non acceptari. Quarta, quod non fiat ex bonis creditoris. Quinta, quod fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quod non ſit ex acceptis ab ipſo creditore. De quibus ſigillatim agendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm ſatisfactio Chriſti fuerit ad alterum?

ARiſtot. 5. *Ethic. cap.* 1. & 2. videtur exigere hanc conditionem ad perfectam juſtitiam, quod ſit vnius ad alterum; nam eiuſdem ad ſe ipſum non eſt juſtitia, vel injuſtitia: ex quo videtur fieri, ſatisfactionem Chriſti etiam ex hoc capite deficere à rigore juſtitiæ, cùm Chriſtus non ſatisfecerit alteri, ſed ſibi, nempe Deo, cui per peccatum fuerat illata injuria. 1. *Iuſtitia quid ex Ariſtotele.*

Doctrina aliquorum circa ſatisfactionem. Aliqui, vt defendant hanc conditionem in ſatisfactione Chriſti, reſpondent Chriſtum ſatisfeciſſe Patri æterno, juxta illud Ioan. epiſt. 1. cap. 2. *Advocatum habemus apud Patrem*; & per conſequens ſatisfeciſſe alteri etiam ſuppoſito.

Rejicitur ab omnibus. Hæc tamen doctrina meritò rejicitur ab omnibus, quia ſatisfactio ei fieri debuit, cui illata fuerat injuria; hæc autem non ſoli Patri, ſed tribus perſonis fuerat illata, quæ omnes participant idem numero dominium, & eius eandem voluntatem & poteſtatem: ergo non erat cur magis ſatisfieret Patri, quàm aliis perſonis. Imò nec poſſet, quia cùm voluntas ſit communis, non

poſſet vna perſona condonare, vel retinere peccatum, aliis non condonantibus, vel retinentibus. Præterea ſi filio non ſatisfactum fuit plenè: ergo condonatio peccati, provt à filio, fuit gratis: ergo jam ex hoc capite ſatisfactio Chriſti non fuit vndique plena, & rigoroſa. Nec obſtat, aliquando tribui Patri remiſſionem delictorum, & acceptationem ſatisfactionis Chriſti, quia hoc fit ex quadam appropriatione, ſicut eidem tribuitur potentia, & dominium, ad quod etiam videtur pertinere remiſſio debitorum. Addunt alij, ſæpè Chriſtum nomine Patris intelligere totam Trinitatem, cuius filius erat Chriſtus vt homo, & hunc Patrem orabat, huic gratias agebat, &c. De hoc autem dicemus latius infra *diſp.* 31. &c. agentes de filiatione Chriſti.

2. *Pronunciatũ authoris primum.* Dico ergo primò: ad ſatisfactionem juſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum, atque ideò ex hoc capite non deficeret Chriſti ſatisfactio à perfecta juſtitia.

Hæc eſt communia etiam apud eos, qui negant Chriſtum ſatisfeciſſe de juſtitia, vt videre Vaſquez. eſt apud Vaſquez *in præſenti*, *diſp.* 8. *cap* 7. Probatur breuiter, quia non magis requiritur diſtinctio ad juſtitiam, quàm ad obedientiam, ad cultum, & ad ſatisfactionem condignam, quæ non fit ex juſtitia: ſed nemo dubitauit, Chriſtum vt hominem, potuiſſe obedire Deo, colere, orare, ſatisfacere item pro noſtris peccatis, & ſi per impoſſibile peccaſſet, poſſet etiam pro ſuis: ergo poſſet etiam exercere actum juſtitiæ, quæ non eſt magis ad alterum, quàm hæ virtutes. Item ſi in eodem ſuppoſito diuinitùs vnirentur natura Petri, & Pauli, poſſet Petrus contradicere Paulo, poſſet detrahere, lædere, & occidere: ergo irrogare injuriam, & per conſequens ſatisfacere, quia diſtinctio ſufficiens ad injuriam ſufficit etiam ad ſatisfactionem.

3. Ratio à priori eſt, quia ſingulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & jus diſtinctum, in quibus fundatur juſtitia, & injuſtitia; habetur enim quod ſufficit, vt altera natura ſit rationabiliter invita ex operatione alterius, & per conſequens, vt altera debeat non operari contra jus alterius. Per accidens autem eſt, quod ſit idem principium *quod* vtriuſque operationis; hoc enim non ſignificat aliquem influxum ſubſiſtentiæ in operationem, ſed ſolùm denominationem, quæ tribuitur ſuppoſito, eo quòd ſit vltimus terminus naturæ.

Adde, etiamſi ſubſiſtentia haberet (vt aliqui volunt) influxum immediatum in operationem, non obſtare noſtræ concluſioni; quia ille influxus formaliter non eſſet liber, aut moralis, ſed cuiuſdam principij phyſici, & neceſſarij; ſicut de facto eſt concurſus, quem præſtat habitus acquiſitus, vel infuſus cum voluntate; non enim operatur habitus liberè, vel moraliter, ſed ſola voluntas. Quare ſicut non impediretur actus juſtitiæ inter duos homines exerceri, ex eo quod vterque homo vteretur eodem habitu juſtitiæ infuſo ad ſuos actus, ita nec impediretur ex eo quod vtraque natura juvaretur concurſu eiuſdem ſuppoſiti, quia adhuc maneret quælibet diſtincta in ratione moralis, & liberæ.

Petes, ſi eadem anima rationalis haberet duas voluntates, an ſufficeret hæc diſtinctio voluntatis ad juſtitiam vnius erga aliam? Videtur enim ſufficere, quia vna voluntas poſſet diſſentire alteri: ergo repugnare, & eſſe invita ex operatione alterius. 4. *Dubium.*

Reſpondeo negatiuè, quia ſi voluntas ponatur diſtincta a ſubſtantia animæ, adhuc deber concedi influxus immediatus ipſius animæ in operationes, vt probaui in libris *de Anima*, vbi dixi, operationem illam tunc non eſſe liberam formaliter, provt à voluntate, ſed provt ab anima, quæ ſola determinaret cætera principia ad operandum; voluntas verò concurreret cum anima, ſicut modò concurrit habitus infuſus non liberè, ſed determinatus per concurſum ipſius animæ. Quare ſicut duplex habitus juſtitiæ in eadem voluntate non ſufficeret ad juſtitiam vnius erga alium, ſic nec duplex voluntas in eadem anima, propter eandem rationem: nec enim vna poſſet reſiſtere alteri propter ordinationem ad eandem animam liberè operantem per vtramque voluntatem. *Remouetur.*

Objicies primò, principium morale ſatisfaciendi in Chriſto non erat ſola humanitas, ſed ſubſiſtentia Verbi, à qua opera Chriſti accipiunt valorem, & dignitatem neceſſariam: ergo principium morale illius meriti non diſtinguitur adæquatè ab ipſo Deo, cui fit ſatisfactio: ergo non eſt ad alterum, provt requiritur ad juſtitiam. 5. *Objectio prima.*

Reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi non pertinere ad principium morale illarum operationum in ratione liberi, ſed in alio genere principij formalis dignificantis moraliter, quod non eſt principium efficiens. Quare totum principium morale efficiens illius operationis manet diſtinctum ab eo, cui ſatisfit; quod autem valor operis proveniat formaliter à dignitate Dei, cui ſatisfit, non refert ad præſentem difficultatem, in qua ſolùm quærimus de diſtinctione requiſita ad juſtitiam inter eum, qui efficienter ſatisfacit, & eum, cui ſatisfit. An verò illud obſit ex alio capite, infrà videbimus *ſect.* 3. *Diſſoluitur.*

Secundò objicies, Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſum Chriſtum vt hominem, v.g. pro alapa, pro contumeliis, pro verberibus, &c. ergo pro his non potuit ſatisfacere de juſtitia ex defectu huius conditionis, quia in his ſatisfaceret ſibi ipſi ſecundùm eandem naturam. 6. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo facilè, Chriſtum non ſatisfeciſſe omnibus, contra quos fuerunt peccata, ſed ſoli Deo; non enim ſatisfecit Ioanni Baptiſtæ pro morte illata ab Herode, ſed ſatisfecit Deo pro offenſa Deo facta in illo homicidio. Sic etiam non ſatisfecit ſuæ humanitati pro injuriis ſibi factis, ſed ſoli Deo pro peccatis illis. *Expeditur.*

Dico ſecundò, ſi per hanc conditionem non intelligatur diſtinctio perſonarum, ſed dominiorum non ſubordinatorum, hæc quidem neceſſaria eſt ad juſtitiam, & ex eius defectu non potuit Chriſtus obligare Deum ex juſtitia, vt vidimus *ſectione prima, diſputationis præcedentis*; debet enim juſtitia eſſe ad alterum formaliter in dominio. Quare patris erga filium, & domini 7. *Pronunciatũ ſecundum.*

erga

erga ſervum communiter non eſt juſtitia, quia nec filius habet dominium, quod non ſit patris, nec ſervus, quod non ſit domini. Cæterùm in hoc ſenſu hæc conditio coincidit cum ratione poſita diſputatione præcedenti, ad negandam in Deo obligationem juſtitiæ, propter ſupremum dominium quod habet in creaturas.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis.

8. *Satisfactionis conditio ſecunda.* SEcunda conditio erat, quod ſatisfactio fiat ab ipſo debitore perſonaliter, & non per alium, quæ etiam videtur deficere in Chriſti ſatisfactione; non enim ſatisfecit ipſe peccator, ſed alius pro eo: quare potuiſſet Deus retinere jus adversùs peccatorem, donec ipſe ſatisfaceret.

Non requiritur ex juſtitia, in opinione Suarez. P. Suarez *in præſenti, diſp.4. ſect.6. in princip.* dicit, hanc conditionem non requiri ad ſatisfactionem ex juſtitia, quia licèt attendendo ad juſtitiam punitivam, poſſit judex juſtè exigere ab ipſo injuriante, vt ipſe veniam petat, vel aliam ſatisfactionem perſonaliter exhibeat; cæterùm attendendo præcisè ad juſtitiam commutatiuam, non requiritur hæc perſonalis ſatisfactio, quia juſtitia commutatiua ſolùm attendit æqualitatem inter id, quod aufertur, & quod redditur; quare cùm honor ablatus per injuriam poſſit æquivalenter, & abundanter reddi alio modo, non eſt cur alligetur juſtitia ad illum modum perſonalis reſtitutionis. Quod probari poteſt ex aliis materiis reſtitutioni obnoxiis, v. g. debet Petrus centum Ioanni; ſolvit Paulus hæc centum pro Petro; nemo dubitat, quin ſatisfactum ſit de rigore juſtitiæ. Item in materia famæ, ſi detractor ſciat, jam famam injuriam paſſi eſſe ex alterius longè dignioris teſtimonio reſtitutam, & in meliorem ſtatum deductam, ad nihil tenetur, licèt ipſe perſonaliter non retractauerit, quod injuſtè dixerat: ergo ſimiliter, ſi honor ablatus aliunde reſtituatur, liberabitur primus debitor à perſonali ſatisfactione.

9. Ego fateor, ſatisfactionem ſtrictam juſtitiæ, de qua nunc agimus, ſolùm tendere ad ponendam æqualitatem; nam licèt aliqui recentiores velint ſatisfactionem differre à reſtitutione, quòd reſtitutio ſolùm reddat quod ablatum eſt; ſatisfactio verò non ſolùm reddat honorem ablatum, ſed inſuper aliquid pro injuria; cæterùm hoc non videtur conſequenter dici de ſatisfactione ſtricta, hoc enim eſt actus juſtitiæ; juſtitia autem ſolùm intendit jus alie- *Finis iuſtitia quis.* num ſervare, non lædendo illud; ſi verò læſum fuerit, reſtituere in priorem ſtatum: quare ſicut qui lædit in pecuniis, vel fama, ſolùm debet ex juſtitia ponere famam, vel pecuniam alterius in priori ſtatu; ſic etiam qui lædit in honore, ſolùm debet ex juſtitia facere, vt honor proximi non patiatur jacturam ex ſua contumelia: nec debet ex juſtitia reddere pluſquam abſtulit, licèt forſitan ad hoc vt læſus ſufficienter placetur, & non maneat rationabiliter averſus, neceſſe ſit prudenti arbitrio addere obſequium ad ſatisfaciendum pro offenſa, hæc tamen ſatisfactio non eſt actus juſtitiæ, ſed alterius virtutis, ad quam pertinet neminem habere rationabiliter averſum, ſeu tollere rationabilem cauſam offenſionis, & averſionis: ſicut de facto Petrus, qui mihi furto ſuſtulit librum, ex juſtitia ſolùm debet reddere librum; & tamen adhuc reddito libro, habeo ego rationabilem cauſam auerſionis à Petro pro offenſa, pro qua neceſſe eſt me rationabiliter ab illo placari, non ex juſtitia, ſed ex illa alia virtute innominata. In quo ſenſu poteſt accipi Anſelmus *libro primo, cur Deus homo, cap.11.* vbi videtur exigere plus quàm ablatum eſt: vel etiam *Anſelm.* poteſt loqui de æqualitate phyſica, non de morali, quia major honor phyſicè exigitur, vt æquivaleat moraliter æſtimationi ablationis. Si ergo loquamur de ſatisfactione præcisè prout eſt actus juſtitiæ, ſolùm tendit ad reddendum æquale, nec in hoc differt à reſtitutione, imò eſt quædam ſpecies reſtitutionis, ſi reſtitutio accipiatur in communi, vt docet Vaſquez *in præſenti, diſput.8. num.47.* quia tamen reſtitu- *Vaſquez.* tio accipi ſolet ſpecialiter prout opponitur contra ſatisfactionem; tunc reſtitutio applicatur ad reparationem pecuniæ, famæ, &c. ſatisfactio verò ſolùm applicatur ad reſtitutionem honoris ablati.

Pro quo adverte, famam, & honorem differ- 10. re, quòd fama ſit exiſtimatio, & opinio alienæ *Fama, & honor in quo differant?* probitatis, & honeſtatis, &c. honor verò eſt teſtificatio quædam noſtræ opinionis de aliena excellentia, vt poſt alios tradit Leſſius *lib.2. de* *Leſſius.* *juſtitia, cap.11. dub.1.* quare detractio lædit famam, quam debet detractor ex juſtitia reſarcire procurando, vt in aliis maneat opinio alienæ excellentiæ in priori ſtatu. Quod ſi ex mea detractione audientes non mutarunt ſuam opinionem, quia non crediderunt, vel poſtea obliti ſunt, ad nihil prorſus tenebor ex juſtitia; contumelia verò, & convitium lædunt honorem; tollunt enim teſtificationem externam meæ opinionis de aliena excellentia, quam ex juſtitia tenebar exhibere, & ad quam habebat jus, qui læſus eſt; quare etiamſi nemo adfuerit, vel etiam præſentes non mutaverint opinionem alienæ excellentiæ, tenebor ex juſtitia ſatisfacere, id eſt, reddere honorem moraliter æquivalentem honori ablato, & hæc dicitur propriè ſatisfactio; quæ variis modis fieri poteſt, vel veniæ petitione, vel honorifica ſalutatione, vel aliis modis, de quibus Leſſius *dicto cap.11. dub. vlt.*

Hoc ergo ſuppoſito fateor, ſatisfactionem 11. juſtitiæ ſolùm tendere ad ponendam æqualitatem honoris ablati, & redditi; cæterùm nego, ceſſare hanc obligationem, ſi alius eum honorem præſtet; debet enim attento rigore juſtitiæ, ſatiſfactio fieri ab eo ipſo, qui intulit contumeliam, niſi fortè ipſe, qui læſus eſt, acceptare velit illum modum ſatisfactionis.

Ratio autem ſumitur ex dictis, quia reſtitutio in materia pecuniæ, ſolùm tendit, vt aliena pecunia ſit in priori ſtatu, quod æquè fit, ſi alius pro me ſolvat meum debitum: item reſtitutio famæ tendit ad reſarciendam famam læſam, ita vt ex mea detractione nemo villùs opinetur de proximo, quàm antè; quod etiam æquè fit, licèt alius me ignorante

auditores conuicerit de falſitate meorum verborum: ideo in vtroque caſu excuſor ab alia reſtitutione; id enim quod abſtuli, poteſt per alium reparari: at verò in ablatione honoris hoc non poteſt fieri; id enim quod abſtuli, non eſt teſtificatio opinionis alienæ de excellentia Petri, v. g. ſed teſtificatio meæ opinionis de illius excellentia: hanc autem teſtificationem nemo poteſt ponere, niſi ego ipſe, v.. alius ex meo mandato (quod idem e..) & in hoc ſenſu dicunt aliqui, ſufficere ſatisfactionem per alium, quos ſequitur Nauar. *lib. 2. de reſtitut. cap. 4. 2. part. dub. 6.* Cæterùm me ignorante, vel nolente, nemo poteſt reddere quod ego abſtuli; nam licet poſſit alius reddere Petro majorem honorem, quam ego abſtuli, non tamen eundem: Petrus verò habet jus ad hunc numero honorem, ſcilicet ad teſtificationem meæ opinionis, quam injuſtè abſtuli. Quare ſi res attentè conſideretur, par eſt ratio quoad hoc in fama, pecunia, & honore; nam ſi ego apud duos, vel tres Petrum infamaui, non ſatisfacio ex juſtitia, licèt Petrum ſummis laudibus apud alios innumeros commendem, ſed debeo ex juſtitia apud eoſdem, ſi poſſum, eius famam reparare, quia Petrus habet jus ad opinionem ſuæ probitatis apud illos, quam ego injuſtè abſtuli, & ideo illam eandem numero opinionem apud eoſdem homines, & in eadem materia debeo reſtituere. Item ſi abſtuli librum, non ſatisfacio reddendo pretium, vel alios plures, & pretioſiores libros, ſed debeo eundem numero librum reddere, ſi poſſum: ergo ſimiliter non ſatisfit debito contracto ex læſione honoris, ſi reddatur alius major honor, ſed debet idem numero reddi; hic autem cùm ſit teſtificatio meæ opinionis de proximi excellentia, non poteſt ab alio, quàm à me ipſo reddi per æquivalentem moraliter ſubmiſſionem, quæ moraliter æquivaleat teſtificationi contrariæ, ita vt moraliter ponam tantam reuerentiam, quanta fuit irreuerentia in ratione irreuerentiæ: quanta autem hæc futura ſit, relinquitur arbitrio prudentum.

Igitur ad noſtrum propoſitum, ſatisfactio Chriſti non habuit hanc conditionem perfectæ juſtitiæ, quia Deus habet jus ad honorem exhibendum ab ipſo peccatore, ſi hæc eſſet materia juſtitiæ; & licèt honor exhibitus à Chriſto eſſet major, quàm quem peccator debebat, non tamen extingueret debitum, niſi Deus illum modum ſatisfactionis per alium acceptaret.

12. Secundò reſpondet P. Suarez *vbi ſuprà*, ſatiſfactionem Chriſti, licèt non fuerit ab eodem indiuiduo, fuiſſe tamen ab eadem natura humana, quæ peccauit, quod videtur ſufficere, præſertim quòd ſicut Adam peccauit vt caput omnium, ita Chriſtus ſatisfecit vt caput omnium, & per conſequens in ipſo videmur omnes ſatisfeciſſe.

Refellitur Suarez. Sed contrà, quia in primis conuenientia ſpecifica eius, qui peccauit, & eius qui ſatisfacit, parùm videtur referre; cùm debitum ſit perſonale illius, qui deliquit. Deinde licèt Chriſtus fuerit caput omnium hominum in ordine ad influendum in ipſos, & merendum illis; non fuit tamen caput, ſicut Adamus per alligationem noſtrarum voluntatum in voluntate Chriſti, ita vt operatio Chriſti cenſeatur operatio noſtra. Quare licèt peccante Adamo, nos omnes debitores ſimus, & verè peccatores: non tamen ſumus benè operantes, aut ſatiſfacientes, Chriſto Domino ſatisfaciente. Alioquin non diceretur remitti nobis gratis peccatum, aut gratia conferri donum juſtificationis; quia ſicut ex peccato Adami, quod verè ſit noſtrum, dicimur digni pœna æterna, & hæc non confertur nobis gratis, ſed ex merito; ita ex merito Chriſti operantis per modum capitis, diceremur nos digni præmio, & juſtitia, & non diceremur ſalvari gratis, ſed ex merito, quæ omnia ſunt abſurda: ergo operatio Chriſti nullo modo fuit noſtra, ſed pro nobis.

Præterea, etiamſi Chriſti opera per aliquam alligationem noſtrarum voluntatum in Chriſto cenſerentur noſtra, ſicut operatio Adæ cenſetur noſtra, adhuc non ſatisfaceremus per illa opera, quia operatio Chriſti vt ſit ſatisfactoria debet conſiderari vt dignificata à perſona Chriſti, & ab eius ſanctitate; vt ſic autem non poſſunt illa opera eſſe moraliter noſtra, quia licet operatio ipſa libera ſecundùm ſe poſſit moraliter eſſe mea, & ab operatione aliena poſſim denominari ego operans, quatenus illa operatio eſt moraliter mea; cæterùm juſtitia, & gratia aliena non poteſt me denominare gratum, vel juſtum formaliter, nec illa juſtitia cenſeri moraliter mea, vt ſuppono ex materia de juſtificatione; alioquin poſſet homo verè juſtificari ſine forma phyſicè inhærente: ergo operatio Chriſti ratione ſatisfactoriæ non poteſt eſſe moraliter mea, quia vt ſic includit valorem provenientem à gratia vnionis: quare ſicut ego non poſſum denominari ſanctus, vel dignus, & communicans dignitatem meis operibus propter ſanctitatem Chriſti formaliter; ſic nec poſſum denominari ſatisfaciens condignè, quod idem eſt, eo quòd Chriſtus condignè ſatisfecerit; & per conſequens illa ſatiſfactio non fuit exhibita ab ipſo debitore, quod requirebatur ad ſatisfactionem de rigore juſtitiæ. 13.

Ideò alij, quibus conſentit Lorca *in præſenti, diſput. 8. num. 22.* dicunt, licèt in humanis ſatisfactio vnius pro alio non ſit de rigore juſtitiæ, ſed poſſit non acceptari, donec ſatiſfiat ab ipſo debitore; cæterùm in ſatisfactione Chriſti hoc non habere locum, quæ adeò fuit excellens, & ſuperans debitum, vt ſuperaverit etiam hunc defectum, & propter exceſſum retributionis non potuerit non acceptari, & extinguere debitum: quod idem docet *num. 15.* de meritis Chriſti, non potuiſſe non præmiari à Deo eo genere præmij, pro quo fuiſſent oblata etiam ſine vllo pacto & promiſſione Dei; quia licèt Deus fuerit liber ad Incarnationem, non tamen ad hoc, quod poſita Incarnatione præmiaret, vel non præmiaret opera Chriſti. 14. *Aliorum ſententia.* Lorca.

Hic modus dicendi tangit tertiam conditionem ſuprà poſitam, quod ſatisfactio ex rigore juſtitiæ non poſſit non acceptari, ex cuius defectu videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore juſtitiæ: cuius conditionis ſenſus non eſt, 15.

eſt, quod creditor teneatur ex juſtitia acceptare poſitiuè ſatisfactionem oblatam; poteſt enim, ſi velit, eam omittere; ſed ſenſus eſt, ſatisfactionem ſi ſit juxta rigorem juſtitiæ, eo ipſo extinguere jus creditoris, etiam inuiti, & nolentis amittere ſuum jus.

Inſtat Suarez. P. Suarez negat, hanc conditionem requiri ad ſatisfactionem rigoroſæ juſtitiæ, ſed ſolùm, quod detur pretium æquivalens, ſicut dicitur redimi captivus ex rigore juſtitiæ ab eo qui dedit pretium æquivalens, licèt dominus potuiſſet pretium non acceptare, ſed captivum retinere.

Improbatur à Vaſquez, & rejicitur. Hanc ſententiam, & ſolutionem impugnat latè P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 6. cap. 2. & 3.* & breviter rejicitur, quia ſatisfactio ea juſtitia eſt, quæ adæquat omnem obligationem, & debitum juſtitiæ: ergo debet ponere totam æqualitatem, quam juſtitia procurat, & reſpicit; alioquin non ponit totum, quod juſtitia exigit: ſi autem ponit totum illud: ergo ea poſita non poteſt non acceptari, quia poſita æqualitate, non manet jus in creditore, cùm omne jus oriatur ex aliqua inæqualitate: ergo ſi manet jus, non fuit poſita tota æqualitas, ſaltem quoad circumſtantias: fateor enim poſitum fuiſſe æquale quoad ſubſtantiam, quia tamen non ſolùm debetur ſubſtantia, ſed etiam circumſtantia perſonæ; ideò dum non ſatisfacit eadem perſona, non ponitur æqualitas quoad omnia, nec tollitur inæqualitas.

16. Exemplum autem captivi redempti non eſt ad rem, quia qui redimit captivum, ſolvendo pretium, ſolvit quantum domino debetur ex juſtitia; ſolùm enim debetur illi pretium ex contractu, & conventione inter ipſum & redemptorem; ideò per illam ſolutionem ſatisfit toti debito ex juſtitia, ante illum verò contractum nihil debebat ex juſtitia: nullum ergo eſt juſtitiæ debitum, cui non ſatisfiat per ſolutionem illius pretij. At verò pro injuria non ſolùm debetur ex juſtitia ſatisfactio utcumque, ſed exhibenda ab ipſo offenſore: ergo dum hæc non exhibetur, non ſatisfit adæquatè omni debito, ad quod obligat juſtitia, ſicut nec qui abſtulit librum, ſatisfacit adæquatè reddendo pretium æquivalens, quia licèt reddat quantum valet liber, non ſatisfacit juſtitiæ obliganti ad reddendum ipſum librum in ſpecie, ſi extat.

17. *Reſponſio aliorum.* Secundò ergo alij reſpondent, non potuiſſe non acceptari à Deo Chriſti ſatisfactionem, quia voluntas Chriſti non potuit diſcordare à voluntate Dei; quare eo ipſo quod Chriſtus ſua opera offerebat pro peccatis, & volebat acceptari, non poterat non velle hoc ipſum Deus.

Retorquetur. Sed contrà: primò, quia hoc non tam arguit Deum debuiſſe acceptare Chriſti ſatisfactionem, quàm Chriſtum non potuiſſe eam Deo offerre, niſi Deo volenti eam acceptare, quod eſt valdè diuerſum: nam hoc non tam eſt, Deum conformari volontati Chriſti, quàm Chriſtum conformari voluntati diuinæ.

Deinde ponamus, de potentia abſoluta Chriſtum ignoraſſe voluntatem Dei, non acceptandi eius ſatisfactionem pro peccatis, & tamen offerentem illam; ecce poſſet illam Deus non acceptare adhuc oblatam à Chriſto.

18. *Alia ſententia.* Ideò alij, quos ſuprà commemoraui, dicunt tertiò, tantum eſſe valorem meriti, & ſatisfactio-

nis Chriſti, ut non poſſit Deus eam oblatam non acceptare, etiam pro alieno debito, pro quo videtur eſſe Anſelmus *lib. 2. cur Deus homo, c. 19.* Cæterùm euiuſcumque fuerit ea opinio, non eſt admittenda, & rejicitur à Suarez *diſp. 4. ſect. 5. §. ſed licèt verum ſit*, & Vaſquez *ubi ſuprà, c. 2.* & meritò, quia eſt contra communem Theologorum, quam tradunt Vega *lib. 7. in Trident. c. 9.* Ioan. Medina *quæſt. 1. de ſatisfactione*, Bartholom. Medina *in præſenti pag. 17.* & probari poteſt ex Scriptura, vbi legimus, Chriſtum gratias egiſſe Patri pro impetratione totum, quæ poſtulabat, Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quoniam audiſti me*: ergo Pater etiam ex ſuppoſitione orationis Chriſti poterat non exaudire eum, alioquin non deberentur gratiæ, ſi aliter facere non potuiſſet. Ratio autem à priori eſt, quia licèt id, quod Chriſtus obtulit pro debito noſtro, eſſet non ſolùm æquale, ſed ſuperabundans; Deus tamen habebat jus ad noſtram ſatisfactionem in ſpecie: quare ſicut dominus libri poteſt non acceptare à fure offerente pro libro etiam infinitam pecuniam, ſed exigere ſuum librum; ita Deus, licèt Chriſtus offerret infinitam ſatisfactionem: & ſicut poſſet Deus non punire peccatum, etiamſi peccatum haberet infinitam malitiam, ut plures opinantur; licèt merita Chriſti haberent valorem infinitum, poſſet Deus ea non præmiare ſine nota vlla ingratitudinis, quia ſuppeterent Deo alia plura honeſta motiua negandi illud præmium; ſicut haberet etiam motiua honeſta ad non puniendа peccata, ſi vellet.

Anſelmus. Suarez. Vaſquez. Io. Medina. Bartholom. Medina.

Anſelmus autem vel intelligendus eſt de neceſſitate ex ſuppoſitione promiſſionis Dei, vel credendum, quod loquatur per exaggerationem. *Explicatur Anſelmus.*

Manet ergo ex his omnibus, Chriſti ſatisfactionem ex hoc etiam capite defeciſſe à rigore perfectæ juſtitiæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo; fateor tamen, ſi aliud non obſtaret, non ſequi ex defectu harum conditionum, quod Chriſti ſatisfactio non fuerit ex rigore juſtitiæ, ſaltem ſuppoſita acceptatione Dei; hac enim poſita jam datur totum quod debetur, & non poteſt non acceptari. *Concluditur propoſita quæſtio.*

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exiguntur ad juſtitiam.

Qvarta conditio erat, quod ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris: cuius conditionis ſenſus non eſt, quod fiat ſatisfactio ex rebus, quæ non ſint ſub dominio etiam morali creditoris; hoc enim falſum eſſet: nam ille, cui per furtum ablatus eſt liber, adhuc manet moraliter dominus libri; & tamen optimè ſatisfit reddito illi libro quoad poteſtatem phyſicam: cæterùm ſi Petro debeantur centum, & dentur ei totidem centum, quæ antea jam erant in dominio morali, & phyſico ipſius Petri, non ſatisfit priori debito; quia nihil prorſus accipit pro illo, cùm illa centum jam plenè haberet. In hoc ergo ſenſu requiritur ſatisfactionem non fieri ex bonis ipſius creditoris; & ex defectu huius conditionis videtur etiam ſatisfactio Chriſti non eſſe 19. *Conditio ſatisfactionis quarta.*

ex rigore juſtitiæ, quia ille honor, qui Deo proveniebat ex operibus Chriſti, jam erat ipſius Dei quoad dominium morale, & phyſicum, cum eſſet in Dei poteſtate illum honorem ſibi quoties vellet comparare, de qua conditione videatur Vaſ-
Vaſquez. quez *diſp.8.cap.4.& 5.*

20. *Solutio aliquorum.* Reſpondent aliqui, licèt opera Chriſti ſecundùm ſe eſſent ſub dominio Dei, non tamen prout ſatisfactoria, quia prout ſic includunt valorem, & dignitatem provenientem a perſonalitate Verbi, quæ perſonalitas non erat ſub dominio Dei.

Impugnatur, & rejicitur. Suarez. Vaſquez. Hanc ſolutionem latè impugnat Suarez *diſp.4. ſect.6.* & Vaſquez *vbi ſupra*, & breuiter rejicitur primò, quia modò ille valor includat perſonalitatem Verbi, modò diſtinguatur adæquatè ab illa, non refert ad propoſitum; ſi enim dicas, illum valorem eſſe adæquatè aliquid creatum: ergo erat adæquatè ſub dominio Dei; ſi verò dicas, eſſe ſaltem inadæquatè aliquid increatum: ergo ſecundùm eam partem non poterat dari
Satisfacere quid. Deo: ergo nec ſatisfieri cum illo, quia ſatisfacere, eſt dare aliquid creditori ex debito juſtitiæ: valor autem ſecundùm illam partem, qua includit ſubſiſtentiam Verbi, non poterat dari Deo, cùm non eſſet etiam ſub dominio Chriſti: ergo vt ſic non ſatisfit ex bonis, quæ non ſint creditoris.

Præterea perſonalitas Verbi, licèt non ſit ſub dominio Dei, vt aliquid inferius, eſt tamen verè aliquid Dei per identitatem, qui eſt excellentior modus poſſeſſionis: ergo ſicut dominium proprium creditoris obſtat ſatisfactioni, quia illa res erat jam ſua, magis obſtabit poſſeſſio per identitatem, quia res identificata eſt multò magis ſua.

21. *Alia ſolutio Suarez.* Ideò ipſe Suarez ſecundò reſpondet cum aliis, illam conditionem non impedire rigorem ſatisfactionis, licet impediat rigorem reſtitutionis; quia reſtitutio reparat damnum illatum creditori in rebus ſuis: ſatisfactio autem verſatur in actibus ad injuriæ compenſationem, ad quam non exigitur tranſlatio dominij, ſed exhibitio reuerentiæ æquivalentis pro injuria priori, licèt ad reſtitutionem requiratur dare aliquid creditori, quod non eſſet antè in eius dominio.

Impugnatur ex ſupradictis. Hæc ſolutio impugnatur facilè ex ſupradictis; nam ſatisfactio, quæ eſt actus juſtitiæ, eſt vera reſtitutio, & ſolùm differt ab aliis ſpeciebus reſtitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata, per hanc verò reſtituatur honor. Quare ſicut ad reſtitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non eſſe antea in pleno dominio creditoris, ſic ad ſatisfactionem honoris exigitur, honorem qui redditur, non eſſe antè in pleno dominio creditoris. Honor autem, qui per Chriſti opera Deo advenit, erat omninò ſub dominio Dei: ergo Chriſtus reddendo illum honorem non ſatisfacit de juſtitia, quia non ponit in Dei poteſtate pro honore ablato aliquem honorem, qui jam non eſſet in ipſius Dei poteſtate. Videatur Vaſquez *diſp.8.*
Vaſquez. *num.47.* vbi alias ſolutiones refert, & impugnat.

22. *Evaſio.* Dices, licèt ille honor eſſet in dominio morali Dei potentis illum exigere à Chriſto; non tamen erat in poteſtate phyſica, quia poſſet Chriſtus non elicere hunc numero actum liberum, ſed alium (alioquin non elicitur liberè hic actus:) ergo hic numero honor ponitur de nouo à Chriſto in bonis Dei non habituri illum, niſi Chriſtus vellet.

Sed contrà, quia licèt hunc numero honorem reſultantem ex hoc numero actu non haberet Deus in ſua phyſica poteſtate, niſi dependenter à Chriſto liberè illum exhibente; habebat tamen in ſua phyſica poteſtate hunc, vel alium æquivalentem, quem poſſet, quoties vellet, obtinere ex operibus Chriſti, qui licèt poſſet hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen poſſet fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio eliceret; nam tota collectio auxiliorum non poteſt, moraliter loquendo, fraudari ſuo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non cenſetur moraliter Chriſtus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in ſua poteſtate, ſed ad ſummum determinare illum actum, & honorem, quem Deus ſub disjunctione habebat in ſua poteſtate: quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, poteſtatem Dei circa ſuum honorem aſſequendum, & per conſequens ſatisfaceret Chriſtus ex bonis creditoris, id eſt, non augendo in morali æſtimatione bona, quæ jam habebat Deus in ſua libera poteſtate. *Excluditur.*

Dices iterum: Ponamus Deum obligatum, ſi non ex juſtitia, ſaltem ex fidelitate ad non exigendum a Chriſto illa opera: tunc Chriſtus ea exhibens videtur moraliter augere bona Dei, quia dominium Dei erat ligatum circa ea opera, cùm ea non poſſet exigere; ſicut ſi habeas præceptum ſuperioris non exigendi à Petro librum, quem debet dare, ſi petis; tunc ſanè Petrus reddens librum, cenſeretur perinde, ac ſi ex bonis ſuis donaret; quia licèt eſſet ſub dominio tuo, ſed tamen ligato ex obedientia ad non exigendum. 23. *Alia evaſio.*

Sed contrà: quia Deus etiam poſito illo pacto haberet dominium ſimpliciter expeditum circa opera Chriſti; nam abſque eo, quod ea exigeret, poſſet efficaciter Chriſtum mouere quoties vellet ad operandum: cùm ergo Deus poſſet ſine injuria alterius ea opera facilè obtinere, non cenſeretur habere ea opera, nec formaliter, nec æquivalenter extra ſua bona, ex vi illius pacti. *Removetur.*

Adhuc tamen videtur defendi poſſe illa conditio in ſatisfactione Chriſti, & noſtra, quia per illam non debet in præſenti intelligi, quod debitor non ſatisfaciat dando aliquid, quod alia via poſſet eſſe in bonis creditoris. Nam ſeruus, v.g. ſi læſit dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, ſatisfaciet vtique retractando illud, quod dixerat, ſeu laudando dominum in eadem materia; licèt illa etiam actio, & laudatio poſſet aliunde eſſe in bonis domini, quia poterat jure dominij exigere à ſeruo illam actionem, & per conſequens jam videbatur habere illam aliunde in ſuis bonis. Ratio autem eſt, quia obligatio reſtituendi intendit ad hoc ſolum, vt ille, qui læſus eſt, nihil minùs habeat poſtea in bonis ſuis, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; ad hoc enim obligat virtus juſtitiæ, vt procurem indemnem ſeruare eum, 24.

quem

quem læſi, id eſt, nihil minùs habentem propter meam læſionem. Hoc autem præſtat ille ſervus qui poſt retractationem ſuam, vel laudes domini, nihil minus habet dominus, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; habet enim iam totam famam, quam habuiſſet, & per conſequens per illam reſtitutionem ſatisfit toti iuſtitiæ debito. Similiter ergo in noſtro caſu, ſi homo peccaſſet contra iuſtitiam in Deum, poſſet tamen, quantum attinet ad iſtam conditionem ſatisfacere, etiamſi id faceret per actus, quos aliunde poſſet Deus in ſuis bonis habere; quia reddendo poſtea alium actum æquè bonum pro illo, quem priùs iniuſtè retinuerat, facit quod Deus non habeat minus honoris, quàm habuiſſet; ſi enim homo priorem actum poluiſſet, non habuiſſet Deus honorem, qui ex iſto reſultat: nam ſuppono, quod Deus hunc actum non peteret, nec homo eum eliceret: ergo ponendo nunc hunc actum facit, quod Deus habeat iam tantum honorem, quantum haberet ſi primus actus poſitus fuiſſet, & per conſequens facit, quod Deus ea de cauſa non habeat minus, quàm haberet ea læſione non poſita: nam licèt Deus poſſet habere honorem reſultantem ex vtroque actu; poſito tamen quod Deus nollet petere ſecundum actum, non haberet iam illum honorem re ipſa: ergo ſi ponatur ille ſecundus actus, iam non habet Deus minus honoris, quàm habuiſſet, licèt habeat minus quàm potuiſſet habere.

25. *Conditio quinta.* Hæc tamen ratio explicabitur, magis declarando quintam conditionem, ſcilicet quod ſatisfactio fiat ex aliàs indebitis creditori, non dico ex indebitis, quia eo ipſo, quod ſit ſatisfactio ex iuſtitia, verſatur circa materiam debitam, ſed dico ex *indebitis aliunde*, id eſt, non niſi ex titulo, pro quo ſatisfit; nam ſi illud ipſum aliunde debebatur, non poteſt duplex debitum vnica ſolutione diſſolvi, v. g. ſi debes Petro ex promiſſione centum, & poſtea ex emptione libri centum, non ſatisfacis vtrique debito reddendo centum. Cùm ergo Chriſtus ex aliis titulis deberet Deo ſua opera, non potuit eorum oblatione ſatisfacere, etiam ex iuſtitiæ rigore pro debito peccati, quia illa opera aliunde Deo debita erant.

26. *Solutio prima.* Reſpondent primò, opus finitum non poſſe diſſolvere duplex debitum, ſecus autem opus infiniti valoris; nam eo ipſo habet valorem ad ſatisfaciendum pro innumeris debitis. Ita inſinuat

Suarez. Suarez *ſect. 6. circa fin.* cum aliis multis.

Reijcitur. Sed contra, quia licèt opus valoris infiniti adæquet plura debita finita, non tamen plura debita infinita, quia totus valor abſorbetur vnico debito ſibi æquali; Chriſtus autem debebat Deo opera ſua cum toto valore infinito, poterat enim Deus exigere à Chriſto opus illud valoris infiniti, & opus illud non ſuperabat, ſed ſolùm adæquabat illud debitum: ergo non iuvat infinitas, vt poſſit ſatisfacere duplici debito.

27. *Solutio ſecunda.* Reſpondent ſecundò, vnicum opus non ſatisfacere duplici debito iuſtitiæ, benè tamen duplici debito, quorum alterum ſit ex alio titulo, v. g. ex obedientia, vel religione, ſic enim ſatisfacit, qui ex præcepto ſuperioris reſtituit famam iniuſtè ablatam; tunc enim vnico opere ſatisfacit obedientiæ, & iuſtitiæ. Ita etiam Suarez *vbi ſuprà*, cum aliis.

Sed contra primò, quia ſi quis vovet dare calicem Eccleſiæ, & poſtea ex venditione det calicem, non ſatisfacit vno calice vtrique titulo, licet alter ſit ex religione, alter ex iuſtitia; ſed debet dare duos calices. Item è contra, ſi aliquis promiſit ducere Mariam in vxorem, & poſtea hoc ipſum promittat eius patri, ſatisfacit vtrique promiſſioni, & debito iuſtitiæ vnico opere: ergo quoad hoc non refert quod vterque titulus ſit, vel non ſit ex iuſtitia, ſed quod vterque cadat ſuper eandem omninò rem, vel ſupra diverſam; nam ſi titulus exigat ex natura ſua aliquid vltra totum id, quod antea debebatur, non ſatisfacis niſi duplici ſolutione. Peccatum autem generat huiuſmodi debitum, ſcilicet reddendi aliquid Deo pro honore ablato vltra id, quod ipſi aliunde debetur, ſicut qui debet Petro centum, & poſtea furatur illi alia decem, contrahit debitum reddendi decem vltra centum, quæ aliunde debebat; nam fur debet facere quod Petrus habeat quantum deberet habere ante illud furtum: ergo debet reddere centum & decem, alioquin non habet totum quod deberet habere, quia ſi ablata non eſſent illa decem, debebat Petrus habere illa decem, & alia centum: ergo ſi poſtea ſolùm reddantur centum non habet quot habere deberet. Sic etiam Deus ante peccatum debebat habere omnia Chriſti opera, quæ poterat exigere ex iuſtitia; & inſuper obſequium, & obedientiam noſtram: ergo poſt peccatum debet habere omnia opera Chriſti, & inſuper aliquid pro noſtro obſequio ſibi ablato: ergo ſi ſolum dentur Chriſti opera, non datur quantum deberet habere ante peccatum: ergo non ponitur æqualitas. *Refellitur primum.*

Contra ſecundò, quia in præſenti vterque titulus eſt de iuſtitia, in illa ſententia; nam debitum pro peccato eſt ex iuſtitia, vt ipſi admittunt: inſuper opera Chriſti debentur Deo ex iuſtitia, nempe vt domino potenti ea exigere ex iuſtitia: ergo non poterit vnica ſolutione ſatisfieri vtrique titulo. *Refellitur ſecundò.*

Tertiò ergo reſpondent alij, Chriſtum ſatisfeciſſe ex indebitis, quia licèt Deus poſſet exigere à Chriſto titulo dominij eius opera, promiſit tamen, ſe illa non petiturum, quo pacto poſito, iam Deus tenebatur ex iuſtitia ea non petere, & per conſequens manebant indebita ex titulo iuſtitiæ; & apta vt per ea Chriſtus ſatisfaceret pro debito ex noſtro peccato. 28. *Solutio tertia.*

Hanc ſolutionem latè reiecimus ſuprà *diſputatione 3. ſectione 1.* vbi probavi, hoc pactum Dei repugnare cum eius ſupremo dominio circa Chriſtum, & eius opera, quare ex hoc capite non potuerunt fieri ea opera indebita; Deus enim non potuit obligari ex iuſtitia ad ea non exigenda. *Expeditur alibi.*

His ergo ſolutionibus prætermiſſis, alio ex capite defendi poſſet ſatisfactio Chriſti à defectu huius conditionis, quia nimirum licèt ea opera poſſent à Deo exigi ex alio titulo, & tunc deberentur à Chriſto ex alio titulo; cæterùm de facto non exiguntur, & per conſequens non debentur, ſed deberentur. Ad ſatisfaciendum autem pro vno debito, non obſtat, potuiſſe hæc opera exigi, & deberi ex alio titulo, ſi de facto non exiguntur, nec 29. *Chriſti ſatisfactio aliter defenſa.*

debentur. Exemplum facile eſt, ſi aliquis mihi ex pacto debet ſcribere libros quoties ab ipſo petiero, furetur mihi librum, & libro apud ipſum pereunte, tranſcribat iterum ſimilem librum me inſcio, & non exigente: quis neget ſatisfieri mihi ex iuſtitia pro libro ablato, ſi hic alius reſtituatur, & tamen poteram ego ab illo fure hunc ſecundum librum exigere alio titulo, ſcilicet ex pacto ſcribendi libros quos ab ipſo petiero: ſed tamen, quia de facto non petij, nec ipſe de facto debuit ex alio titulo hunc librum, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto, licèt ex debitis remotè & radicaliter, quod ſufficientiam huius reſtitutionis non impedit.

Ad hoc etiam deſervit exemplum ſuprapoſitum in materia honoris: ponamus ſervum irreverenter ſe gerere cum domino, poſtea tamen plurima ſigna exhibet reverentiæ, domino non exigente, nec iubente, quis dubitat quòd poſſit tandem pro irreverentia ſatisfacere, licèt dominus poſſet alio titulo illa omnia ſigna reverentiæ exigere, nempe titulo dominij: ſed tamen quia non petiit, non debuit de facto ſervus ea ex alio titulo, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto. Sic ergo in præſenti.

30. *Effugium*

Dices, licèt Deus de facto non exegerit ex dominio proprietatis ea opera à Chriſto, potuit tamen exigere: & per conſequens, moraliter loquendo, Deus habebat ea opera in ſuis bonis; ergo Chriſtus ea exhibens non cenſetur moraliter augere bona Dei, ſeu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet: ergo non poterit per ea opera ſatisfacere pro debito honoris ablati.

Occluditur.

Reſpondeo iuxta id, quod diximus circa quartam conditionem, Chriſtum dare Deo aliquid non vltra id, quod Deus potuiſſet habere, ſed vltra id quod haberet; nam licèt Deo exigenti deberentur etiam ea opera Chriſti, Deo tamen non exigenti non deberentur proximè. Debitum autem illud radicale, & remotum non impedit quod ſatisfieri poſſit per ea opera, quia iuſtitia, vt diximus, ſolùm obligat ad ſatisfaciendum, vt creditor cauſa noſtræ iniuriæ non minùs habeat, quàm aliàs haberet; quæ tamen inæqualitas tollitur omnino, etiamſi illud opus ex alio titulo potuiſſet exigi à creditore, vt conſtat in exemplis poſitis.

31. *Conditio ſexta.* *Vaſquez.*

Sexta conditio eſt, quod ſatisfactio non ſit ex gratuitò acceptis à creditore: de qua latè Vaſquez *diſp. 8. cap. 1. 2. & 3.* cuius conditionis ratio ea videtur eſſe, quia ſi Petrus ſuo debitori det quod ſufficit ad ſoluendum debitum, perinde eſt, moraliter loquendo, ac ſi debitum remittat. Ex quo videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, quia fuit ex acceptis à Deo, & hoc quidem ex duplici capite. Primò, quia valor operum Chriſti fundatur in vnione ad Verbum, quæ vnio gratuitò data fuit humanitati. Secundò quia ipſæ operationes Chriſti ſecundùm ſe non ſunt à Chriſto, niſi ex dono Dei facientis vt Chriſtus operetur: ergo ex vtroque capite deficit à rigore iuſtitiæ.

Solutio prima. *Suarez.*

Reſpondent aliqui, cum quibus videtur ſentire Suarez *diſputatione 4. ſect. 6. §. Ex his ergo*, gratiam vnionis non fuiſſe factam ſuppoſito, ſed humanitati: humanitas autem non ſatisfecit, ſed Chriſtus, quare non ex gratuitò ſibi datis ſatisfecit, ſed ex propriis.

Impugnatur.

Hanc ſolutionem latè impugnat Vaſquez *ubi ſuprà*, & facilè reiicitur, quia gratia creditoris debet comparari cum natura intellectuali ſatisfacientis, ratione cuius convenit ſuppoſito dominium, & obligatio iuſtitiæ: natura autem Chriſti gratuitò accepit vnionem Verbi, deinde Chriſtus ſatisfecit vt homo, vt homo autem gratis accepit vnionem, & virtutem ad ſatisfaciendum: ergo vt ſatisfaciens formaliter, ſatisfecit ex gratuitò acceptis. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà*.

32. *Solutio ſecunda.*

Alij ergo reſpondent ſecundò, tunc obſtare gratiam creditoris ad ſatisfaciendum de rigore iuſtitiæ, quando creditor daret debitori pretium, quo ſolveret non ſolùm eo animo, ſed etiam eo pacto expreſſo, vt debitor ex illo ſolveret, ſecus verò ſi det ſine eo pacto, ſed taliter, vt debitor poſſit ſibi illud donum retinere. Ratio diſcriminis eſt, quia in primo caſu gratia creditoris non antecedit, ſed potiùs imbibitur in ipſa debiti ſolutione; nam perinde ſe habet creditor, ac ſi remitteret debitum cum hoc onere ſolùm, quod debitor accipiat illud pretium de manu creditoris, & illud ſtatim reddat, & tunc debitor non dat aliquid abſolutè ſuum, ſed illud quod ſolùm habet ad eum finem. At verò in ſecundo caſu gratia creditoris antecedit ſolutionem, & ſolutio eſt omnino diſtincta à gratia præcedenti, & in ſe non continet aliquid gratiæ, cùm iam illud donum factum fuerit debitoris ex donatione præcedenti, ſicut cætera eius bona, & perinde poſſit debitor illud apud ſe retinere, & ideo cenſetur verè dare aliquid de ſuo. Chriſtus igitur ſatisfecit ex acceptis à Deo, cæterùm ex acceptis antecedenter, & independenter à ſolutione ſequenti; nam licèt Deus ex animo redemptionis humanæ dederit humanitati Chriſti vnionem ad Verbum, non tamen cum eo pacto, ſed liberam ab eo onere, & obligatione.

Non ſatisfacit.

Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit, quia licèt vnio ad Verbum fuerit gratia antecedens ſolutionem Chriſti, cæterùm ipſa opera, quibus actu ſatisfaciebat, non videntur habere huiuſmodi antecedentiam, & independentiam; ſed videtur eſſe gratia imbibita in ipſamet ſolutione, imò eſſe ipſamet ſolutio; Chriſtus enim accipiens à Deo voluntatem abſolutam moriendi pro peccatis, non poterat accipere & retinere illam voluntatem, & adhuc non ſoluere per illammet voluntatem: ergo illa non eſt gratia antecedens, ſed incluſa in ipſa ſolutione debiti.

Veriſimilior ſolutio.

Veroſimiliùs poſſet iuxta prædictam doctrinam reſponderi, tunc acceptionem pretij à creditore impedire rigorem iuſtitiæ in ſolutione, quando pretium, ſeu id quo ſatisfit, accipitur totum à creditore, ſecùs ſi accipiatur ſolùm partialiter, v. g. dixit aliquis in Petrum verbum contumelioſum, vult illi ſatisfacere per ſcripturam, retractando quod dixerat; non tamen poteſt ſuam mentem ſcribere, niſi ipſe Petrus ſimul concurrat cum eo ad litteras formandas; non ideò minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro contumelia, eo quòd Petrus concurrat partialiter ad formandos characteres, quibus formaliter ſatisfacit. Ratio eſt, quia iam debitor ſaltem partialiter concurrit, &

ille

ille concurſus partialis ipſius debitoris moraliter in prudentum æſtimatione computatur pro ſufficienti ſatisfactione, quia tantum honoris reddit debitori, quantum abſtulerat prudens contumelia: ergo licèt Chriſtus non poſſet Deo ſatisfacere, niſi concurrente ſimul Deo ad ipſamet opera, quibus ſatisfacit, adhuc tamen poſſet illis operibus ſatisfacere propter concurſum partialem ipſius Chriſti in ea opera, qui concurſus poſſet moraliter computari pro ſufficienti ſatisfactione.

34. Ex quo à fortiori fit, non obſtare huic rigoroſæ ſolutioni, quod valor ad merendum fuerit acceptus à Deo per gratiam vnionis, quia illa gratia fuit præcedens ſolutionem, vt dicebat ſuperior ſententia, ſicut ſi debeas Regi centum, & obtineas ab ipſo facultatem cudendi monetam, non ideò minus ſatisfacies Regi, ſolvendo illi ex moneta ſic facta, cuius valor ortum habuit à facultate Regis tibi conceſſa, quod in aliis multis exemplis manifeſtè conſtat.

Ex quo etiam conſtat diſcrimen Chriſti ab illo debitore, qui totum pretium accipit à ſuo creditore vt ſolvat; hic enim accipit totum pretium à creditore, nec ponit de ſuo, niſi quandam actionem reddendi materialiter illam pecuniam, quæ actio moraliter pro nihilo reputatur. At verò Chriſtus accipit à Deo pretium non totaliter, ſed partialiter, cooperando ſimul Deo in ipſo pretio, & operatione: quæ Chriſti cooperatio moraliter æſtimatur multùm valere ad ſatisfaciendum.

35. *Nec tamen ſufficiens.* Cæterùm hæc ſolutio, quidquid ſit de eius veritate, in præſenti tamen caſu non videtur ſufficiens, quia nihil poſſumus conſiderare in actione hominis, quod etiam, prout eſt ab ipſo homine, non ſit donum Dei; nam Deus dans auxilium congruum ad illum actum bonum, cum ſcientia ipſius congruitatis cenſetur moraliter dare ipſum opus bonum, etiam prout fit ab homine; nec enim minùs eſt donum Dei illud opus noſtrum, quàm ſi fieret à ſolo Deo, vel quàm ſi fieret à Deo media prædeterminatione phyſica; nam, moraliter loquendo, ille qui dat auxilium congruum cum ſcientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm ſi daret totam operationem, quæ conſequitur: Deus ergo in hoc caſu perinde ſe habet, ac ſi daret adæquatè illum conſenſum bonum, atque ideò homo ſolvit ex iis quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquam ab vnico dante illius conconſenſum.

36. *Satisfactio faciliùs defenſa ex iuſtitia.* Ideò faciliùs poſſet defendi ſatisfactio ex iuſtitia, quod attinet ad hanc conditionem, dicendo illam non exigi ad omnem ſatisfactionem iuſtitiæ, nec eius defectum obſtare ſemper ſatisfactioni perfectæ, ſed tunc ſolùm, quando ex defectu eius conditionis condonatur aliqua debiti pars, vel non ſolvitur totum, quod iuſtitia poſſet à debitore exigere. Exemplum habes in ipſo caſu argumenti, in quo ideò debitor non cenſetur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, quia creditor dans ei pecuniam ad ſolvendum, eo ipſo condonare videtur ei debitum; ſiquidem ex rigore iuſtitiæ habebat ius ad exigendam pecuniam à ſe non datam, cui iuri renunciat dando pecuniam, vt ſolvat, & renunciatio, ſeu condonatio moraliter perinde æſtimatur, ac ſi totum debitum condonaret; tanti enim valet, & tam vtilis eſt, ac eſſet condonatio abſoluta totius debiti: vbi autem condonatio creditoris intervenit, iam non eſt ſolutio ex rigore iuſtitiæ, quia condonatio, & remiſſio tollunt, vel minuunt ſolutionem. At verò in noſtro caſu res aliter ſe habet; nam Deus dans auxilium congruum ad ſatisfaciendum, non condonat totaliter, vel partialiter debitum iuſtitiæ, quod homo debebat ſolvere; homo enim non debet ex iuſtitia ſolvere per actus, quos non acceperit à Deo, imò nec poteſt id facere, & licèt in pœnam peccati poſſit dignè privari à Deo omni auxilio congruo; hoc tamen non eſt debitum iuſtitiæ commutativæ, quod homo habeat, ſed iuſtitiæ punitivæ, vel vindicativæ: nulla ergo intervenit condonatio debiti, quod homo habet ex iuſtitia commutativa, licet Deus det auxilium congruum ad ſatisfaciendum; neque enim minus exigit Deus ab homine, quàm poſſet exigere, cùm non poſſit ab eo ea iuſtitia exigere ſatisfactionem ſine auxilio congruo, cùm hæc ſit impoſſibilis, vt dixi, atque adeò de primo ad vltimum poſſent in hoc caſu coniungi benè hæc duo, quod ſcilicet homo ſatisfaciat ex gratuitò acceptis, & tamen de rigore iuſtitiæ, hoc eſt, ſine vlla condonatione totali, vel partiali ex parte creditoris.

Et hæc ſufficiant de conditionibus, quæ communiter exiguntur ad ſatisfactionem de rigore iuſtitiæ, quarum aliquæ, vt vidimus, obſtarent ſatisfactioni Chriſti, aliquæ non obſtarent: ex alio tamen capite eam reiecimus iam ſuprà à perfectione iuſtitiæ commutativæ.

DISPVTATIO V.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ ſententiæ.*

SECTIO II. *Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa.*

SECTIO III. *Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati.*

SECTIO IV. *Explicatur, & defenditur communis ſententia, & eius ratio.*

SECTIO V. *Vtrùm pro peccato commiſſo abſque advertentia ad offenſam Dei, potuiſſet ſatisfacere purus homo?*

SECTIO VI. *Reſpondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO VII. *Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali?*

SECTIO VIII. *Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum?*

Incarnatio, vtrùm neceſſaria fuerit ad ſatisfactionem condignam.

VInimus, non ſatisfeciſſe Chriſtum Dominum ex rigore iuſtitiæ commutativæ pro peccatis, nec ad hoc fuiſſe neceſſariam, vel vtilem incarnationem. Reſtat, an fuerit neceſſaria ad condignam ſatisfactionem? vbi duo potiſſimùm examinanda erunt. Primum, an purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis propriis, vel alienis, de quo dicemus in hac diſputatione. Secundò, an Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccatis, de quo dicemus diſputatione ſequenti. Loquimur autem iam de ſatisfactione, non prout ſignificat ſolutionem alicuius debiti ex iuſtitia, ſeu reſtitutionem eius, quod ablatum eſt (de hoc enim egimus ſatis diſputatione præcedenti,) ſed prout ſatisfactio ſignificat condignam Dei placationem, ſeu facere ſatis, vt Deus ex peccato rationabiliter averſus ab homine, placetur, & iam non ſit rationabiliter averſus; nam licèt homo non fuerit Deo iniurius, potuit tamen Deus rationabiliter averti ab homine propter peccatum; & tunc relinquitur locus ſatisfactioni, ſicut etiam contingit in humanis, v.g. Petrus de me optimè meritus venit ad concurſum, poſtulans beneficium cum adverſario æquè digno: exquirit meum ſuffragium, & ego levitate ductus relinquo Petrum æquè dignum, & eligo Paulum, cui nullo gratitudinis, vel alio titulo aſtringor: ſanè Petrus apud omnes prudentes rationabilem habet cauſam offenſionis, & averſionis à me, donec illi condignè ſatisfaciam, non quidem ex iuſtitia, quia iniuriam non feci, nec ex iuſtitia quicquam debeo; ſed tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quam dum per condignam ſatisfactionem non aufero, æſtimor moraliter debitor illius averſionis, & offenſionis paſſivæ; hæc tamen aufertur per condignam ſatisfactionem, id eſt, faciente me per obſequia, & bona merita quantum ſatis eſt apud prudentes, vt Petrus iam non maneat rationabiliter auerſus. Sic etiam licèt Deo ex peccato nihil debeam ex iuſtitia, manet tamen Deus rationabiliter averſus à me, quæ auerſio tandiu rationabiliter durat, quandiu non præſto, quod ſufficit apud prudentes ad Deum condignè placandum, ſeu vt iam non ſit rationabiliter averſus.

Aduertendum.

Aduertendum item eſt, dupliciter potuiſſe Deum placari erga peccatorem. Primò ita vt reconciliaretur cum ipſo, eum in priſtinam amicitiam, & gratiam revocando, quod fit per iuſtificationem, & gratiæ infuſionem. Secundò potuit Deus placari, habendo ſe deinceps quaſi negativè cum homine, hoc eſt, depoſita animi averſione, & offenſione; non tamen eum poſitivè ad amicitiam revocando, quod inter homines fieri conſuevit: ſuppono enim ex materia de pœnitentia, & iuſtificatione, poſſe Deum condonare peccatum de potentia abſoluta ſine infuſione gratiæ; & quidem ſatisfactio in rigore ſatisfactionis ad hoc tendit, vt qui rationabiliter averſus erat, iam non maneat auerſus, & de hoc ſecundo genere ſatisfactionis inquirimus, an potuerit præſtari à puro homine, an à ſolo Chriſto?

SECTIO I.

Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ ſententiæ.

NOn agimus de ſatisfactione pro pœna; de hac enim infrà dicemus, ſed de ſatisfactione pro culpa, id eſt quæ ſatis eſſet ad placandum Deum erga hominem, licèt alioquin remaneret debitum pœnæ, ſicut modò de facto remiſſa omninò culpa mortali, vel veniali, manet debitum pœnæ ſaltem partialis. 1.

Sententia aliquorum, affirmans. Vazquez. Suarez.

Prima ergo ſententia affirmat, quam docuerunt aliqui adducti à Vazquez in præſenti, *diſputat.* 2. *cap.* 1. & à Suarez *diſput.* 4. *ſect.* 9. *in princip.* Fundatur potiſſimè hæc ſententia in hoc, quod peccati malitia, quantacunque illa ſit, non eſt infinita, ſed finita: ergo non repugnat, tot tantaque obſequia præſtari ab homine, quæ in prudentum æſtimatione compenſare poſſint offenſam priorem, & quibus exhibitis Deus iam non cenſeatur rationabiliter averſus, & inimicus homini. Imò talis videtur eſſe contritio perfecta, qua homo ſe, ſuaque divino obſequio dicat, & Deum omnibus bonis, & commodis præfert.

Negans communis, & vera.

2. Communis, & vera ſententia negat, non ſolùm loquendo de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ (de hac enim iam diximus in ſuperioribus) ſed etiam loquendo de ſatisfactione æquali per condignitatem, & valorem moralem ad placandum Deum offenſum. Auctores huius ſententiæ vide apud Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, qui eam etiam amplectuntur cum omnibus recentioribus Theologis. Præcipuum fundamentum ſumitur ex Scriptura, & Patribus paſſim dicentibus, neceſſariam fuiſſe ſatisfactionem Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani, quorum verba commodiùs adducentur infrà *ſect.* 8. vbi videbimus, an purus homo poſſit ſatisfacere pro alienis peccatis. Probant autem eodem modo, non poſſe ſatisfacere pro propriis; nam ſi vnuſquiſque pro ſe poſſet ſatisfacere, non fuiſſet neceſſaria ſatisfactio Chriſti ad noſtram perfectam liberationem; ſinguli enim poſſent ſe perfectè liberare, ſaltem ex gratia Dei.

Difficultas in reddenda ſufficienti ratione huius impotentiæ.

Difficultas huius quæſtionis tota eſt in reddenda ratione ſufficienti huius impotentiæ. Aliqui enim eas reddunt, quæ pariter probant de ſatisfactione Chriſti, non fuiſſe etiam æqualem. Durandus apud Vazquez *vbi ſuprà, num.* 35. probat, quia pro beneficiis à Deo acceptis non poſſumus æqualiter habere gratiam: ergo nec æqualiter ſatisfacere pro offenſa, par enim videtur eſſe ratio in vtraque obligatione.

Ratio dubitandi prima.

Rejicitur.

Hæc ratio facilè refellitur, quia quando agimus gratias pro beneficiis, ipſa gratiarum actio eſt novum beneficium, pro quo reſtat debitum gratitudinis, quod in ſatisfactione pro peccato locum non habet, cùm ipſa non ſit novum peccatum, pro quo reſtet ſatisfaciendum. Vide alias impugnationes apud Vazquez.

Ratio ſecunda.

2. Secunda ratio eiuſdem Durandi eſt, quia homo non poteſt condignè ſatisfacere Republicæ

cæ pro delicto, quo mortem corporis meretur: ergo nec pro peccato mortali, quo meretur mortem animæ.

Removetur. Reſpondeo facilè negando antecedens: tot enim, & tanta obſequia poſſet homo ille Regi, vel Reipublicæ contra hoſtes præſtare, vt condignè mereatur veniam prioris delicti. Vide alias leviores rationes apud Vaſquium *vbi ſuprà*, qui eas facilè impugnat.

5. *Ratio tertia Vaſquez.* Tertia ergo ratio eſt eiuſdem Vaſq. *cap.* 5. & aliorum recentiorum, qui dicunt, ideò non poſſe hominem ſatisfacere pro peccato totaliter, quia ipſe actus contritionis, ſeu ſatisfaciendi ex natura ſua, & eſſentialiter ſupponit iam remiſſum gratis debitum peccati quoad aliquam partem, nam homo per peccatum mortale contraxit debitum condignum carendi non ſolùm gratia habituali, ſed etiam quolibet auxilio congruo, ſeu gratia præveniente efficaci ad actum contritionis, ſeu ſatisfactionis: cum ergo noſtra ſatisfactio ſupponat iam condonatum debitum peccati quoad iſtam partem, non poteſt eſſe perfecta ſatisfactio in ratione ſatisfactionis; ſiquidem habet neceſſariò admixtam condonationem debiti gratuitam quoad aliquam partem. Chriſtus autem ſatisfecit totaliter, quia ſatisfecit etiam pro hoc debito, quod habebamus carendi auxilio congruo, & meruit nobis primam gratiam prævenientem, pro cuius carentia nos nullo modo ſatisfacere poſſemus.

6. *Impugnatur illa communis primò.* Vt hanc ſententiam impugnem, adverto non eſſe nunc quæſtionem, an contritio ſit forma ex ſe ſufficiens ad tollendam maculam peccati, vt concedit P. Vaſquez (hæc enim quæſtio pertinet ad materiam de iuſtificatione,) ſed ſolùm an ideò contritio non ſit condigna ſatisfactio pro peccato, quia ſupponit condonatum debitum carendi primo auxilio congruo. In quo non placet prædicta ſolutio, quia vt ſuprà dixi, non eſt præſens difficultas de ſatisfactione pro pœna, ſed præcisè pro culpa noſtri peccati, an poſſit homo ſatisfacere condignè pro culpa; poſſet enim contingere, remitti culpam non dimiſſa pœna, imò è contra non videtur improbabile, poſſe de potentia abſoluta remitti debitum pœnæ, non remiſſa culpa, de quo in materia de iuſtificatione. Pro nunc ſuppono, debitum culpæ habitualiter manens conſiſtere in eo, quod peccatum præteritum moraliter maneat in ordine ad reddendum Deum rationabiliter averſum à peccatore, quæ permanentia tollitur, vel per condonationem ipſius Dei, vel per condignam, & ſufficientem placationem, & ſatisfactionem, qua poſita iam Deus non ſit rationabiliter averſus ob culpam præteritam.

7. Hoc ergo ſuppoſito, licèt condonato debito carendi primo auxilio, cenſeatur condonata pars aliqua pœnæ debitæ ex peccato, culpa tamen in ratione culpæ nullo modo cenſetur condonata, alioquin poſt collationem illius auxilij, & ante actum contritionis, non eſſet in homine integra ratio peccati, & culpæ habitualis, quod eſt valdè abſurdum: ergo etiam condonato illo debito carendi primo auxilio, manet integrum debitum culpæ, vt culpæ: ergo qui ſatisfacit pro toto illo quod tunc manet, ſatisfacit planè pro culpa in ratione culpæ æqualiter, & de condigno, ſed per te per contritionem ſatisfacere poteſt homo pro toto illo præter debitum carendi primo auxilio; ergo poteſt ſatisfacere adæquatè pro culpa, vt condiſtinguitur à debito pœnæ: ergo ſimpliciter, & abſolutè poteſt purus homo, ſaltem ex viribus acceptis à Deo liberare ſe, & redimere condignè à peccato. Sicut Chriſtus dicitur redimere hominem ſimpliciter, & abſolutè, & liberare eum à peccato, licet poſt dimiſſam culpam propter Chriſti merita maneat pars pœnæ ſoluenda in purgatorio: ergo ſimiliter licet aliqua pars pœnæ fuiſſet priùs remiſſa, ſi tamen homo poſtea ſatisfacit, & ſe condignè redimit à culpa, dicetur ſimpliciter, & abſolutè ſe condignè à culpa redimere, ſaltem ex viribus gratiæ prævenientis à Deo acceptis, & per conſequens ſimpliciter, & abſolutè verum erit, purum hominem divino auxilio præventum poſſe condignè pro ſuo peccato ſatisfacere.

Confirmatur primò, quia tota impotentia puri hominis ſatisfaciendi condignè pro culpa, conſiſtit per te in eo, quod non poteſt habere auxilium congruum ad actum contritionis, niſi gratis donetur a Deo, ſed etiam Chriſtus non poteſt ſatisfacere ſine prævia cogitatione data à Deo ad volendum ſatisfacere, quam cogitationem non habuit à ſe, ſed à Deo gratis: ergo ſicut Chriſtus adhuc dicitur ſimpliciter poſſe ſatisfacere condignè pro peccatis, quia nimirum adhuc poſita illa cogitatione, remanet tota culpa, pro qua debeat ſatisfieri, ita purus homo dicetur ſimpliciter poſſe ſatisfacere, quia adhuc poſito illo auxilio congruo, remanet tota culpa, pro qua poteſt ſatisfacere condignè. 8.

Dices, Chriſtus non habebat debitum carendi illa cogitatione, ſicut peccator habet. *Effugium.*

Sed contra, quia hoc diſcrimen per accidens ſe habet ad propoſitum; hoc enim ſolùm probat, collationem illius auxilij reſpectu hominis eſſe condonationem alicuius pœnæ debitæ homini, non verò reſpectu Chriſti. Cæterùm adhuc condonata illa pœna homini, manet integra tota culpa: ergo ſicut Chriſtus poſt acceptam illam cogitationem ſatisfacit pro culpa hominum totaliter, quia invenit eam totaliter exiſtentem; ita etiam peccator poſt condonationem illius ſatisfacit condignè pro tota culpa, quia totam illam invenit exiſtentem, & nullo modo condonatam in ratione culpæ. *Evertitur.*

Confirmatur ſecundò, ſiquidem malitia peccati finita eſt, vt nobiſcum admittit P. Vaſquez; nec meretur pœnam infinitam in intenſione: ergo potuit Deus peccato huius hominis deſignare pœnam ſcoſius integram vt quatuor, & rurſus pro illa carentia auxilij, quam mereri poterat, deſignare alios duos gradus intenſionis in pœna, ita vt de facto non mereretur carentiam auxilij, ſed pœnam intenſam vt ſex, commutata carentia auxilij in aliud genus pœnæ æquivalentis. Cur enim non potuit Deus hoc facere? Ecce tunc collatio auxilij huic homini facta non includeret condonationem alicuius pœnæ; maneret enim homo adhuc dignus pœna intenſa vt ſex, quæ adæquat totam dignitatem huius peccati: ergo hic homo poſſet per contritionem ſatisfacere adæquatè, & condignè pro toto debito peccati. 9.

Secundò

10. *Impugnatur ſententia.* Secundò principaliter impugnari ſolet hæc ſententia, quia ſi contritio poſſet ſatisfacere pro peccato, excepto illo debito auxilij: ergo contritio eſſet forma de ſe ſanctificans, & mundans à macula peccati, quod eſt abſurdum.

Verùm, licèt hæc impugnatio ſolida ſit, & non niſi falsò concedatur illa dignitas in actu contritionis, non tamen poſſumus illud in præſenti pro dignitate probare, quia pertinet ad materiam de iuſtificatione, vbi ex Tridentino, & alijs rationibus probatur, contritionem non poſſe formaliter adæquare debitum peccati remanens etiam poſt collationem auxilij, nec formaliter animam mundare: ex quo fit, non poſſe ſatisfieri per contritionem toti debito remanenti etiam poſt donatum auxilium.

11. *Obiectio.* Obijcies pro P. Vaſquez, quia contritio placet Deo tantum, quantum diſplicuit peccatum; nam ſicut per peccatum homo prætulit creaturam Deo, ſic per contritionem præfert Deum omnibus creaturis, & ſibi ipſi: ergo per contritionem ponitur quantum ſufficit ad placandum Deum condignè pro culpa præterita.

Soluitur. Reſpondetur facilè negando antecedens; ſiue enim peccatum habeat malitiam infinitam, ſiue finitam (de quo *ſectione ſequenti*) magis diſplicet Deo peccatum, quàm placeat contritio, ſaltem in genere moris; plus enim eſt viliſſimam creaturam audere contra infinitum creatorem, quàm exhibere illi ſubiectionem mille titulis debitam. *Anſelm.* Quare Anſelmus *lib.* 1. *Cur Deus homo, c.* 20. dixit contritionem quaſi nihil eſſe pro debito, & ad finem capitis addit, propter paſſionem Chriſti ſat eſſe pro peccato, non ſine eius meritis.

12. *Euaſio.* Dices: Tantum vult Deus carentiam peccati, ſeu peccatum vitari, quantum odit exiſtentiam peccati, vt patet ex terminis, ſed poſito præcepto amoris, peccatum vitatur per actum dilectionis, formaliter loquendo: ergo tantum placet Deo fieri tunc actum dilectionis, quantum diſplicet ei violatio præcepti; idem enim eſt in prædicto caſu fieri actum amoris, & præceptum non violari, ſeu peccatum non fieri; ſicut idem eſt fieri peccatum, & dilectionem non elici: ergo ſaltem in prædicto caſu tam placet Deo actus amoris, quam diſplicet peccatum, ſicut tam placet ægroto ſalus, quam diſplicet ægritudo: ergo tantam bonitatem habet actus dilectionis, ratione cuius Deo placeat, quantam malitiam habet peccatum, ratione cuius diſpliceat.

Præcluditur. Reſpondeo in actu dilectionis, inſtante præcepto, conſiderari poſſe duplicem bonitatem Deo placentem, nimirum bonitatem moralem, & bonitatem quaſi phyſicam, ſeu mixtam. Si loquamur de bonitate morali, hæc non eſt tanta in dilectione, quanta eſt malitia moralis in omiſſione dilectionis. Hæc enim bonitas moralis eſt æſtimabilitas quædam moralis, ratione cujus homo ille laude dignus eſt, & præmio: ſicut malitia moralis eſt æſtimabilitas, ratione cuius ille homo vituperio dignus eſt, & ſupplicio. Contingit autem ſæpiſſimè plus mereri hominem ſupplicij aliquo actu, quàm laudis, & præmij per actum oppoſitum, vel è contra, v.g. qui Regem occideret, extremo ſupplicio, & infamia dignus eſſet; qui tamen Regem non occidit, exiguam laudem, & nullum præmium meretur. Item qui Regem præſentem non coleret, digniſſimus eſſet ſupplicio; qui coleret, nullum præmium compararet. Quod totum fundatur in regula rationis rectæ dictantis, maiorem malitiam eſſe in illa occiſione, quàm bonitatem moralem in eius omiſſione, & plus ponderis habere ad diſplicendum illud peccatum, quàm bonitatis moralis ad placendum eius omiſſionem. Sic ergo contingit in dilectione Dei præcepta, & eius omiſſione; plus enim meretur vituperij, & ſupplicij omiſſio actus præcepti, quàm laudis exhibitio actus, quo quidem exhibito, adhuc dicere poſſumus, *Serui inutiles ſumus, quod debuimus facere, fecimus.* Loquendo ergo de bonitate, & malitia morali, non eſt tanta bonitas in actu contritionis, quanta malitia in peccato.

Cæterùm poſſumus adhuc conſiderare in actu illo dilectionis bonitatem quaſi phyſicam, ſeu mixtam, hoc eſt, exitatem illam, per quam formaliter excludit peccatum; & ſecundùm hanc rationem fateor, Deum ſibi tantum complacere in eo actu, quo formaliter vitatur peccatum, quantum diſplicet illi peccatum: hæc tamen complacentia non eſt ratione æqualis æſtimabilitatis moralis, quam habeat ille actus, ſed ratione conducentiæ, qua conducit ad tollendum malum peccati, quæ ſunt valdè diverſæ conſiderationes: ſicut Rex pluris phyſicè æſtimat, quod eius ſubditi eum non occidant, quàm quod ſtrenuè ſe in prælio gerant: cæterùm pluris æſtimat moraliter hoc ſecundum, quàm primùm, hoc eſt in ordine ad laudem, & præmium ſubditorum pluris æſtimat, quod prælientur ſtrenuè, quàm quod eum non occidant. Sic etiam Deus quaſi phyſicè pluris æſtimat actum valdè remiſſum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quàm alium intenſum conſilij, quia tam placet carentia peccati, quàm diſplicet peccatum: cæterùm moraliter, ſeu in ordine ad retributionem, & præmium plus æſtimat actum egregium perſectionis, & conſilij, quàm actum remiſſum, quo vitatur peccatum veniale. Alioquin maioris meriti eſſet velle non furari vnum ovum, quàm velle fieri religioſum: ergo fatendum eſt, non habere tantam æſtimabilitatem moralem carentiam peccati coram Deo, quantam alios actus egregios, licèt habeat maiorem æſtimabilitatem quaſi phyſicam, hoc eſt, licèt Deus abſolutè præferat carentiam peccati actui egregio, non tamen relativè in ordine ad retributionem, & laudem; quia licèt in ſe ſit melius, & appetibilius carere peccato, quàm elicere alios actus egregios, non tamen eſt æſtimabilius moraliter, ſeu plus obligans ad laudem, & præmium operantis, ſed multò minùs. 13.

Dices, bonitas illius actus, ratione cuius tantum amatur, quantum diſplicet peccatum, eſt bonitas in genere moris; nam ratione illius opponitur malitiæ morali, & ideo eſt amabilis tanta amabilitate, quia excludit malitiam moralem: ergo non ſolùm habet tantam æſtimabilitatem phyſicam, ſed etiam moralem, quantam peccatum. 14. *Effugium.*

Reſpondeo, bonitatem, ſeu æſtimabilitatem illam non eſſe moralem, id eſt fundatam in bonitate morali ipſius actus, ſed eſſe moralem quaſi negatiuè, quatenus tollit malitiam moralem peccati, ad quam tollendam non eſt neceſſaria bonitas moralis; potuit enim vitari peccatum per phyſicam inaduertentiam, vel per *Diluitur.*

ſubtra

ſubtractionem coocurſus; & ideò hæc bonitas, ſeu æſtimabilitas poteſt appellari quaſi phyſica, ſeu mixta, quatenus impedit malitiam moralem; non tamen fundat æſtimabilitatem in ipſo opere, ratione cuius Deus tantum debeat eſſe gratus operanti, quantum poſſet meritò iraſci contra non operantem, vt ſuprà dictum eſt.

15. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, præmium quod meretur de condigno actus dilectionis, non eſt minus quàm ſupplicium, quod meretur actus odij; dilectio enim meretur condignè viſionem Dei æternam, & ſummam voluptatem correſpondentem pœnæ æternæ damni, & ſenſus, quam promeretur odium: ergo tantam bonitatem moralem habet dilectio, quanta eſt malitia odij; meritum enim & demeritum fundatur in bonitate, & malitia morali.

Evertitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio eſt, quia dignitas pœnæ tota fundatur in ſola malitia peccati: at dignitas præmij non fundatur in ſola bonitate dilectionis, ſed ſumitur potiſſimè ex gratia habituali dignificante actum illum ad tantum præmium; nam ſi actus eſſet in ſubjecto ſine gratia habituali, non mereretur de condigno vllum gradum gloriæ: vnde potiùs retorquetur argumentum, nam ſi æqualis eſſet valor dilectionis ad merendum cum valore peccati ad demerendum, mereretur ille actus etiam ſine gratia habituali tantum præmium, quantum ſupplicium mereretur peccatum ſecundùm ſe; quod tamen eſt falſum, vt ſuppono ea materia de merito.

16. *Alia inſtantia.* Sed contrà inſtabis, licèt actus dilectionis ſecundùm ſe non mereatur condignè vitam æternam, ſed tamen dignificatus à gratia habituali illam meretur: ergo vt ſic habet tantum valorem ad merendum, quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium: ergo vt ſic tam potens erit dilectio ad placandum Deum, & per conſequens ad ſatisfaciendum pro culpa, quam fuit efficax peccatum ad Deum rationabiliter indignandum: ergo ſaltem homo purus cum gratia habituali poterit condignè ſatisfacere pro culpa.

Diluitur. Reſpondeo, conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando ſecundam, quia dilectio, vt dignificata per gratiam habitualem, neceſſariò ſupponit Deum placatum, & peccatum omnino remiſſum: quare non poſſumus intelligere in illo actu efficaciam ad ſatisfaciendum pro culpa, quam neceſſariò ſupponit condonatam. Cur autem non habeat valorem ad ſatisfaciendum condignè pro culpa aliena, dicemus inferiùs *ſect.* 8.

17. *Ampliatur.* Nunc addo, etiamſi contritio prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium, non inde ſequi, quod habeat tantum valorem ad ſatisfaciendum; vnde etiamſi non inveniret Deum placatum, adhuc non poſſet homo per contritionem condignè ſatisfacere; *Arguitur.* plus enim requiritur ad ſatisfaciendum, quàm ad merendum: quod quidem a poſteriori poſſumus colligere hoc argumento, quia contritio, vel alius actus bonus ſupernaturalis elicitus ab homine juſto habet vim, & valorem ad merendum de condigno præmium æternum, & de facto meretur augmentum gratiæ, & gloriæ; & tamen in genere ſatisfactionis non habet vim ad ſatisfaciendum pro tota pœna temporali, quam ille homo tunc debebat, ſed ſolùm pro aliqua parte illius: non ergo habet ille actus, etiam prout dignificatus per gratiam, tantam vim ad ſatisfaciendum, quantam habet ad merendum; minus enim eſt auferre debitum pœnæ temporalis, v.g. vnius anni purgatorij, quàm afferre jus ad quatuor, vel quinque gradus gloriæ æternæ, & tamen ille actus meretur hoc ſecundum, & non cauſat illud primum. Ratio autem à priori huius *Aſſertionis ratio.* inæqualitatis illa videtur eſſe, quod in ordine ad merendum præmium actus bonus conſideratur ſecundùm totam ſuam vim, & quaſi operans ſine aliquo contrario, atque ideò exerit totas ſuas vires ad mouendam liberalitatem præmiantis: at verò in ordine ad ſatisfaciendum, ſeu ad placandum, conſideratur vt operans in præſentia robuſtiſſimi contrarij, nempe culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel ſupplicium: quare non eſt mirum ſi in præſentia huius contrarij temperetur activitas operis boni in ordine ad ſatisfaciendum, quia nimirum (vt infrà videbimus) ex eo quod Deus facilè placetur, ſiue pro culpa, ſiue pro pœna ſequuntur magna inconuenientia, ſcilicet vileſcere offenſam Dei, & culpam apud homines, & faciliùs admitti: quod inconueniens non ſequitur ex remuneratione, atque ideò ſimpliciter negandum eſt, quod actus bonus, etiam prout dignificatus per gratiam, habeat tantam vim ad ſatisfaciendum, quantam habet ad merendum præmium.

Eſt autem hæc doctrina præ oculis habenda 18. ad defendendum id, quod communiter tradunt *Suppoſitum.* Theologi in materia de pœnitentia, ſcilicet per attritionem extra Sacramentum non tolli de condigno reatum culpæ venialis; nam quidquid ſit de contritione, de qua etiam mihi probabile eſt, non eſſe condignam ſatisfactionem pro qualibet culpa veniali, ſed ſolùm auferre eam, tanquam congruam diſpoſitionem, quam Deus ſemper acceptat, ſicut etiam acceptatur in ordine ad remiſſionem peccati mortalis; de attritione tamen non videtur dubium, quod non ſit condigna ſatisfactio pro culpa veniali, alioquin nunquam remitterentur venialia de facto per confeſſionem factam de ſolis venialibus; jam enim ſupponerentur ablata per attritionem præcedentem, tanquam per ſatisfactionem condignam. Hoc ergo *Difficultas.* ſuppoſito, difficilè explicatur, quomodo attritio illa ſupernaturalis elicita ab homine juſto, & quæ habet valorem condignum ad merendum præmium gloriæ æternæ, non habeat vim ad id, quod eſt minus, ſcilicet ad tollendum reatum culpæ venialis. Hæc autem difficultas ſolvitur opti- *Solvitur.* mè ex principio ſuprapoſito, negando attritionem habere tantam vim in genere ſatisfactionis, quantam habet in genere meriti; nam ad merendum præmium non habet contrarium, vt dixi; ad ſatisfaciendum verò pro peccato veniali habet contrarium fortiſſimum, ſcilicet ipſam culpam, quæ exigit diuinam indignationem, & quæ vileſceret apud homines, ſi facilè poſſet pro ipſa ſatisfieri.

SECTIO II.

Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa.

19. *Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum arguitur.*

COmmunis antiquorum, & recentiorum ſententia hanc impotentiam ſumit ex dignitate Dei offenſi, & vilitate perſonæ offendentis; nam injuria, ſeu offenſa eo eſt major, quò dignior eſt perſona offenſa, & vilior offendens; ſicut è contra ſatisfactio eo eſt minor, quo dignior eſt perſona, cui offertur, & vilior perſona, à qua offertur: cùm ergo offenſa creſcat ex majeſtate infinita Dei, & vilitate hominis peccantis; ſatisfactio verò debeat etiam decreſcere ex eadem hominis parvitate, & excellentia Dei, cui offertur; conſequens eſt, nunquam poſſe ſatisfactionem puri hominis adæquare grauitatem offenſæ. Hæc eſt ratio S. Thomæ *in præſenti, art. 2. ad 2.* Bonauent. *in 3. diſt. 20. q. 3.* quos ſequitur Suarez *in præſenti, diſput. 4. ſect. 3.* & communiter alij Theologi, & ſumitur ex Ariſtot. 5. *Ethic. c. 5.* vbi ſic ait: *Si is, qui magiſtratum gerit, alium percutit, non eſt repercutiendus*; quia ſcilicet ex dignitate perſonæ eſſet major ſatisfactio tunc, quàm offenſa; quare è contra ſubdit, *At ſi quiſpiam magiſtratum percuſſerit, non ſolùm repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus*, quia ſcilicet injuria creſceret ex vilitate offendentis, & ex eodem capite decreſceret ſatisfactio.

S. Thom. Bonauent. Suarez. Ariſtot.

Neque obſtat peccatum non eſſe injuriam ſtrictam Dei, cui debeat ex juſtitia ſatisfieri; nam quod ad præſens attinet, eadem ratio eſt de offenſa: quæ licèt non ſit contra juſtitiam, adhuc in morali prudentum æſtimatione creſcit ex inferioritate offendentis ad offenſum; ex qua etiam decreſcit ſatisfactio, licèt non exhibeatur ex obligatione juſtitiæ, ſed per modum moralis, & condignæ placationis, qua poſita jam ille alius non maneat rationabiliter auerſus ab offendente.

20. *Impugnatur prædicta ratio.*

Cæterùm ex alio capite impugnatur communiter prædicta ratio, quia licèt propter infinitam diſtantiam hominis à Deo peccatum contrahat grauitatem maximam in ratione offenſæ, & è contra noſtra ſatisfactio decreſcat nimium in ratione ſatisfactionis; adhuc tamen peccatum non contrahit infinitam malitiam, nec infinitam grauitatem in ratione offenſæ, vt ſuppono ex ſectione ſequenti, ſed ſolùm finitam: ergo licèt difficillimè, & ægerrimè; poterit tamen aliquando tota illa offenſa compenſari obſequiorum numero, excellentia, diuturnitate, precibus, & alijs huiuſmodi: nam licèt ſubdito contumelioſo in Principem difficilis ſit condigna ſatisfactio, non tamen impoſſibilis; poſſet enim adeò egregia obſequia erga Principem exhibere, vt prudentum judicio condignè ſatisfaceret: v.g. ſi Principem ab hoſtibus captum, & jamjam morti tradendum eriperet, ſeſe illius loco apud hoſtes ſubſtituendo, quis dubitet condignè ſatisfeciſſe pro priori offenſa? ergo ſimiliter purus homo adeò poſſet egregiè in Deum obſequia multiplicare, vt priorem tandem offenſam aboleret. Fateor, ex illa grande debitum relictum eſſe, nimirum debitum decem millium talentorum, quæ debebat ſeruus ille euangelicus, cuius debiti comparatione, debitum vnius hominis reſpectu alterius appellatur ibi debitum centum denariorum: cæterùm tot poſſunt eſſe debita centum denariorum, quæ debito decem millium talentorum æquivaleant.

21. *Replicatur.*

Reſpondent, res diuerſorum ordinum, licèt vtraque ſit finita, ita ſe habere, vt ſuperior nunquam poſſit ſufficienter compenſari per res inferiores, quantumcunque creſcant, & multiplicentur, quia ſemper remanent in ordine inferiori. Explicatur exemplis vulgaribus; nam quantumcunque creſcat perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli: item cognitiones omnium creaturarum non æquivalent viſioni vnius Dei, etiam remiſſæ, licèt Angelus, & viſio Dei habeant perfectionem finitam. Similiter licèt offenſa Dei habeat grauitatem ſimpliciter finitam, non adæquatur omnibus obſequiis puri hominis; quia grauitas offenſæ ſumitur ex dignitate Dei offenſi, quæ eſt in ordine ſupremo; ſatisfactio verò noſtra ſumit dignitatem ex dignitate ſatisfacientis, quæ eſt in ordine ſatis infimo. Item ſatisfactio noſtra decreſcit ex dignitate perſonæ, cui offertur, quæ eſt in ordine ſupremo; offenſa verò creſcit ex parvitate offendentis, quæ eſt in ordine infimo: ergo incrementum offenſæ nunquam poteſt adæquari per incrementa noſtræ ſatisfactionis, quæ ſemper manent in gradu valdè inferiori.

Replicationi occurritur.

Sed contrà adhuc poteſt vrgeri: licèt loquendo de perfectione phyſica res ordinis ſuperioris non poſſit compenſari per res inferiores; cæterùm illa regula non videtur eſſe vniuerſalis in æſtimatione morali: v.g. argentum quantumvis multiplicetur, non adæquat perfectionem phyſicam auri, & adhuc in æſtimatione morali libra argenti æquivalet, & ſuperat vnciam auri.

22. *Euaſio.*

Dices, argentum, & aurum, licèt habeant diverſas ſpecies phyſicè conſideratas, vtrumque tamen eſſe in eadem ſpecie valoris moralis, & vtilitatis ad communem vitam; quare valor auri poteſt benè compenſari per valorem eiuſdem ſpeciei, qualis eſt in argento: at verò offenſa Dei, & ſatisfactio noſtra habent diverſa genera, non phyſicè, ſed moraliter, quia valor moralis offenſæ ſumitur ex dignitate Dei, valor autem moralis ſatisfactionis ſumitur ex homine: ergo nunquam valor ille poteſt moraliter compenſari per iſtum, ſicut licèt valor libri, vel tritici poſſit compenſari pecunia, non tamen valor famæ, vel ſalutis: quare Theologi excuſant à compenſatione pecuniaria eum, qui occidit, vel diffamauit alium.

Diſſoluitur.

Sed contrà iterum, quia non ſolùm loquendo de perfectione phyſica, ſed etiam de æſtimatione morali, videmus compenſari res ordinis ſuperioris per inferiores; nam bonitas moralis actus charitatis eſt in ordine ſuperiori reſpectu actuum temperantiæ, & tamen in morali æſtimatione plures actus temperantiæ æquivalent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad merendum. Item peccatum in Deum habet malitiam moralem ſuperioris ordinis reſpectu peccati in proximum; & tamen plura adulteria æquivalent moraliter vni odio Dei, & habent æqualem pœnam. Imò de ipſa viſione Dei non

videtur

videtur res adeò certa, quod non admittat aliquam compenſationem in æſtimatione morali cum rebus ordinis inferioris; nam licèt viſio Dei perpetua ſuperet longiſſimè valorem aliorum bonorum; ſi tamen comparatio fiat inter viſionem Dei inſtantaneam ex vna parte, ita vt poſt illud inſtans futurus eſſes expers totius boni per æternitatem; & inter gloriam corporis, & conſortium omnium beatorum, vitamque feliciſſimam, perpetuam, omnibus bonis cumulatam, excepta viſione Dei, ex alia parte, forſitan in prudenti æſtimatione excellentia viſionis Dei compenſaretur perpetuitate, & multitudine aliorum bonorum: vnde non immeritò P. Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tract.* 13. *diſp.* 16. *num.* 24. docet, majus malum eſſe cruciatum æternum, quàm carentiam viſionis beatæ per horam: ergo ſimiliter, licèt offenſa Dei ſecundùm ſe ratione perſonæ offenſæ ſuperet moraliter ſatisfactionem noſtram; cæterum cùm ille exceſſus ſit finitus, quid obſtabit vt grauitas offenſæ inſtantaneæ compenſetur multitudine, diuturnitate, & intentione obſequiorum, quæ poſtea offeruntur?

Salas.

23. *Exemplum de auferente vitam, vel famam, ſoluitur.*

Exemplum denique, quod affertur de auferente vitam, vel famam, non vrget; poteſt enim facilè retorqueri contra ipſos, quia non ſolùm ille, qui diffamauit aliquem, excuſatur à reſtitutione facienda in pecuniis, quando non poteſt famam in propria ſpecie reſarcire, ſed etiam excuſatur à reſtituendo in eodem genere bonorum. Si dixiſti, v. g. Petrum eſſe ignobilem, & non potes famam injuſtè ablatam ei reſtituere, non teneris dicere, eum eſſe doctum, caſtum, prudentem, &c. licèt hæc fama ſit in eodem genere bonorum cum fama ablata; quia nimirum per hanc famam non tollitur jactura alterius famæ ablatæ. Tenetur quidem qui abſtulit equum, reſtituere pecuniam pro equo, ſi non poteſt reddere equum; nam pecunia eſt æquivalenter equus, cùm poſſit pecuniâ comparari alius equus; at verò fama circa doctrinam non poteſt comparare famam circa nobilitatem, vel caſtitatem: ergo ratio excuſans à reſtituenda pecunia pro fama ablata, non eſt ſolùm quòd bona inferioris ordinis, non poſſint adæquare in æſtimatione rem aliquam ordinis ſuperioris, ſed quia juſtitia intendit æqualitatem perfectam, hoc eſt, quod nemo habeat minus in ſuis bonis propter injuriam alterius: licèt autem redderet pecuniam pro fama, adhuc infamatus haberet minus in bonis ſuis; adhuc enim careret fama ſua propter injuriam alterius, nec eam recuperaret formaliter, vel æquivalenter, cùm pecunia non ſit vtilis ad recuperandam famam amiſſam: non ergo excuſatur propter inæqualitatem bonorum, ſed propter improportionem ad æquivalentiam. In noſtro autem caſu neutra ratio videtur obſtare, quia ad placandum ſufficienter offenſum, ſatis eſt, tot tantaque obſequia ei præſtare, vt jam non ſit rationabiliter auerſus, quæ quidem licèt ſingula ſint inferiora, poſſunt tamen ſua multitudine compenſare, vt conſtat in exemplis adductis.

24. *Alia euaſio.*

Dices, licèt valor moralis alicuius rei poſſit compenſari per valorem rerum inferiorum; aliquas tamen eſſe, quarum maximus exceſſus facit ne vnquam poſſint rebus inferioribus adæquari, v.g. peccatum mortale, licèt finitum ſit, non poteſt tamen eius grauitas adæquari peccatis venialibus, quantumvis multiplicentur. Item viſio Dei perpetua, licèt finita ſit, non poteſt adæquari ab innumeris aliis bonis etiam perpetuis, quantumvis creſcant, & multiplicentur. In hoc ergo genere poni debet offenſa Dei propter dignitatem perſonæ offenſæ, vt nunquam poſſit noſtris ſatisfactionibus in morali æſtimatione adæquari.

Remouetur per diſſicultatem oppoſitam.

Sed contrà, quia adhuc reſtat difficultas, cur offenſa Dei ſit ex iis, quæ non poſſunt compenſari multitudine noſtrarum ſatisfactionum, ſicut peccatum mortale non poteſt adæquari multis venialibus? Cùm enim jam fatearis, aliquid ordinis ſuperioris poſſe moraliter compenſari multitudine, vel duratione rerum ordinis inferioris; ſicut viſio Dei inſtantanea, in æſtimatione morali forſitan adæquatur gloria corporis, & aliis bonis perpetuis; reſtat inquirendum, cur offenſa Dei reſpectu noſtrarum ſatisfactionum ſit ex iis, quæ nunquam poſſunt adæquari, & non potiùs ex iis, quæ poſſunt? Explicatur difficultas, quia licèt offenſa grauis facta in Regem, non poſſit adæquari per offenſas, & negligentias leues quamplurimas, ſicut nec peccatum mortale per plura venialia; poteſt tamen compenſari æqualiter per plurima, & diuturna obſequia ipſius plebeii hominis, qui Regem offendit: ecce non valet ibi argumentum; offenſæ leues in Regem, non poſſunt adæquare offenſam grauem ordinis ſuperioris: ergo nec ſatisfactiones hominis plebeii poſſunt adæquare offenſam in Regem, eo quòd ſit in ordine ſuperiori. Reſtat ergo reddenda ratio, cur ſit efficax argumentum in noſtro caſu; offenſa Dei grauis non poteſt adæquari per plura peccata venialia: ergo nec poteſt compenſari per noſtras ſatisfactiones, quantumvis multiplicentur.

Explicatur difficultas.

Offenſam Dei non poſſe compenſari per noſtras ſatisfactiones, licèt multiplicentur.

SECTIO III.

Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati.

25. *Probatur ex infinitate peccati.*

IDeò non pauci Theologi, vt ex grauitate perſonæ offenſæ colligant impotentiam ſatisfaciendi, ponunt peccatum participare à Deo offenſo infinitatem non ſolùm ſecundùm quid, ſicut etiam viſio beata habet aliquam infinitatem, ſed infinitatem ſimpliciter. Ita docent aliqui relati à Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 7. & à Vaſquio *diſp.* 2. *cap.* 2. cum quibus ſentiunt plures recentiores, quia offenſa in ratione offenſæ creſcit formaliter ex dignitate perſonæ offenſæ, ſicut ſatisfactio ex perſona ſatisfaciente: ergo cùm offenſa in Deum ſit contra perſonam infinitam, neceſſe eſt creſcere infinitè ſupra omnes alias offenſas.

Suarez. Vaſquez.

Peccatum eſſe infinitum ſecùdùm quid, nõ ſimpliciter. S. Thom.

Vera tamen, & communis ſententia docet, peccatum non eſſe ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid, quatenus eſt majus omni alio malo, & alia offenſa. Pro hac eſt S. Thomas *in præſenti, art.* 2. *ad* 1. dicens, peccatum habere quandam infinitatem ex infinitate Dei, vbi illa particula *quandam*, excludit infinitatem ſimpliciter, & ponitur cauſa limitationis. Hanc etiam latè docet Suarez *in præſenti, diſp.* 4. *ſect.* 7. Vaſquez *in præſenti, diſp.* 2. *cap.* 2. & alij innumeri

antiqui, & recentiores, quos ſequitur, & congerit Salar *tom. 2. in 1. 2. tract. 11. diſp. 15. ſect. 6.*

Salas. 26. *Probatur à priori.* Probatur breuiter à priori, quia malum ſimpliciter infinitum in ratione mali eſt illud, quo non poteſt excogitari aliud majus malum; continet enim in ſe omnem malitiam excogitabilem; ſicut bonum ſimpliciter infinitum in ratione boni eſt, quod continet in ſe omnem perfectionem excogitabilem, & quo non poteſt excogitari aliud majus bonum; alioquin non eſſet infinitum, ſed finitum: nam licèt, loquendo de infinito in quantitate, poſſit forſitan intelligi vnum infinitum majus alio, vt dicitur in Philoſophia; hoc tamen locum non habet in infinito perfectionis. Ratio diſcriminis eſt, quod infinitum quantitatis conſtituitur præcisè in ratione infiniti per carentiam termini intrinſeci; quia ſcilicet non habet finem, ſeu vltimum terminativum lineæ, vel ſuperficiei, &c. At verò infinitas perfectionis conſtituitur præcisè per carentiam termini extrinſeci, hoc eſt, per hoc quod eſt non poſſe excogitari perfectionem aliquam, quæ ibi non reperiatur, alioquin cùm illa entitas ſit determinata per ſuam hæcceitatem, & non habeat extenſionem partium, non aſſignabis, cur dicatur infinita: ergo repugnat aſſignare aliquam perfectionem ſimpliciter infinitam in ratione perfectionis, & tamen habentem ſupra ſe aliam majorem perfectionem: ex hoc enim fit, nullam creaturam poſſe habere perfectionem ſimpliciter infinitam, quia ſcilicet habet ſupra ſe aliam majorem perfectionem, ſaltem diuinam. Ergo ſimiliter, loquendo de infinito in ratione mali, illud erit, quod continet omnem malitiam excogitabilem, & non habet ſupra ſe aliud majus malum: peccatum autem non habet hoc, nullum enim eſt peccatum, quod in ſe contineat malitiam, & grauitatem omnium peccatorum, & quo non poſſit aliud majus, & grauius excogitari: ergo nullum peccatum habet malitiam, & grauitatem ſimpliciter infinitam.

Confirmatur. Confirmatur, quia meritum Chriſti eſt ſimpliciter infinitum in ratione meriti: ex quo fit, non poſſe aliud majus meritum excogitari, & omnia opera Chriſti eſſe æqualia in ratione meriti, licèt ſint inæqualia in bonitate morali; alioquin ſi eſſent inæqualia etiam in valore, & merito, non eſſent ſingula infiniti valoris: ergo ſi peccata ſunt inæqualia in malitia, & grauitate, non habent infinitatem ſimpliciter in eo genere.

27. *Obiectio.* Concedunt aliqui ex aduerſariis, peccata eſſe inæqualis malitiæ, ſicut etiam opera Chriſti habent inæqualem bonitatem moralem; quia ſicut hæc in Chriſti operibus eſt finita, ſic malitia moralis in peccatis: cæterùm ſicut valor, & meritum in operibus Chriſti eſt infinitus, ſic demeritum cuiuſque peccati mortalis; quodlibet enim quantum eſt de ſe meretur pœnam infinitam ſimpliciter. Item licèt malitia ſit finita, grauitas tamen offenſæ eſt infinita ex infinitate Dei.

Retorquetur. Sed contrà, quia peccata non ſolùm ſunt inæqualia in malitia morali, ſed etiam in demerito, & in ratione offenſæ: & in primis de merito pœnæ probatur, quia ſi quodlibet peccatum mortale haberet vim demerendi ſimpliciter infinitam: ergo non eſſet major vis in operibus Chriſti ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum: ergo demeritum vnius peccati adæquaret, & exhauriret totum meritum vnius operis Chriſti: ergo debuiſſet Chriſtus tot opera exhibere pro peccatis, quot ſunt peccata, pro quibus ſatisfecit.

Reſpondent, infinitatem peccati ad demerendum eſſe infinitatem ordinis inferioris reſpectu infinitatis meriti Chriſti; nam licèt vtraque infinitas proueniat ex infinitate Dei, ſcilicet infinitas demeriti ex Deo offenſo, & infinitas meriti ex Deo ſatisfaciente: cæterùm altiori, & perfectiori modo concurrit infinitas Dei ad infinitandum (vt ita dicam) opus Chriſti, quàm ad infinitandum peccatum; nimirum ad peccatum infinitandum concurrit Deus vt offenſus, quæ eſt denominatio extrinſeca in Deo; ad opus verò Chriſti infinitandum, concurrit vt terminans humanitatem, quam non terminat per denominationem extrinſecam, ſed per vnionem, qua humanitas Deo intrinſecè vnitur. Plus autem eſt in morali æſtimatione Deum obedire, & ſatisfacere, quàm Deum offendi; ideò majorem vim habet Chriſti meritum, quàm noſtra demerita. 28. *Instantia.*

Sed contrà: nam ex hoc ipſo infertur, peccatum non habere infinitatem in ratione demeriti; alioquin ſicut opera Chriſti, quia habent infinitum valorem, poſſunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, atque adeò merentur condignè remiſſionem offenſæ etiam infinitæ per te; ergo ſimiliter; ſi peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, meretur condignè quamlibet pœnam, etiam infinitam: ergo meretur condignè, quod nullius ſatisfactio pro ipſo acceptetur, nec ipſius Chriſti: at peccatum non meretur hanc pœnam, vt conſtat: ergo non meretur condignè omnem pœnam excogitabilem: ergo non habet infinitam ſimpliciter vim in ratione demeriti. *Expeditur.*

Præterea peccata habere inæqualitatem non ſolùm in ratione malitiæ, ſed etiam in ratione offenſæ, probatur: quia plus offendit Deum odium Dei, quàm furtum, & in morali æſtimatione pluris æſtimatur vna offenſa, quàm alia: ergo ſicut malitia eſt finita, quia eſt inæqualis, ita & offenſa. *Aſſertio. Probatur.*

Reſpondent concedendo etiam inæqualitatem in offenſa: nam licèt offenſa ſit infinita in vtroque peccato; quia tamen offenſa componitur intrinſecè ex malitia morali ipſius peccati, creſcente vna parte compoſiti, nempe malitia, creſcit totum compoſitum in grauitate, non quidem ex ea parte, qua habebat infinitatem, ſed ex parte, quæ erat finita. Sicut compoſitum ex Verbi perſonalitate, & natura Angeli perfectius eſſet, quàm compoſitum ex perſona Verbi, & natura humana, non ratione perſonalitatis, quæ vtrobique eſt infinita, ſed ratione naturæ finitæ. 29. *Reſponſio adverſariorum.*

Sed contrà: quidquid ſit de veritate exempli adducti, loquor de ratione formali offenſæ, & probo, repugnare inæqualitatem in offenſa, ſi vtraque eſt infinita, quia offenſa infinita eſt, quæ in prudenti hominum æſtimatione habet vim ad conſeruandam rationabilem Dei indignationem, etiam poſita quacumque ſatisfactio- *Impugnatur.*

ne

ne offendentis ; ſicut meritum infinitum eſt, quod habet vim ad inferendum quodlibet præmium : ergo ſicut merita Chriſti , licèt habeant inæqualem bonitatem moralem, non habeot vim inferendi inæquale præmium , ſed æquale & infinitum , & ideò dicuntur æqualia in valore : ita peccata , licèt habeant inæqualem malitiam, habent tamen æqualem vim conſeruandi indignationem Dei, poſita quacumque ſatisfactione noſtra : atque ideo dicentur æqualia in ratione offenſæ diuinæ.

Præterea applicari poteſt argumentum ſuprà factum , ad probandum , offenſam noſtram non eſſe infinitam,quia offenſa infinita in ratione offenſæ debet habere vim conſeruandi indignationem , poſita qualibet ſatisfactione offendentis, vel cuiuſvis alterius ; noſtra autem offenſa non habet vim conſeruandi indignationem Dei, poſita ſatisfactione Chriſti : ergo.

30. *Obiectio prima.* Objiciunt primò , offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ : ergo ex perſona infinita creſcit infinitè.

Soluitur. Reſpondeo , in primis hæc calculatio habet mille inſtantias,v.g. Bonitas actus creſcit ex bonitate objecti : ergo actus charitatis habet bonitatem infinitam ex objecto infinito ; non valet conſequentia , quia augmentum illud non fit proportione Arithmetica, ſed Geometrica ; hoc eſt, ex perfectiori objecto, cæteris paribus,actus erit melior aliis actibus ; non tamen participat eundem exceſſum , quem objectum habet reſpectu aliorum objectorum. Ita offenſa erit major ex dignitate perſonæ offenſæ , non tamen tanto exceſſu , quanto Deus excedit alias perſonas.

31. *Euaſio.* Dices adhuc , peccatum contra Deum ſuperat tot gradibus offenſam factam contra hominem, quot Deus ſuperat hominem,ſed hi ſunt infiniti: ergo & illi. Major probatur , quia ſicut inter Deum , & homines mediant infinitæ creaturæ perfectiores homine , & inferiores Deo, quarum omnium perfectiones continet Deus : ita inter offenſam contra hominem , & offenſam contra Deum mediant infinitæ offenſæ , quæ fieri poſſunt contra creaturas perfectiores homine, & per conſequens, quæ ſint offenſæ grauiores, quarum omnium grauitatem ſuperat offenſa facta contra Deum : ergo non minùs habet infinitos gradus hic exceſſus, quàm ille.

Confirmatur, quia poſita offenſa cum attentione vt quatuor contra hominem , & poſita alia offenſa cum æquali attentione , & intenſione contra perſonam digniorem , quæ excedit hominem vt quatuor , v. g. offenſa hæc excedit priorem vt duo , vel vt vnum , v.g. qui exceſſus non prouenit aliunde, quàm ex ſola majori dignitate perſonæ ; nam cætera ſunt paria , vt ſuppono : ergo ſi fiat alia offenſa contra aliam perſonam digniorem vt octo , cæteris paribus hæc excedet primam offenſam exceſſu vt quatuor : non enim minorem vim videntur habere ſinguli gradus huius perfectionis ad aggrauandam offenſam,quàm illi priores habebant : ergo multiplicando illos gradus perſonæ offenſæ in infinitum, grauitas etiam offenſæ augebitur in infinitum

32. Difficultas hæc ex argumento calculatorio communis eſt (vt dixi) ad alias materias,& quæ alibi ex profeſſo declaranda eſt. Pro nunc concedimus, peccatum contra Deum excedere aliam offenſam contra hominem infinitis gradibus, non tamen exceſſu infinito ſimpliciter , ſed ſecundum quid ; hoc eſt, tali qui per entitatem finitam , & limitatam contineat grauitatem aliarum infinitarum offenſarum : ſicut etiam inter Leonem, & Angelum poſſunt mediare aliæ infinitæ creaturæ corporeæ perfectiores Leone,quarum omnium perfectiones ſuperat Angelus ; & tamen Angelus non eſt infinitus ſimpliciter, quia habet ſupra ſe aliam creaturam perfectiorem ; ſed ſolùm ſecundùm quid , hoc eſt , habet entitatem æquivalentem aliis infinitis perfectionibus, quas ſub ſe habet. Damus itaque tot gradus grauitatis reſpondere offenſæ, quot adduntur in perſona offenſa ; non tamen faciunt infinitum ſimpliciter in grauitate , quia tota illa infinitudo limitatur ex carentia aliarum grauitatum majorum , ſed ſolùm faciunt infinitum ſecundùm quid , id eſt, in tali genere. In Deo autem , quia gradus perfectionis adduntur in omni genere, & ſine vlla limitatione , faciunt infinitum ſimpliciter, & ſine reſtrictione. *Mens authoris circa peccatum contra Deum, & offenſam contra hominem.*

Ad confirmationem dico tertiam offenſam non ſuperare primam exceſſu vt quatuor , quia formaliter loquendo non ſunt cætera paria ; nam quo dignior eſt perſona offenſa, eo melior debet eſſe cognitio de illius excellentia , vt poſſit refundere grauitatem in offenſam cum æquali proportione. Si ergo homo offendebatur vt duo per cognitionem vt duo, v.g.Angelus excedens hominem vt quatuor, debet cognoſci per cognitionem meliorem , vt refundat in offenſam totum exceſſum , quo Angelus excedit hominem ; & rurſus alia perſona vt octo debet cognoſci per cognitionem multò perfectiorem , vt refundat tantum exceſſum in offenſam , quantò ipſa excedit alias perſonas ; quia ſi cognitio ſit æqualis in omnibus, creſcet quidem offenſa,ſed non cum eadem proportione, ſed ſemper cum minori proportione, quò major fuerit perſona , quia cognitio , quæ ſufficit ad cognoſcendum perfectè hominem , non ſufficiet ad cognoſcendum perfectè Angelum, & minùs ad Angelum nobiliorem,& minùs ad nobiliorem,& ſic deinceps, quare nunquam venietur ad cognitionem, qua cognoſcatur ita perfectè Deus,ſicut per illam primam cognoſcebatur homo. 33. *Aſſertionis ratio.*

Adde , ex alio capite non ſequi adhuc augmentum infinitum in grauitate ; quia licèt non decreſcat ex defectu cognitionis , decreſcit tamen ex majori multitudine offenſarum , quibus debet æquivalere. Pro quo nota , quod offenſa, vel peccatum ſit graue vt quatuor , eſſe æquivalere quatuor peccatis inferioribus ſimul ſumptis; quia verò ipſa multiplicatio actuum diuerſorum multùm conducit ad præmium , vel ſupplicium , hinc eſt multò plus requiri ad æquivalendum mille actibus , quàm duobus. Vnde ſi quis vult dare eleemoſynam tribus , fortaſſe ille actus æquivalet ferè tribus actibus circa ſingulos. Si quis verò vult dare mille pauperibus, non æquivalet actus mille actibus ; quia multò plus diſtat vnus actus à mille, quàm à tribus , & inde decreſcit æquivalentia. Hinc eſt, quod quando vult dare infinitis , multò minùs ſine proportione æquivalet actus infinitis actibus. 34. *Ampliatur.* *Notandum.*

Sic in præſenti, qui offendit perſonam digniorem, habet grauiorem offenſam, hoc eſt, æquivalentem quatuor, vel quinque inferioribus; ſed quò magis creſcit dignitas offenſi, eo minùs æquivalet offenſa inferioribus, quia hæ ſunt plures. Vnde offenſa Dei, vt ſic non æquivalet infinitis offenſis inferioribus; nam offenſa leuis contra Deum non æquivalet in ſupplicio infinitis offenſis leuibus contra hominem, licèt æquivaleret vni offenſæ leui contra infinitos homines.

Limitatur. Verum eſt tamen, quod aliquando propter genus ſuperius in quo eſt, æquivalere poteſt infinitis inferioribus. Sic vnum peccatum mortale, & offenſa grauis Dei æquivalet infinitis offenſis contra merum hominem, quia eſt in genere ſuperiori, per quod poteſt illis æquivalere, licèt adhuc non ſit offenſa infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, id eſt, valens tantum quotum infinitæ offenſæ contra homines. Sicut vnus actus ſupernaturalis hominis juſti æquivalet infinitis meritis hominis in pura natura. Cæterùm ex hoc præcisè, quod habeat ſub ſe infinitas offenſat, non arguitur, hanc æquivalere infinitis, vt conſtat. Nam qui vult occidere infinitos homines, non æquivalet habenti infinitos actus homicidij.

35. *Inſtantia.* Sed vrgent, illud eſt compoſitum infinitum, quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito, ſed offenſa diuina, & eius grauitas includit intrinſecè infinitam dignitatem Dei, à qua formaliter hæc offenſa accipit grauitatem: ergo eſt grauitas infinita. in quo apparet diſcrimen inter actum charitatis, qui accipit ſuam etiam bonitatem ab objecto diuino, & inter peccatum; nam bonitas actus non prouenit formaliter, ſed quaſi efficienter, & extrinſecè ab objecto; ideò objectum non refundit totam ſuam infinitatem in actum, ſed aliam bonitatem diſtinctam minorem: at offenſa creſcit formaliter ex dignitate perſonæ offenſæ, quæ quaſi in genere cauſæ formalis moraliter quantificat, & dignificat offenſam: ergo perſona infinita communicat totam ſuam infinitatem in offenſam: ergo reddit eam infinitam in ratione offenſæ.

36. *Remouetur.* Hoc argumentum in primis pariter vrget in peccato veniali; nam etiam accipiet non efficienter, ſed formaliter grauitatem à perſona offenſa; & tamen non concedunt habere grauitatem infinitam, quia nimirum perſona offenſa non concurrit ſola ad grauitatem offenſæ: ſed ſimul cum grauitate materiæ, & deliberatione, &c. quare deficiente deliberatione plena, vel grauitate materiæ, non denominatur offenſa grauis, quia ſola dignitas perſonæ non eſt forma adæquatè denominans. Sic etiam cum proportione dici poſſet in peccato mortali, non aggrauari in ratione offenſæ à ſola dignitate Dei offenſi, vt à forma adæquata, vel ſufficienti, ſed requiri etiam cognitionem plenam diuinæ Majeſtatis, quæ offenditur; grauitas enim offenſæ creſcit ex dignitate perſonæ, non vtcumque, ſed vt perfectè cognitæ. Exemplum habemus in humanis; nam ſi quis Regem alieno veſtitu ſimulatum percuſſit, vel contumelia affecit, non cenſetur eius offenſa grauitatem accipere adæquatè pro menſura Regiæ dignitatis. Inde etiam eſt, peccatum veniale ex ſemiplena deliberatione non contrahere grauitatem; quia nimirum diuina Majeſtas, quæ offenditur, non plenè, ſed imperfectiſſimè apparuit. Cùm ergo quodcumque peccatum mortale, quantumvis ex perfecta deliberatione procedat, fiat tamen cum valdè imperfecta cognitione diuinæ dignitatis; hinc eſt, nunquam contrahere grauitatem infinitam pro menſura dignitatis Dei offenſi; nam omnis noſtra cognitio, quæcumque illa ſit, imperfectiſſimè apprehendit Dei magnitudinem: quare ſicut puerorum offenſæ parvi æſtimantur, nec accipiunt adæquatè grauitatem à perſona offenſa, propter imperfectum modum apprehendendi, quem habent: ita cum proportione dicere poſſumus, omnem noſtram cogitationem de rebus diuinis eſſe quaſi puerilem; ideo namque efficacius nos mouent ſenſibilia, quàm æterna, quia licèt æternitatem apprehendamus, ſed pueriliter; & ſicut puerum magis mouet pomum, quàm regnum, ita & nos: non ergo ponderatur moraliter noſtra offenſa in Deum pro grauitate perſonæ offenſæ adæquatè, ſed multò minùs, decreſcente ſcilicet offenſa ex imperfecta noſtra apprehenſione, quæ infinitè diſtat à perfectiſſima cognitione comprehenſiua Dei.

Dices, ſi peccatum conſtitueretur in ratione offenſæ formaliter à cognitione, quam habemus diuinæ Majeſtatis, & non potiùs ab ipſa diuina infinitate formaliter, & immediatè, ſequeretur noſtrum perjurium, quod modò committimus, habiturum eandem omnino grauitatem, etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus infinitus; ſi tamen tunc haberemus eandem cognitionem de infinitate Dei, quam modò habemus. Patet conſequentia, quia grauitas huius periurij prouenit per te à cognitione; ſed tunc eſſet eadem cognitio: ergo tunc periurium haberet eandem grauitatem. Conſequens autem videtur incredibile; quia ſi perjurium non eſſet contra Deum infinitum, ſed finitum, & minoris auctoritatis, procul dubio poſſet pro eo ſatisfieri de condigno ab homine: quod manifeſtum videtur in humanis, v.g. ſi inhonoraſti hominem plebeium, quem tamen ex errore cogitabas eſſe Ducem aliquem, vel Marchionem, non habet offenſus ius rationabile exigendi à te eam ſatisfactionem, quam Dux exigeret, ſed multò minorem, qua poſita, ſi non placetur, manebit irrationabiliter indignatus: ergo offenſa illa non accipit grauitatem ex ſola cognitione, ſed ex ipſa perſona offenſa, quæ quia in ſe erat exiguæ auctoritatis, offenſa non creuit ex cogitatione, quam habebas, majoris auctoritatis. 37. *Euaſio.*

Reſpondeo, illud perjurium in primis habiturum eo caſu tantam malitiam moralem, quantam nunc habet; nam malitia non communicatur, niſi media cognitione. Cùm ergo tunc apprehenderetur ex parte objecti tanta indecentia, quanta nunc apprehenditur, non videtur dubium, quin fuiſſet etiam eadem malitia; ſicut etiam qui percutit plebeium, putans eum eſſe Regem, non minùs peccat, nec minorem contrahit malitiam, quàm ſi percuteret verum Regem. Vnde etiam infertur illud peccatum dignum futurum tunc tanta pœna, quantam nunc meretur; nam æquali culpæ, & malitiæ æqualis debet correſpondere pœna. 38. *Occluditur.*

Nec obſtat, quod in Republica humana grauius

vius puniretur, qui occideret revera hominem, quàm qui occideret feram, exiſtimans eſſe hominem. Reſpondeo enim Rempublicam humanam, quæ tota exterior eſt, ſicut non poteſt præcipere, aut punire actus internos, ita non multùm curare de intentione mala interna, quandiu effectus externus non ponitur: at verò Deus, vel iudex, qui ſolùm attenderet ad puniendum iuxta quantitatem culpæ, & malitiæ, non minus puniret pro intentione, quàm pro opere, cùm eadem eſſet malitia in vtroque caſu.

39. *Dubium.* Dubium eſſe poteſt in primis, an eo caſu poſſet homo ſuis viribus ſatisfacere de condigno pro reatu pœnæ, quam incurriſſet propter intentionem peccandi contra Deum infinitum, cùm revera non eſſet talis Deus? Videtur enim quod poſſet, cùm non eſſet Deus, cui oporteret ſatisfieri, ſed ſolùm iudex finitus, qui faciliùs placari poſſet.

Diſcutitur. Sed tamen conſequenter dicendum videtur, quod non poſſet; ſupponimus enim quod peccato illi deberetur tunc condignè pœna Inferni, qualis nunc datur: hoc autem debitum non poſſet aliunde eſſe, niſi quia illa culpa talis, tantaque æſtimaretur, vt oporteret hominem deterrere à tali facinore per comminationem tantæ pœnæ, quantam infernus continet: ergo oporteret etiam, pœnam illam eſſe inexpiabilem vlla humana ſatisfactione. Nam ſi homines apprehenderent, poſſe pro debito illius pœnæ ab ipſis ſatisfieri, non ita terrerentur à committendo illo peccato: ergo gravitas illius delicti, quæ exigeret tantam pœnam, exigeret etiam inexpiabilitatem illius per vires humanas, & per conſequens non minus eſſet incompenſabile illud debitum pœnæ in eo caſu, quàm nunc de facto ſit.

Fateor tamen, ſicut nunc Deus poteſt homini abſque vlla ſatisfactione condonare debitum pœnæ æternæ: ita tunc ſupremus Princeps (quicunque ille eſſet) poſſet illud condonare abſque condigna ſatisfactione peccatoris: quare licèt illud debitum non eſſet compenſabile, eſſet tamen condonabile, & hac via poſſet auferri.

40. *Aliud dubium de peccato conſiderato in ratione offenſa.* Maius dubium eſſe poteſt de illo eodem peccato conſiderato in ratione offenſæ, an ſcilicet tantam haberet vim ad iuſtam indignationem, & averſionem contra offendentem, quantam habet nunc? Videtur enim conſequenter ita affirmandum; nam ſicut haberet æqualem malitiam, & ſicut eidem malitiæ correſponderet debitum æqualis pœnæ; & æqualis impoſſibilitas ſatisfaciendi pro ipſa pœna, ita videtur dicendum de grauitate offenſæ; ſeu de vi ad conſervandam rationabilem indignationem contra illum hominem. Aliunde tamen id videtur difficile, quia ſi Petrus volens vulnerare Regem, quem putabat viuere, cùm revera eſſet iam mortuus, vulneraret ſervum Regis, non poſſet rationabiliter hic ſervus tam grauiter indignari contra percuſſorem, ſicut potuiſſet Rex ipſe, ſi fuiſſet percuſſus: quare omnes prudenter iudicarent, minoribus, & paucioribus obſequiis debere illum ſervum placari, & reconciliari cum percuſſore: ergo ſimiliter in caſu noſtro ille Deus finitus, vel homo, qui tunc offenderetur ab intendente offendere Deum infinitum, non haberet ius ad tantam, tamque grauem indignationem, ac ſi revera fuiſſet Deus infinitus offenſus. Ratio autem videtur eſſe, quod titulus iſte ad rationabilem indignationem, & averſionem, quam habet offenſus, videtur eſſe perſonalis, datuſque ipſi, quaſi ad defenſionem ſuam contra impudentiam, & inſolentiam adverſariorum: quare ex offenſa à te facta contra Petrum, maior certè titulus datur Petro ad rationabilem indignationem contra te, quàm aliis hominibus, nam licèt alij etiam poſſint rationabiliter indignari contra te ratione illius delicti, acriùs tamen, & graviùs ipſe Petrus offenſus, cuius cauſa agitur, atque adeò facilius cæteri placabuntur, quàm ipſe Petrus, Petro autem condonante, cæteri minorem ſatisfactionem poſſunt petere, vt placentur, cùm offenſa non fuerit contra illos. Si ergo ille, quem offendere intendebas, non exiſtit, non oritur tantus titulus indignationis contra te in illis, quos non intendebas offendere, quantus eſſet in illo, quem intendebas. A fortiori ergo ſi illi, qui revera offenduntur, minorem haberent auctoritatem, & dignitatem, non habent ius tantæ indignationis, quantum haberet Deus infinitus, ſi revera fuiſſet offenſus. Vnde hæc pars videtur magis rationabilis, & iuxta regulam prudentiæ. *Aſſertio authoris.* Quare conſequenter videtur dicendum, in caſu poſito illud peccatum, licèt in ratione malitiæ fuiſſet æquale cum peccato quod nunc fit, in ratione tamen offenſæ non habiturum tantam gravitatem; nam per nomen, ac formalitatem offenſæ ſolùm intelligimus in præſenti ius illud, quod offenſa dat perſonæ, quæ offenditur, non quidem ad pœnam, vel ad vindictam, ſed ad indignationem, & averſionem rationabilem ab offendente, donec ſibi ab ipſo æqualibus obſequiis ſatisfiat, vt prudentes iudicent, non poſſe vlteriùs rationabiliter conſervari illam averſionem, aut indignationem.

Loquendo ergo de grauitate offenſæ in hoc ſenſu concedimus, offenſam non ſolùm creſcere formaliter ex cognitione, ſed etiam ex ipſa dignitate, quam revera habet offenſus, ita vt vtraque requiratur ad gravitatem offenſæ, dignitas in perſona offenſa, & cognitio ipſius in offendente; & altera deficiente, deficiet vel decreſcet gravitas offenſæ. Et quidem non creſcere ex ſola dignitate perſonæ, niſi adſit ſufficiens cognitio, probatum eſt ſuprà: deinde non creſcere ex ſola cognitione, niſi adſit dignitas perſonæ, probat obiectio, & videtur fundari in eo quod offenſa, licèt non ſit propria iniuria ſtrictè ſumpta contra iuſtitiam, imitatur tamen illam: quare ſicut ex affectu ſolo lædendi non ſequitur obligatio reſtitutionis, licèt cogitem me re ipſa lædere, ſic etiam cognitio illa falſa alienæ dignitatis ſufficit ad offenſam affectivam grauem, non tamen ad effectiuam; & quæ pariat debitum grauis ſatisfactionis. Requiritur ergo ad offenſam gravem vtraque conditio, ſcilicet cognitio dignitatis offenſi, & quod re ipſa eam dignitatem habeat offenſus, & ab vtraque conditione tanquam à forma extrinſeca denominatur, ſeu conſtituitur meum peccatum in ratione offenſæ gravioris. Cæterùm quia vtraque eſt forma partialis, hinc eſt, altera deficiente non conſtitui peccatum in ratione offenſæ gravioris: quare cùm omnis cognitio noſtra

41. *Offenſa gravitas.* (margin note beside "Loquendo ergo de grauitate offenſæ in hoc")

Grauis offenſa duplex conditio. (margin note beside "pariat debitum grauis ſatisfactionis. Requiri-")

de divina excellentia ſit valde tenuis, licèt aliquo modo percipiat, Deum eſſe infinitum. Hinc eſt, ex eo capite deficere noſtrum peccatum nimium à gravitate infinita, quia peccatum eſſe offenſam finitam, non eſt præcisè eſſe contra Deum infinitum, ſed eſſe contra Deum infinitum, & eius infinitatem perfectè cognoſci ab offendente.

Concedimus, illud compoſitum ex noſtro actu malo, & dignitate Dei eſſe quidem aliquid infinitum in eſſe entis, cùm includat in ſe aliquid infinitum; non tamen eſt aliquid infinitum in genere moris in ordine offenſæ, quia me peccare, & Deum eſſe infinitum, non habet infinitam vim in æſtimatione prudentum ad provocandam indignationem Dei, eo quòd limitatur illa vis, & provocatio in genere moris à defectu cognitionis, & advertentiæ, qui ſemper repetitur ex parte noſtra in omni peccato.

42. *Obiectio ſecunda, de peccato mortali.* Obiiciunt ſecundò, peccatum mortale meretur, quantum eſt de ſe, condigno pœnam infinitam ſimpliciter: ergo habet infinitatem ſimpliciter in ratione malitiæ. Conſequentia videtur bona, quia effectus continetur in virtute ſuæ cauſæ: ergo pœna infinita ſimpliciter non poteſt contineri, niſi in cauſa ſimpliciter infinita, nempe in infinita culpa. Item merita Chriſti ideò ſunt ſimpliciter infinita, quia quantum eſt de ſe, continent in ratione meriti quidquid poteſt cadere ſub meritum: ſed peccatum ſimiliter meretur, quantum eſt de ſe, & eodem modo quidquid cadere poteſt ſub meritum pœnæ: ergo etiam in illo genere habet infinitatem ſimpliciter. Antecedens verò, ſcilicet peccatum mereri de ſe pœnam ſimpliciter infinitam, probant, quia per peccatum mortale homo non ſolùm meretur condignè carentiam beatitudinis, ſed etiam carentiam unionis hypoſtaticæ ad ſuam naturam; quam vnionem Deus digniſſimè negaret homini ob peccatum mortale, etiamſi aliàs voluiſſet eam humanitatem aſſumere. Porrò eſſe pœnam ſimpliciter infinitam illam carentiam vnionis, probatur, quia eo eſt peior carentia, quò melior eſt forma, qua privat, ſed illa carentia privat bono infinito in morali æſtimatione: ergo ipſa carentia in morali æſtimatione erit pœna, & malum ſimpliciter infinitum.

43. *Diluitur.* Reſpondeo negando primum antecedens, ad cuius probationem reſponderi poteſt dupliciter. Primò negando, carentiam vnionis hypoſtaticæ eſſe pœnam ſimpliciter infinitam; nam quantitas pœnæ non ſolùm deſumitur ex quantitate boni, quod aufertur, ſed etiam ex maiori neceſſitate, & debito, quod aliquis habet non carendi illo bono: v.g. ſi Optimatem, Ducem, vel Marchionem redigas ad mediocrem ſtatum equitis vulgaris, plus aufers, quàm ſi eundem poſtea redigas ad ſtatum mendici, & tamen in ratione pœnæ maior videtur eſſe pœna poſterior, quàm prior, quia illud quod aufers, erat illi magis neceſſarium, quàm quod priùs abſtuliſti. Item maius bonum eſt ſcientia Philoſophiæ, v. g. quàm viſus corporeus; & tamen gravior pœna eſſet privatio viſus, quam ſcientiæ Philoſophiæ. Item maius bonum eſt quartus gradus gratiæ habitualis, quàm primus, ſi ſint inæqualia perfectionis, & tamen gravior pœna eſſet tollere primum ab habente vnicum, quàm tollere quartum ab habente quatuor. Similiter ergo, licèt vnio hypoſtatica ſit longè maius bonum, quàm gratia, gloria & bona corporis; cæterùm in ratione pœnæ graviùs forſitan punitur damnatus, cui negatur gloria, & gratia, & infligitur graviſſima pœna ſenſus, quàm ſi habenti titulum ad vnionem hypoſtaticam negaretur vnio ratione peccati, & nulla alia pœna imponeretur, præſertim ſi relinqueretur ei gratia & gloria ſine vnione. Item creſcit pœna pro ratione debiti, ſeu tituli quem habebat homo ad illud bonum, quod aufertur; ideò gravior pœna eſt negare Petro centum, quæ ei debentur, quàm negare mille, quæ non debentur: quare licèt vnio hypoſtatica ſit maius bonum, quàm gloria, quia tamen gloria debetur iuſto, non verò vnio, ideò forſitan grauiùs punitur negatione gloriæ debitæ, quam vnionis indebitæ. Denique ſi ratio tua aliquid probat, probat etiam carentiam vnionis pro vno inſtanti eſſe pœnam infinitam: quis autem credat carentiam illam pro vno inſtanti eſſe graviorem pœnam, quàm cruciatum inferni per æternitatem.

Deinde, ſi contendas adhuc, carentiam vnionis eſſe graviorem pœnam infinitè ratione maioris boni, quo priuat, ſaltem quando eſſet alicui debita, tunc facilè negarem ex ea ſuppoſitione, deberi eam pœnam peccato; nam peccato reſpondet condignè, & æqualiter pœna, quam modò de facto habet, vel paulò gravior; illa verò per te eſſet infinitè gravior: ergo non caderet condignè ſub meritum peccati. Quare, ſicut tu concedis peccatum veniale non mereri condignè carentiam vnionis hypoſtaticæ, & per conſequens humanitatem peccantem venialiter non diſponi poſitivè ad illam carentiam de condigno, ſed ſolùm reddi minùs congruam ad obtinendam vnionem: ita ex tua ſuppoſitione dicerem de peccato mortali, non inferre de condigno carentiam vnionis, ſed alias pœnas minores, licèt reddat ſubiectum minùs aptum, & congruum ad illud donum conſequendum; & ſicut vnio promiſſa daretur ei, qui peccauit venialiter, ita vt per ipſam vnionem tolleretur macula venialis, ita ſi vnio promiſſa fuiſſet abſolutè, dari poſſet ei, qui lethaliter peccavit, ita vt per vnionem formaliter tolleretur macula peccati. 44.

Dices, per peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni: hæc autem non compatitur ſecum vnionem: ergo meretur condignè carentiam vnionis. 45. *Evaſio.*

Reſpondeo, hoc etiam ſequitur in peccante venialiter; nam peccatum veniale meretur condignè pœnam purgatorij, quæ non compatitur ſecum vnionem: ergo meretur condignè carentiam, ſeu dilationem vnionis, quæ etiam erit pœna infinita, cùm priuet bono infinito: vnio enim etiam per horam eſt per te bonum infinitum. Dicendum ergo eſt, ſuppoſito quod carentia vnionis ſit infinita ſimpliciter in ratione pœnæ, vt tu contendis, non cadere ſub meritum condignum peccati: quare ille, qui aliunde haberet ius abſolutum ad obtinendam cras vnionem, non mereretur hodie condignè carentiam illius vnionis, ſed mereretur condignè omnem aliam pœnam, quæ non afferret ſecum illam carentiam? v. g. torqueri hodie acerbitate *Diluitur.*

inten

intenſiſſima, quia licèt nunc peccatum mortale mereatur condignè pœnam æternam; id tamen eſt, quia illa pœna æterna non affert ſecum aliam pœnam ſimpliciter infinitam: at verò in prædicto caſu, cùm pœna æterna afferret ſecum carentiam vnionis debitæ, quæ per te eſſet pœna ſimpliciter infinita, non poſſet peccatum mortale mereri condignè totum illud, ſed mereretur infra illud quamcunque aliam pœnam, licèt non maneret condignè punitum: ſicut ſi lex imponit exilium perpetuum propter mœchiam, & mœchus, qui exulat, haberet ius ad regnum mortuo Rege, & eius filiis, tunc ſanè mœchus ille non meretur condignè, quod etiam adueniente illo caſu maneat in exilio, & priuetur regno; quia tunc exilium cum carentia regni eſſet grauior pœna, quam condignitas delicti: teneretur ergo exulare interim, dum non debetur ei regnum, vel alias etiam pœnas grauiores ſubire, quibus compenſetur diuturnitas exilij; non tamen priuari iure ad regnum ratione exilij.

46. Vel aliter dici poſſet, carentiam vnionis in prædicto caſu non eſſe pœnam per ſe, & directam peccati, ſed per accidens conſecutam: quod fieri poſſet, etiamſi eſſet pœna ſimpliciter infinita, quia pœna per accidens conſecuta poteſt aliquando excedere condignitatem delicti, ſicut de facto peccato veniali reſpondet pœna æterna, non per ſe, ſed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de ſe ſolùm meretur pœnam finitam temporalem poſt eius retractationem; quia verò damnatus non poteſt illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de ſe meretur pœnam inferni, quæ non eſt ſimpliciter infinita; quia tamen cum hac non poteſt ſtare vnio hypoſtatica debita, fit per accidens pœna infinita, ſicut qui patitur exilium, & ratione exilij incurrit iacturam bonorum omnium, quæ abſente ipſo facilè dilapidata, & ablata ſunt, iam patitur pœnam grauiorem delicto, ſed per accidens; nam lex ſolum impoſuit exilium, quod de ſe adæquat condignitatem delicti, non curando de aliis malis, quæ per accidens conſequuntur ad exilium: ergo licèt carentia vnionis eſſet pœna ſimpliciter infinita, adhuc peccatum de ſe non mereretur directè pœnam ſimpliciter infinitam, & per conſequens ex hoc capite non arguitur infinitas peccati.

47. *Obiectio tertia.* Sed adhuc obiiciunt tertiò, peccatum mortale condignè meretur carentiam totius boni; fit enim peccator indignus omni bono: bona autem poſſibilia ſunt infinita ſyncategorematicè: ergo peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, ſicut merita Chriſti habent infinitatem, propter eandem rationem.

Soluitur. Reſpondeo eodem modo, licèt peccator ſit indignus omni bono, non tamen eſſe dignum omni malo, ſed malo finito; imò cùm ipſa carentia vlterioris mali ſit aliquod bonum, iam poſſumus dicere, non demereri peccatorem omnia bona, ſaltem negatiua: carentia autem boni poſitiui, licèt excludat infinita bona, non eſt pœna ſimpliciter infinita, ſicut ſuprà dicebam de carentia vnionis hypoſtaticæ, quia illa carentia decreſcit in ratione pœnæ ratione minoris neceſſitatis, & minoris etiam debiti, & tituli ad ea omnia bona, quæ Deus poſſet in infinitũ producere.

Obiiciunt quartò, quia quæcunque pœna ſenſus eſt minus malum, quàm peccatum: ergo quacunque poſita poteſt Deus acerbiorem pœnam exigere vſque in infinitum: ergo peccatum meretur pœnam infinitam, ſaltem ſyncategorematicè, id eſt, maiorem & maiorem quacunque aſſignabili: ergo habet infinitatem in ratione offenſæ, & demeriti. Hoc argumentum etiam procedit de peccato veniali; quia maius malum eſt peccatum veniale omni malo pœnæ, & tamen non dices, peccatum veniale habere infinitatem in ratione offenſæ, vel demeriti. 48. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo ergo, peccatum eſſe ſimpliciter maius malum qualibet pœna: cæterùm vt pœna ſit æqualis culpæ in ratione pœnæ, non eſt opus quod adæquetur in ratione mali; ſemper enim culpa eſt prior; quàm pœna, ſed ſolùm requiritur, quod pœna ſit æqualis culpæ ſecundùm proportionem, id eſt, ſit tanta, quantam exigit illa culpa, iuxta rectam, & prudentem gubernationem, & in hoc genere pœna finita ſecundùm intentionem habet æqualem proportionem cum culpa mortali, eſt enim talis, tantaque pœna, quanta ſecundùm rectam gubernationem ſufficit ad deterrendum homines à peccatis, licèt pœna eſſet infinita ſecundùm intenſionem. *Diſcutitur.*

Ex quo etiam ſoluitur alia ſimilis obiectio, quod obligatio vitandi culpam eſt infinita, ſcilicet ſupra omnem aliam obligationem; non enim faciendum eſt peccatum pro rebus omnibus: ergo peccatum ipſum habet malitiam infinitam. 49. *Alia ſimilis obiectio.*

Reſpondeo hoc argumentum probare, opera Chriſti non habere tantum valorem in ratione meriti, quantum habet peccatum in ratione demeriti; quia peccatum nec pro ipſis Chriſti operibus, & toto eorum valore faciendum eſt. Item æquè probaret de veniali, ac mortali, vt de ſe conſtat. Dicendum ergo eſt, obligationem illam non eſſe infinitam, quia magis obligamur ad vitandum peccatum grauius, quàm leuius; ſed eſſe primam omnium obligationem, quia repugnat eſſe peccatum, & non obligari ad illud vitandum, alioquin eſſet licitum, quod eſt contra conceptum peccati. Ex hac autem maiori obligatione non oritur condignitas pœnæ ſimpliciter infinitæ, ſed pœnæ ſufficientis ad deterrendum homines à peccato, iuxta rectam gubernationem, vt dictum eſt. *Soluitur.*

Quintò obiiciunt, peccatum de facto condignè accipere pœnam infinitæ durationis: ergo poſſet condignè accipere pœnam infinitæ intenſionis. Probatur conſequentia, quia grauius eſt pati per æternitatem pœnam inferni, quàm per horam, vel inſtans pœnam infinitè intenſam. 50. *Obiectio quinta.*

Reſpondeo: Tranſeat, peccatum mereri condignè pœnam infinitè intenſam temporalem, nego tamen, mereri pœnam infinitam ſimpliciter, quia per te maior eſſet pœna æterna etiam finitæ intenſionis: & ſimili argumento probares, noſtra opera bona eſſe infiniti valoris ad merendum præmium, quia merentur dignè viſionem Dei æternam: ergo merentur etiam condignè viſionem Dei infinitæ intenſionis temporalem, ſeu per horam, quia maius præmium eſt viſio æterna finita, quàm viſio infinita *Remouetur.*

per

per horam : ergo merentur infinitè. Non valet conſequentia, quia viſio infinitè intenſa per horam non eſt infinita in ratione præmij : ſic etiam de pœna infinitè intenſa per horam.

51. *Obiectio ſexta.* Sextò obiiciunt : peccatum de facto meretur condignè pœnam infinitæ durationis : ergo habet malitiam infinitam ; nam offenſa finita non poſtulat condignè vindictam infinitam : meritum enim habet ſe per modum cauſæ reſpectu pœnæ, vel præmij : repugnat autem, effectum infinitum provenire à cauſa finita : ergo pœna infinita ſupponit infinitatem in peccato.

Expeditur. Hoc argumentum probaret etiam, bona opera noſtra habere infinitatem, quia merentur condignè beatitudinem æternam. Reſpondeo ergo, infinitam durationem pœnæ non arguere infinitatem ſimpliciter in culpa, ſed tantam gravitatem, quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa; & quia ea eſt hominum ad peccandum proclivitas, vt aliâ inferiori pœnâ non arcerentur, neceſſe fuit pœnam eſſe æternam, ex qua æternitate arguitur quidem, culpam habere quandam infinitatem, vt loquitur S. Thom. ſeu eſſe infinitam ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter. Poteſt ergo effectus infinitus ſecundùm durationem provenire a cauſa finita, ſicut viſio æterna provenit vt à cauſa morali ab operibus finitis, quod faciliùs intelligitur in peccato, cuius gravitas finita poſtulat ad arcendos homines talem pœnam, ſine qua non arcerentur à peccatis.

52. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiici poteſt, quia peccatum mortale habet maiorem vim, & efficaciam, quàm merita Chriſti, licèt hæc ſint infiniti valoris : ergo illud habet vim infinitam ſimpliciter in genere demeriti. Antecedens probatur, quia ſi poſtquam Chriſtus meruiſſet, eius humanitas dimiſſa fuiſſet à Verbo, & peccaſſet mortaliter, tunc per illud peccatum extinguerentur omnia merita præcedentia illius humanitatis, & perderent totam ſuam efficaciam : ergo peccatum habet maiorem vim, quàm illa merita præcedentia, licèt fuiſſent infiniti valoris.

Diſſolvitur. Reſpondeo in illo caſu (ſiue poſſibili, ſiue impoſſibili) potentiora fore adhuc merita præcedentia Chriſti, quàm peccatum ſubſequens in hoc ſenſu, quod ſcilicet quamvis eo inſtanti, quo peccatum fieret, homo ille verè eſſet turpis, & fœdus propter maculam actualis peccati, atque adeò inviſus Deo ; cæterùm merita præcedentia propter ſuum infinitum valorem adhuc haberent vim, & condignitatem ad merendum : quod ſi fortè illa humanitas poſtea peccaſſet dimiſſa à Verbo, Deus condonaret illi peccatum, neque enim hoc præmium ſuperat valorem illius meriti, qui extenditur ad omne præmium poſſibile, & excogitabile : quare adveniente caſu, Deus ſtatim remitteret illud peccatum in præmium meritorum præcedentium. Neque enim oportet attendere ad ſtatum præſentem, quem habet qui præmiatur ; ſed ad illum, quem habuit quando meruit, vt iuxta illum examinetur valor meriti : vnde cùm meritum fuerit elicitum à perſona infinita, meritum illud ſemper manet in acceptatione divina cum valore infinito, neque hic valor extinguitur per peccatum ſequens. Sicut etiam homo iuſtus per ſua bona opera meretur de congruo, vt ſi poſtea lapſus fuerit, Deus illum efficaciter moueat ad pœnitentiam, iuxta illud Pſalm. 70. *cùm defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* Qui valor de congruo meriti præcedentis non extinguitur per peccatum ſubſequens ; nam poſtea vere moveretur Deus ab illo merito præcedenti, vt det peccatori ſpiritum compunctionis, & pœnitentiæ : ergo multò minùs extingueretur vis, & efficacia meritorum Chriſti, quæ erat infinita, per peccatum ſequens, ſed adhuc poſſet Deus moveri intuitu illorum ad condonandum illud peccatum : quare licèt poſſet Deus de potentia abſoluta illud non condonare, merita tamen illa de condigno mererentur eius condonationem, vel ſaltem haberent vim ad illam merendam.

53. *Obiectio octaua.* Octavò obiici poteſt, peccatum quantum eſt de ſe infert malum infinitum, eſt enim contriſtativum, imò & deſtructivum ipſius Dei quantum eſt de ſe, cùm peccator vellet deſtruere ipſum Deum ; eſt etiam offenſivum omnium creaturarum : ergo habet malitiam infinitam.

Diluitur. Reſpondeo facilè, in primis non omne peccatum habere illum affectum, etiam implicitum deſtruendi Deum, nam peccator certò ſcit Deum non poſſe intrinſecè lædi, & aliquando ideò peccat, aliàs non peccaturus. Deinde demus aliquando habere illum depravatum affectum deſtruendi Deum, ſi poſſet ; non ideò actus habet malitiam, vel meritum infinitum ſimpliciter, ſicut nec actus charitatis, quo vellem Deo dare totum eſſe quod habet, ſi poſſem, habet infinitam bonitatem, vel meritum. Similiter actus, quo vellem dare infinitis pauperibus eleemoſynam, non meretur infinitè, nec actus quo vellem occidere infinitos homines, demeretur infinitè : ergo nec actus quo vellē deſtruere ipſum Deum. Ratio ſumitur ex ſupradictis, quia bonitas, vel malitia actus non ſumitur ab obiecto arithmeticè, ſed geometricè, quare reſpectu obiecti infiniti poteſt eſſe actus finitus, ſive malus, ſive bonus. Videatur Sal. *d. ſect. 6. in fine*, vbi alias leviores obiectiones congerit, & diſſolvit. *Salas.*

SECTIO IV.

Explicatur, & defenditur communis ſententia, & eius ratio.

54. Vidimus, inſufficientiam noſtræ ſatisfactionis communiter colligi ex dignitate Dei offenſi, à qua volunt aliqui offenſam eſſe ſimpliciter infinitam, quam infinitatem impugnavimus ſect. præced. quod ſi offenſa ſit ſimpliciter finita, vidimus etiam ſectione ſecunda, quàm difficilè ex eius magnitudine colligatur impotentia ſatiſfaciendi. Cæterùm adhuc ſtandum eſt prædictæ rationi, quia Theologis antiquis, & modernis communis eſt, & ſanctis Patribus conſentanea : eam expreſſit S. Thomas *in præſenti, art. 2. ad 2.* his verbis : *Peccatum contra Deum commiſſum quandam infinitatem habet ex infinitate diuinæ Maieſtatis : tantò enim offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam, vtpotè Dei & hominis exiſtens.* Eadem ratione vtitur S. Bonaventura *in 3. diſt. 20. quæſt. 3.* his verbis : *Tam grauis eſt iniuria, quæ ob eius excellentiſſimam dignitatem Deo infertur, quod nulla pura creatura poteſt* *S. Thom.* *Bonavent.*

recompen

recompenſare aliquo ei æquali. Vides, quomodo ex dignitate Dei offenſi inferant impotentiam ſatisfaciendi: quod videtur deſumptum ex mente Pauli loquentis cum emphaſi de magnitudine huius offenſæ, ad Hebr. 10. *Quanto putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcaverit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit?* Quare Patres ex magnitudine offenſæ arguunt hanc impoſſibilitatem ſatisfactionis. Ambroſ. ad Hebr. 9. *Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſalvari non poſſemus aliquando, niſi vnigenitus filius Dei moreretur pro nobis.* S. Leo epiſt. 81. *Qua reconciliatio eſſe poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, niſi omnium cauſam mediator Dei hominumque ſuſciperet.* Chryſoſt. hom. 80. ad populum, *Ne confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si ſola foret pœnitentia, iure timeres, ſed poſtquam cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Quo etiam modo loquuntur alij Patres intelligentes, ex magnitudine peccati, & ex inæqualitate noſtrorum operum reddi impoſſibilem noſtram ſatisfactionem, non quidem quia demereamur primum auxilium ad contritionem, vt voluit Vaſquez, alioquin poſito illo auxilio, iam non eſſet neceſſaria noua gratia, & miſericordia, vt acceptaretur contritio in ſatisfactionem. Cùm tamen Patres manifeſtè dicant, etiam poſt pœnitentiam exhibitam intervenire magnam Dei miſericordiam in remiſſione debiti, vt conſtat ex eorum verbis, & ex Caſſiano *collat. 10. cap. 8.* vbi numeratis noſtris operibus, atque etiam dilectione, & pœnitentia, ſubiongit: *Etiamſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationem ſcelerum noſtrorum, niſi ea bonitas Domini, clementiaque ſuſceperit, qui exiguos, paruóſque conatus immenſa liberalitate proſequitur.* Ad quod faciunt plura loca, quæ affert Suarez *diſp. 4. ſect. 9. poſt 2. concluſ.* ex quibus conſtat, hanc impotentiam naſci ex inæqualitate ipſorum operum, quæ etiam poſtquam ſunt poſita, non ſufficiunt placare Deum offenſum, propter maximam inæqualitatem cum offenſa.

Ambroſ. S. Leo. Chryſoſt. Caſſian. Suarez.

55. *Difficultas.* Difficultas eſt in explicando, quomodo tota hæc inæqualitas (ſi quidem finita eſt) non poſſit aliquando compenſari numero, & diuturnitate noſtrorum obſequiorum. Et omiſſis aliis modis dicendi.

Enodatur. Reſponderi poteſt, hanc impoſſibilitatem provenire ex magnitudine huius offenſæ, quæ licèt ſit finita, tanti tamen ponderis eſt, vt pariat hanc impotentiam; nam ſicut, cùm ſit culpa finita, parit tamen dignitatem pœnæ infinitæ ſecundùm durationem, eo quòd illa pœna neceſſaria ſit ſecundùm rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa, vt ſuprà dictum eſt, ſic etiam licèt ſit offenſa finita, poſtulat tamen condignè non aboleri per ſatisfactionem finitam, alioquin ſi ſcirent homines, Deum condignè placari poſſe per noſtra obſequia, & offenſam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minùs graviter ſentirent de huiuſmodi offenſa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam. Quare ſicut penſata gravitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condignè ſtatuta eſt pœna æterna, quia minor pœna non ſufficeret ad homines continendos, ſic etiam penſata grauitate huius offenſæ, & hominum levitate, & imprudentia, condignè ſequitur nulla hominis obſequia admittenda pro perfecta Dei placatione, ſed quocunque obſequio exhibito adhuc manere Deo ius integrum ad rationabilem averſionem, & indignationem, ne vileſceret apud homines offenſa, quam ſcirent poſſe condignè ſuis operibus expiari. Denique ſicut licèt pro pœna æterna peccato debita non poſſit homo purus condignè ſatisfacere, Chriſtus tamen condignè ſatisfecit, quia eius infinita ſatisfactio ſuperat omnem peccati exigentiam, & condignationem: ita licèt peccati offenſa exigat non poſſe deleri noſtris obſequiis de condigno, Chriſti tamen opera potuerunt condignè tollere, & delere noſtram offenſam, quia eorum infinitas ſuperat omne pondus, & gravitatem noſtræ offenſæ, vt poſtea videbimus.

56 *Exaggeratur.* Dices, ergo hæc impotentia ſatisfaciendi non tam provenit ex intrinſeca inæqualitate offenſæ cum ſatisfactione, quàm ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem, propter inconuenientia, quæ ex tali acceptatione ſequerentur, nempe quod vileſceret, & facilitaretur ipſa offenſa, &c. nam ceſſante hoc inconvenienti, cùm offenſa ſit finita, non erit cur non poſſit adæquari per obſequia finita, per quæ videtur dari tantum, quantum per offenſam ablatum fuit, & ita impotentia ſatisfaciendi non oritur ex inæqualitate pretij, quod redditur (vt ita dicam) ſed propter inconvenientia, quæ ex acceptatione noſtræ ſatisfactionis ſequerentur in recta hominum gubernatione. Conſequens autem videtur non eſſe ad mentem Theologorum & Patrum, qui impoſſibilitatem huius ſatisfactionis reducunt ad inæqualitatem noſtræ ſatisfactionis cum magnitudine offenſæ divinæ.

Præcluditur. Reſpondeo negando ſequelam, provenit enim hæc impotẽtia ex inæqualitate ſatisfactionis cum offenſa; nam æqualitas ſatisfactionis non conſiſtit in eo quod detur tantum, quantum ablatum fuit, illa enim æqualitas pertinet ad materiam, & obligationem iuſtitiæ, hæc autem ſatisfactio, de qua loquimur, non verſatur in materia iuſtitiæ, ſed eius æqualitas conſiſtit præcisè in eo, quod ponatur à ſatisfaciente quantum ſat eſt, vt offenſus condignè placetur ab offenſa priori: poteſt autem contingere reddi tantum, quantum ablatum eſt, & tamen non poni quantum ſat eſt, vt offenſus non maneat adhuc rationabiliter indignatus, penſanda enim eſt hæc proportio non ſolùm ex quantitate rei ablatæ, ſed etiam ex quantitate periculi, quod ex facili placatione ſubeſt alterius offenſæ: quo periculo attento, & attenta etiam neceſſitate vitandi ſimiles offenſas, & eas ponderandi, taxatur ſatisfactio condigna, ita vt illa ſit æqualis, quæ attentis iis omnibus ſatis eſt, vt offenſus placetur: illa autem intrinſecè, & de ſe inæqualis, quæ attentis iis omnibus non ſufficit ad placandum offenſum; nam ſatisfactio in ratione æqualis ſatisfactionis hæc omnia intrinſecè debet reſpicere. Quare ſicut æqualitas pœnæ cum delicto non eſt ſolùm penſanda ex quantitate damni dati, & accepti, ſed ex ſufficientia, quam illa pœna habet ad deterrendum ab ea culpa, & ex neceſſitate præcauendi, & deterrendi homines ab ea culpa, quibus omnibus penſatis dicitur aliqua pœna digna, & æqualis: ſic etiam de ſatisfactione dicendum eſt; eſt enim ſatisfa-

ctio

ctio quaſi quoddam genus pœnæ, quam ex morali æſtimatione prudentum offenſor debet imponere ſibi ad placandum offenſum: quare quò magis intereſt ne iterum offendatur, eo plus iuris moralis videtur habere offenſus ad maiorem ſatisfactionem exigendam, vt condignè placetur. Quæ omnia non poſſunt melius probari, quàm ex communi hominum ſenſu ita de ſuis offenſis ſentientium, & ex his capitibus gravitatem offenſæ, & exceſſum ſatisfactionis ponderantium: hæc ergo creſcere faciunt intrinſecè offenſam & ſatisfactionem, vt poſſint mutuò adæquari.

57. Nec ratio hoc modo explicata differt à ratione, qua Patres, & Theologi probant magnitudinem noſtræ offenſæ ex magnitudine Dei offenſi; nam ex dignitate, & maieſtate Dei offenſi provenit, quod eius offenſa tanti fiat, vt iuxta prudentum æſtimationem deceat nullam offendentis ſatisfactionem admittere: non quia ſit offenſa infinita, ſed quia licèt ſit finita, exigit totum illum rigorem, ne homo ad peccandum promus audeat tantum malum facere, videns ſibi poſſibilem ſatisfacionem; & hoc eſt, offenſam creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ; nam quo illa perſona dignior eſt, eo plus ſatisfactionis decet exigere ab offendente, vt offenſa pluris æſtimetur, & eo difficilior ſit, quo apparet difficilior ſpes placandi perſonam offenſam, & hoc etiam eſt illa quædam infinitas, ſeu ſecundùm quid, quam S. Thomas, & alij communiter ponunt in peccato, ſcilicet pondus illud, ratione cuius prudentes cenſent, rationabiliter manere Deum implacatum quacunque ſatisfactione peccatoris poſita: in quo ſenſu poteſt etiam dici habere quandam infinitatem in ordine ad promerendam pœnam, quia poſita quacunque pœna temporis finiti, adhuc condignè meretur diuturniorem, licèt non mereatur infinitam ſimpliciter, vt ſupra vidimus.

58. *Obiectio prima.* Obicies primò, ſi homo non poſſet ſatisfacere de condigno pro peccatu mortali, niſi per actum ſolùm ſupernaturalem, adhuc maneret ex natura rei inexpiabilis offenſa; quia homo in pura natura non poſſet habere illos actus ſine ſpeciali condonatione Dei, & ſufficienter deterreretur homo ab offenſa, ſciens ſibi illic impoſſibilem ſatisfactionem: ergo ratio illa à nobis adducta non probat, requiri ſatisfactionem infinitam.

Reſoluitur. Reſpondetur, offenſam contra Deum propter ſuam gravitatem exigere, quod nemo in quocunque ſtatu peccaverit, poſſit condignè ſatisfacere pro illa. Cùm ergo homo elevatus ad finem ſupernaturalem, & conſtitutus in illo ordine, adhuc poſſit peccare, & offendere Deum, conſequens eſt, vt actus ſupernaturales, quos in eo ſtatu poteſt elicere, non ſufficiant ad ſatisfaciendum pro illa offenſa, alioquin iam in eo ſtatu eſſet ſufficienter expiabilis, & non eſſet ſufficienter proviſum ad deterrendum hominem à peccato.

59. *Divinæ offenſæ gravitas quanta ſit.* Adde, tantam eſſe gravitatem illius divinæ offenſæ, vt oporteat hominem illam apprehendere tanquam ſibi omnino incompenſabilem, non ſolùm naturæ viribus, ſed etiam gratiæ; ſi enim apprehenſabilis, iam aliquo modo facilior redderetur offenſa. Denique potuiſſet etiam fieri ſtatus hominum mixtus, conſtans ex aliquibus creatis in natura pura, & ex aliis elevatis ad finem ſupernaturalem, & potentibus operari ſupernaturaliter: ſi autem peccatum poſſet condignè compenſari per ſatisfactionem ſupernaturalem, poſſet tunc homo aliquis ſatisfacere per actus ſupernaturales pro alio creato in natura pura, qui peccaſſet, & per conſequens redderetur facilior offenſa: fatendum ergo eſt, hanc eſſe peccati gravitatem, vt reddat vndique homini impoſſibilem ſatisfactionem æqualem per ſe, vel per alios, quicumque illi ſint: tanta enim eſt Maieſtas Dei offenſi, vt tota hæc incompenſabilitas non ſit nimia, nec excedat merita illius offenſæ. *Dei offenſi maieſtas quanta.*

Obicies ſecundò, ſatis eſſet ad deterrendos homines à peccato gravi, ſi ſcirent, non poſſe placari Deum, niſi per voluntariam oblationem qua peccator offerret ſe ſpontaneè ad pœnas inferni perpetuò tolerandas, & aliunde ſciret, Deum habere decretum firmiſſimum acceptandi illam obligationem, & eam in perpetuum exequendi: ergo per huiuſmodi oblationem cum illis circunſtantiis factam poſſet condignè placari Deus in ordine ad culpam, ſine periculo quod ex poſſibilitate talis placationis facilior redderetur offenſa divina. 60. *Obiectio ſecunda.*

Diluitur. Reſpondeo, in eo caſu adhuc totum illud deterreret ſolùm per modum pœnæ ſubeundæ, non verò per modum implacabilitatis Dei, ſciret enim homo, Deum citiſſimè placari poſſe per illam obligationem; timeret tamen pœnam, ſeu effectum qui poſtea ſequeretur. Difficultas autem offenſæ, de qua agimus in præſenti, & quæ naſcitur ex impoſſibilitate placationis Dei, debet conſiderari præciſè ex hoc capite, quatenus ſcilicet ſi pecco, debeo habere ſemper Deum averſum, & implacabilem, quæ difficultas iam ceſſaret in prædicto caſu; non enim timeret tunc habere Deum implacatum, ſed potiùs effectum, qui ex placatione ſequeretur, & pœnam quam aliunde illud peccatum iam merebatur, etiamſi homo non ſe offerret ad illam patiendam. Debet autem offenſa Dei ex vtraque parte deterrere ſufficienter homines, ſcilicet ex acerbitate pœnæ ſubeundæ, & ex debito indignationis divinæ, ſeu ex implacabilitate divina, quæ poſt peccatum ſequitur, & nullo modo poſſit impediri.

Obicies tertiò, quia de facto ex facilitate, qua Deus remittit peccata, ſequuntur eadem, & maiora inconuenientia: facilius enim homines peccant, eo quòd ſciunt, facilè poſſe obtineri peccati veniam, & tamen hoc inconveniens non exiſtimatur de facto tanti ponderis, vt debuerit impedire inſtitutionem Sacramentorum, & alia media remittendi peccata. 61. *Obiectio tertia.*

Diſſoluitur. Reſpondeo, aliud eſſe, quod peccatum ex ſe poſtulat, vt iuxta ſui gravitatem vitetur; aliud verò id quod Deus ex ſua miſericordia facere poteſt, qui ſicut poteſt condonare pœnam quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrendos peccatores, ita poteſt condonare culpam, & placari facilè licet ex hoc ipſo faciliores reddantur homines ad peccandum.

Adde, totum hoc de facto fieri ſine condigna ſatisfactione ex parte noſtra, non tamen ſine condigna, & ſuperabundanti ex parte Chriſti,

cuius

cuius ſatisfactio cùm ſit valoris infiniti, potuit rationabiliter ſuperare illa omnia inconuenientia, quæ ex facilitate veniæ oriretur, plus enim valet ſatisfactio Filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi ſequuta ad retardandam veniam peccatorum.

62. *Obiectio quarta.* Objiciunt quartò aliqui recentiores contra hanc noſtram concluſionem, quia ſi offenſa Dei eſſet ſimpliciter infinita, prout aliqui volunt, tunc proculdubio major ſatisfactio exigeretur, quàm ſi non ſit ſimpliciter infinita; quia tunc magis referret illam vitare, quàm nunc; ſed tunc ſolùm exigeretur ſatisfactio ſimpliciter infinita: ergo nunc ratione æqualitatis cum offenſa non requiritur ſatisfactio ſimpliciter infinita, ſed ſufficit finita.

Remouetur. Ad hanc objectionem facilè reſponderi poteſt ex noſtris principiis, eo caſu offenſam fore graviorem, quàm nunc, atque ideo quantum eſt de ſe, præſtituram majus fundamentum ad omnimodam incompenſabilitatem, ſeu ad impoſſibilem reddendam compenſationem; quia tamen nunc hæc offenſa, licèt non ſit infinita, eſt tamen tanta, vt ſit modis omnibus vitabilis, nec poteſt aliter vitari, niſi reddendo impoſſibilem compenſationem; hinc eſt, non naſci nunc minorem incompenſabilitatem, quàm tunc; licèt enim eſſet majus fundamentum in offenſa ad pariendam illam omnimodam incompenſabilitatem; nunc tamen datur ſufficiens fundamentum ad eandem incompenſabilitatem. Nego igitur tunc majorem ſatisfactionem exigendam, quam nunc, quia licèt tunc eſſet ex parte offenſæ majus fundamentum ad exigendam illam ſatisfactionem, nunc tamen eſt ſufficiens, & cùm in ſatisfactione impoſſibili non detur magis & minus, non eſt inconveniens, quod nunc ex grauiori offenſa non naſceretur major impoſſibilitas ſatisfaciendi, ſed eadem majori titulo.

63. *Euaſio.* Dices, licèt ſingula peccata mortalia ſint vitanda modis omnibus, & ideo homines debuerint terreri ab omnibus per pœnam ſufficientem, adhuc in ipſa pœna eſt inæqualitas pro inæqualitate peccatorum: ergo etiam in exigenda ſatiſfactione potuit, & debuit eſſe inæqualitas pro inæqualitate offenſæ.

Occluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia in pœna ſenſus cum æternitate pœnæ intolerabilis, quæ intolerabilitas pœnæ æternæ requirebatur ad deterrendum hominem à peccato, potuit eſſe magis, & minus, & ideo debuit poni inæqualitas, vt ſeruaretur proportio cum inæqualitate criminum: at verò in ordine ad ſatisfaciendum non potuit eſſe magis, & minus cum impoſſibilitate ſatisfaciendi, quæ omnino requirebatur ad deterrendum homines ab offenſa graui Dei. Quare magis ad rem ſumi poteſt exemplum ex æternitate pœnæ damni, quæ quia non recipit magis, & minus, eadem & eiuſdem rationis reſpondet inæqualibus peccatis, quia licèt in grauiori peccato reperiatur majus fundamentum ad pœnam æternam damni, in alio tamen mortali minùs graui reperitur quod ſufficit ad eandem pœnam; & ita nunc reſpondet grauior pœna damni peccato grauiori, nec reſponderet grauior, licet peccatum haberet infinitam malitiam, ſed eadem cum majori fundamento. Ita de impoſſibilitate ſatisfaciendi dicendum eſt.

Card. de Lugo de Incarnat.

64. *Obiectio quinta.* Objiciunt quintò: ergo peccatum etiam veniale non poteſt condignè expiari per ſatisfactionem finitam, propter magnitudinem Dei offenſi per illud. De hoc dicam *ſect.* 7.

Obiectio vltima. Objicies vltimò: ergo ſi peccatum fieret cum aduertentia ad ſolam malitiam moralem, prout opponitur contra naturam rationalem, & ſine attentione ad offenſam Dei, non eſſet inexpiabile per ſatisfactionem peccatoris, quia tunc non creſceret ex perſona offenſa; & tamen tunc eſſet peccatum graue: ergo illa ratio deſumpta ex infinitate Dei, non eſt vniuerſalis ad omnia peccata grauia. De hoc dicemus ex profeſſo *ſectione ſequenti.*

65. *Illatio prima.* Ex dictis infero primò, neque etiam in natura pura potuiſſe hominem ſatisfacere condignè pro ſuo peccato, quia etiam tunc militaret eadem ratio ſuprà poſita, licèt tunc homo non eſſet eleuatus ad finem ſupernaturalem, atque ideò peccatum non afferret priuationem gratiæ, nec remiſſio peccati afferret ſecum gratiam juſtificantem, vt nunc affert, & ex hoc capite non eſſet neceſſarium tantum meritum ad illam remiſſionem promerendam, cæterùm adhuc offenſa retineret ſuam grauitatem in ratione offenſæ, & per conſequens non eſſet expiabilis vllis obſequiis puri hominis, propter magnitudinem perſonæ offenſæ.

66. *Dubium.* Petes, an ſaltem de congruo, ſeu ſatisfactione aliqua imperfecta poſſet tunc homo ſatisfacere pro peccato; ſicut nunc ſaltem de congruo, & imperfectè ſatisfacit per actus ſupernaturales.

Diſcutitur. Reſpondeo, non inuenio clarum inconueniens in eo, quod homo de congruo poſſet bonis actibus aliquam imperfectam ſatisfactionem exhibere, non quidem ad diuinam gratiam conciliandam, ſed ſolùm in ordine ad placandum Deum, vt non maneret auerſus poſitiuè ab homine ratione peccati; nam ſicut in ordine gratiæ Deus congruè placari poteſt actibus ſupernaturalibus, cur etiam in ordine naturæ non erit Deus deprecabilis, & placabilis, ſaltem de congruo, operibus bonis naturalibus?

Inſtantia. Dices: ergo nunc etiam de facto actus boni naturales merentur de congruo remiſſionem peccati. Probatur ſequela, quia actus naturales habent nunc eandem bonitatem, quam haberent; ergo licet non habeant vim merendi de congruo juſtificationem, quatenus includit infuſionem gratiæ; habebunt tamen vim merendi de congruo remiſſionem peccati, quia hæc ſecundùm ſe non differt à remiſſione peccati, quæ eſſet in ſtatu puræ naturæ.

Euertitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt actus de ſe habeant nunc eandem congruitatem, quam tunc haberent; Deus tamen in hoc ſtatu decreuit non remittere peccatum, niſi reconciliando hominem ſecum, & reducendo illum in ſuam amicitiam media gratia habituali; quare ille ſolùm meretur de facto remiſſionem peccati etiam de congruo, qui meretur de congruo infuſionem gratiæ, quam quia non meretur per actus naturales, conſequens eſt, vt de facto non mereantur, vel ſatisfaciant de congruo hi actus pro peccato.

67. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, non ſolùm peccatorem, ſed neque etiam hominem juſtum, & gratum, poſſe condignè ſatisfacere pro ſuo peccato præterito, quia licèt opera hominis juſti habeant longè plus valoris, & meriti, quàm eadem opera elicita à pec-

eatore; non tamen habent ſufficientem valorem, & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccato. Prouenit autem hic defectus potiſſimùm ex eo quod repugnat opera habere ex gratia habituali condignitatem ad ſatisfaciendum pro debito, quod neceſſariò præſupponitur remiſſum, & extinctum per eandem gratiam; opera autem juſti vt dignificantur a gratia, ſemper ſuppoount debitum peccati abolitum per eandem gratiam: ergo repugnat, habere hæc opera vim, & valorem ad expiandum illud debitum.

Evaſio. Dices, habent ſaltem vim quandam conditionatam, id eſt, tanti ponderis ſunt ea opera juſti apud Deum, vt ſi adhuc extaret offenſa, aboleretur condignè iis obſequiis.

Excluditur. Sed contrà, quia ſi extaret offeoſa, noo haberent illam vim; nam totus valor horum operum fundatur potiſſime in eo, quod non extet offenſa, alioquin opera nihil eſſent coram Deo: ergo repugnat, habere vim conditionatam ad extinguendam offenſam, ſi adhuc extaret; eſſet enim habere valorem ad extinguendam offenſam etiam in caſu, quo non haberent valorem, quod ex terminis repugnat.

Addo, ex ea hypotheſi non extinguerent condignè peccatum, etiamſi intelligerentur eum eodem valore, quia tunc militaret ratio ſuprà poſita orta ex dignitate Dei, cuius offenſa tanta eſt, vt oon niſi per valorem infinitum debeat expiari.

68. *Alia evaſio.* Dices, juſtus meretur condignè ſuis operibus gratiam habitualem, ſaltem quoad eius augmentum: ergo meretur omnes effectus formales ipſius gratiæ, quia non poſſumus promereri gratiam, & non promereri eius effectum formalem: ſed effectus formalis gratiæ eſt mundare à peccato: ergo homo juſtus meretur de condigno ablationem peccati.

Occluditur. Reſpondeo, hominem juſtum ſuis actibus promereri condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non eſt expiandum peccatum; non tamen quando infuſio gratiæ afferret ſecum ablationem peccati; quare ſi peccatum non eſſet remiſſum, licet homo intelligeretur per impoſſibile juſtus, non mereretur condignè gratiam expulſiuam peccati, quia in ratione doni, & præmij multò plus eſt remittere peccatum, & dare gratiam, quàm augere gratiam præcedentem poſt peccatum remiſſum, & multò major efficacia, & valor requiritur ad promerendum illud primum, quàm hoc ſecundum.

SECTIO V.

Vtrùm pro peccato commiſſo abſque advertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatiſfacere purus homo?

69. Difficultas hæc oritur ex doctrina ſectionis præcedentis; cùm enim dixerimus cum communi Theologorum, impotentiam ſatisfaciendi pro peccato mortali prouenire in homine puro ex magnitudine, ſeu infinitate Dei offenſi; conſequens videtur, quod vbi oon interveniat hæc ratio offenſæ diuinæ, non ſit etiam illa omnimoda incompenſabilitas: cùm ergo ille, qui non ſciret, Deum offendi ſuo peccato, vel quia invincibiliter ignorat, eſſe Deum; vel quia invincibiliter exiſtimat, Deum nihil curare de probitate, aut improbitate hominum, hic non contraheret in ſuo peccato malitiam illam offenſionis diuinæ, & per conſequens pro huiuſmodi peccato poſſet propriis viribus adæquatè ſatiſfacere. Aliunde verò, ſi hoc concedatur, videtur ſequi, poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro peccato mortali: nam ſupponimus, illum actum habere adhuc malitiam grauem contra regulam rationis, & contra legem naturæ dictantem, Quod tibi non vis, alteri ne feceris; quare erit in ſpecie homicidij, adulterij, &c. & per conſequens non erit peccatum leue, ſed graue, & dignum pœna æterna.

Hanc quæſtionem breuiter olim tetigi *in tractatu de bonitate, & malitia humanorum actuum*, vbi explicaui quid in hoc puncto ſentirem, quia tamen quibuſdam recentioribus, qui ducti auctoritate P. Salas oppoſitum docuerant, illa mea ſententia difficilis viſa fuit, nunc aliqua addemus, & rem hanc ex profeſſo explicabimus.

Suppono autem, peccatum illud, quod cum illa ignorantia inuincibili fieret, adhuc fore offenſam Dei, quia ad hoc vt ego mea actione offendam aliquem, non requiritur, quod ſciam illum offendi: nam offendere illum eſt dare illi rationabilem cauſam, & occaſionem indignationis contra me, poteſt autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meam actionem turpem, licet ego neſcierim, illum tali actione offendendum. Sic pater, v. g. rationabiliter indignatur contra filium propter adulteria, vel alia eius crimina, licèt filius non adverterit ad periculum incurrendi paternam indignationem, & in hoc ſenſu dicitur verè pater offenſus propter filij crimina, noo tamen habet actio filij malitiam formalem offenſæ paternæ, quam haberet, ſi ſciens, & videns, illam diſplicere patri, cui tenetur obedire, & placere, adhuc committeret adulterium, vel homicidium. Sic etiam in præſenti fatemur, omnia peccata, etiamſi fiant cum ignorantiâ, vel inadvertentia inculpabili diuinæ offenſionis, & indignationis, adhuc offendere Deum; omnia enim diſplicent Deo, omnia dant Deo juſtam cauſam alicuius indignationis contra peccatorem: oon tamen contraherent in eo caſu malitiam formalem offenſæ diuinæ; quia hæc malitia non poteſt refundi in actum, niſi cognoſcatur, cùm ſine cognitione non poſſit eſſe vllo modo voluntaria: tunc autem non magis cognoſcitur, quàm ſi reuera non eſſet: non ergo imputabitur operanti quod offenderit Deum, ſed quod occiderit, vel mœchatus fuerit, nec Deus indignabitur, eo quòd ipſum offenderit, ſed propter homicidium, vel mœchiam, quæ poteſt dici offenſa materialis Dei, vt diſtinguatur ab illa alia, quæ poteſt dici formalis, quatenus contrahit formalitèr malitiam offenſionis diuinæ: licèt adhuc ſecundum aliam conſiderationem hæc ipſa poſſet fortaſſè appellari offenſa materialis, comparata cum alia, qua aliquis peccaret non ſolùm prævidens diuinam offenſionem, ſed eam directè volens, & intendens, & ad hoc ipſum peccans, vt offenderet Deum, quæ eſſet formaliſſima offenſa, & diuerſæ ſpeciei ab aliis duabus, de illa tamen nunc non agimus, ſed de ſolis aliis duabus, de quibus quærimus, an offenſa prima materialis, ſine malitia offenſionis Dei, propter eius inuincibilem ignorantiam, 70. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

adhuc

adhuc eſſet adeò grauis, vt non poſſet pro illa ſatisfieri vnquam a pura creatura? quod quidem idem eſt, ac quærere, an reipſa eſſet peccatum mortale, quale a Theologis, & Patribus vſurpatur: nam ſi peccatum mortale eſſet, non videtur eſſe compenſabile pro obſequio puræ creaturæ, cùm in omni peccato mortali Theologi, & Patres agnoſcant illam infinitatem ſecundùm quid, quam ſuprà explicuimus.

Aduertendum. Denique aduerto, hoc dubium poſſe procedere vel abſolutè, ſcilicet an de facto dentur talia peccata cum illa inaduertentia offenſionis diuinæ, & ſine malitia formali offenſæ diuinæ, & pro quibus poſſet homo purus ſatisfacere? vel poſſe procedere ſolùm conditionaliter, ſcilicet an ſi reipſa daretur tale peccatum, adhuc eſſet mortale, & incōpenſabile per purum hominem? & hic eſt ſenſus intentus in præſenti; obiter tamen aliquid dicemus de priori ſenſu abſoluto.

71. De hoc dubio in hoc ſenſu Theologi antiqui non ſatis diſtinctè loquuntur. Ex recentioribus *Salas.* verò aliqui illud tetigerunt, inter quos P. Salas *tom. 2. in 1. 2. tract. 13. diſp. 16. ſect. 22.* refert ſententiam recentiorum, qui dicunt, eo caſu illud homicidium non fore peccatum mortale. Ipſe verò in hanc ſententiam acriter inuehitur, appellans eam parum tutam, & valde perinicioſam; quia ex ea ſequitur, de facto pluſima homicidia, adulteria, & alia eiuſmodi eſſe ſolùm peccata venialia, quia fiunt cum ignorantia, vel ſaltem inaduertentia actuali inculpabili legis diuinæ; nec enim homo quoties peccat, recordatur Dei, aut diuinæ legis.

72. *Auctores aliqui recentiores adducti, & explicati.* Hanc ſententiam P. Salas eius auctoritate ducti docuerunt (vt dixi) aliqui recentiores, & pro ea adducunt plures ex antiquioribus, & recentioribus, ſed ſine ſufficienti fundamento: nam ij ſolùm dicunt, illud homicidium adhuc in eo caſu fore malum moraliter, & peccatum, quod quidem veriſſimum eſt, cùm adhuc in eo caſu haberet malitiam moralem per oppoſitionem cum regula rationis. Nunc autem non quærimus, an eſſet peccatum, ſed an abſque malitia formali offenſæ diuinæ, quam tunc non haberet, adhue haberet illam grauitatem, ratione cuius nunc Theologi tribuunt illi infinitatem quandam, & incompenſabilitatem? de quo puncto illi auctores nihil dicunt: quare pro hac ſententia non *Gregor. de Arim.* poſſunt adduci Gregor. de Arim. *in 2. diſt. 24. q. 1. art. 2.* & Gabr. *diſt. 35. quæſt. vnica,* quatenus di- *Gabriel.* cunt, quod ſi per impoſſibile non eſſet Deus, adhuc homo peccare poſſet: fatemur enim, illud *Peccati nomine haud mortale neceſſariò intelligi.* fore peccatum; nec enim nomine peccati neceſſariò intelligitur peccatum mortale; nam de peccatis loquitur Ioan. Apoſtolus 1. *epiſt. c. 1.* cùm dicit, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt, &c.* vbi certiſſimum eſt, ſermonem eſſe de peccatis venialibus, alioquin eſſet de fide, omnes homines peccare mortaliter. Minùs fauet eidem *Almainus.* ſententiæ Almainus *in moral. tract. 3. c. 16.* vbi ſolùm dicit ſufficere ad rationem actus mali, quod *Zumel.* ſit contra rectam rationem. Affertur etiam Zumel 1. 2. *quæſt 88. art. 1. in comment.* quia dicit, non omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ in malitia auerſionis ab vltimo fine. Sed hoc non eſt ad rem; nam licèt ad malitiam mortalem requiratur offenſa Dei, non ſequitur, omnia mortalia peccata eſſe eiuſdem ſpeciei, vt poſtea videbimus. Nec etiam fauet idem auctor 1. 2. *quæſt. 18. art. 11.* vbi ait, totam malitiam peccati mortalis conſiſtere in oppoſitione plenè deliberata, & in materia graui ad legem, ſeu rationem; malitiam autem venialis in oppoſitione ad legem, ſeu rationem in materia leui, vel ſine plena deliberatione, & ideò nullam etiam ſpeciem malitiæ eſſe in mortali, quæ non ſit in veniali; ſed quæ in vno eſt magna, & grauis, in alio eſt modica, & leuis. Hoc, inquam, non eſt ad rem, quia ibi ſolùm comparat peccatum mortale cum veniali, quod verſatur circa idem objectum, v. g. furtum cum furto, perjurium cum perjurio, &c. & de his dicit, quod nullam habet malitiam vnum, quam non habet aliud, licet non tam grauem ex defectu deliberationis, vel paruitatis materiæ: nam ſi comparatio fieret inter perjurium, & mendacium, certum eſt differre ſpecie illas duas malitias. Similiter ergo concedi poſſet, peccatum mortale furti non habere aliquam malitiam diuerſam ſpecie à malitia furti leuis, vel non plenè deliberati; quia vtrumque habet malitiam formalem offenſæ Dei cognitæ ab operante. In eodem etiam ſenſu verum eſt, malitiam totam peccati mortalis conſiſtere proximè in oppoſitione graui ad legem, ſeu rationem, ſcilicet quatenus lex, vel ratio proponit, bonum eſſe obedire Deo in tali materia, quæ etiam oppoſitio ſufficiet ad veniale, quando materia erit leuis, vel aduertentia ſemiplena. Non ergo excludit aduertentiam ad legem Dei in prædictis verbis, imò illam includit, quia ipſe ſentiebat, vt poſtea videbimus, non poſſe cognoſci oppoſitionem contra rationem ſine oppoſitione contra Deum. Magis ad rem afferri poteſt idem Zumel pro contraria ſententia, quam videtur alibi clarè tradidiſſe, vt poſtea dicemus.

Hi ergo auctores violentiſſimè, & ſine fundamento afferuntur pro illa ſententia, pro qua 73. etiam volunt (quod mirabilius eſt) afferre S. Tho- *S. Thom.* mam, eo quòd 1. 2. q. 89. *art. 6.* dixerit, puerum peruenientem ad vſum rationis peccare mortaliter, ſi ſtatim non ordinet ſe ad debitum finem; cum enim certum ſit, pueros non habere ſtatim, ac perveniunt ad vſum rationis, notitiam Dei, conſequens ſit, vt ex mente S. Thomæ puer poſſit peccare mortaliter ſine aduertentia ad Deum. Sed de ſententia S. Thomæ poſtea dicemus, *Seipſum explicat.* quàm clarè ipſe ſit in ſententia contraria: nunc ſolùm dico, S. Thomam eodem loco ſe ſatis explicuiſſe, cùm in ſolutione ad 3. dicat expreſsè, hoc peccatum mortale pueri conſiſtere in eo, quod ſe non conuertat ad Deum: quomodo ergo ex eo loco colligi poteſt, puerum ſine aduertentia ad Deum peccare mortaliter, cùm ideo in ſententia S. Thomæ peccet mortaliter, quia non ſe conuertit ad Deum?

Vix itaque alium reperies pro illa ſententia præter Salas, qui rē ex profeſſo docuit, & fortaſſe P. Azor. qui obiter eam indicauit *tom. 1. inſtitut.* *P. Azor.* *moral. lib. 4. c. 1. q. 4.* & Vega *in Trid. lib. 3. c. 25.* *Vega.* vbi videtur ſupponere, hominem poſſe peccare mortaliter cum ignorantia Dei; ſed P. Salas in ea ſententia non videtur fuiſſe ſatis conſtans: nam poſtea *in tom. de legib. diſp. 10. ſect. 8. n. 42.* dixit apertè, in omni peccato mortali dari contemptum Dei, qui à peccatore paruipenditur,

74\. *Sententia authoris probata iuxta mentem aliorum.*

Contrariam ſententiam docentem, illa hypotheſi data peccatum illud non fore mortale ſecundum grauitatem illam Theologicam, quam peccatum mortale importat, exiſtimo veriorem, & juxta mentem antiquorum Theologorum; quam etiam amplectuntur expreſsè recentiores, qui de re hac magis diſtinctè egerunt. Hi ſunt

Card. Bellar.

Card. Bellarm. *lib.4.de Rom. Pontifice, c.20.§.ad confirmationem*: vbi cùm propoſuiſſet argumentum Calvini probantis, non poſſe ſuperiorem creatum obligare ſubditos ſub peccato mortali, quia nemo poteſt obligare ſub ea pœna, quam ipſe non poteſt infligere: cùm ergo homo non poſſit aliquem ad inferos damnare, non poterit aliquid præcipere ſub reatu mortis æternæ. Reſpondet his verbis: *Ad confirmationem reſpondeo, legem humanam non obligare ſub pœna mortis æternæ, niſi quatenus violatione legis humanæ offenditur Deus, cuius Miniſtri ſunt omnes Principes non ſolùm Eccleſiaſtici, ſed etiam politici; vt enim qui tranſgreditur leges Proregis, conſequenter offendit Regem, & puniri poteſt à Rege etiam ea pœna, quam Prorex infligere fortaſſe non potuiſſet: ſic etiam qui leges juſtas Principum non ſeruat, qui quidem Principes miniſtri Dei ſunt*, Sap.6. Rom.13. 1.Cor.4. *etiam Deum offendunt, & ab eo puniuntur pœna æterna mortis. Itaque ſi fingamus, Deum non eſſe in rerum natura, qui leges juſtas violabunt, peccabunt quidem in conſcientia, ſed nec Deum offendent, nec ad inferos damnabuntur.* Hæc Bellarmin. vbi clarè ſentit, peccatum inobedientiæ contra leges ſuperiorum in tantum eſſe dignum pœna æterna, & mortale, in quantum offenditur Deus, qua offenſa ſecluſa, licèt maneret graue contra rationem, non eſſet mortale. P. Suarez *lib.1.de gratia, c.13.num.8.* vbi inde probat, præceptum diligendi Deum ſuper omnia eſſe naturale, *quia ſi in pura natura* (inquit) *non eſſet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, nullum eſſet peccatum mortale, præſertim contra proximum, quia nec contineret odium Dei, nec à Deo auerteret: ideo enim tranſgreſſiones aliorum præceptorum ſunt peccata mortalia, quia Dei amorem excludunt.* Quo loco hic auctor ſupponit, non poſſe furtum eſſe peccatum mortale, ſi non habeat malitiam contra præceptum diligendi Deum ſuper omnia: quæ doctrina, licèt non mihi omnino probetur, quia poſſet illud furtum eſſe peccatum mortale, ſi haberet malitiam inobedientiæ, vel contemptus, aut irreuerentiæ grauis contra Deum, licèt non eſſet præceptum diligendi Deum; oſtendit tamen à fortiori, in ſententia huius auctoris ad malitiam omnis peccati mortalis requiri aduertentiam aliquam ad Deum, cui aduerſatur peccatum.

Suarez.

Ad idem facit quod tradit idem Suarez *lib.7.de gratia, c.23. à n.20. vſque ad fin.* docens, totam rationem habitualis peccati deſumi per ordinem ad Deum, cui homo injuriam intulit, vbi licèt de peccato habituali loquatur, approbat tamen doctrinam S. Thomæ dicentis, peccatum actuale ſi poſſet eſſe ſine auerſione à Deo, quamvis eſſet malum, & inordinatum, non tamen futurum peccatum mortale, vt infrà videbimus. Idem Suarez agit de hoc puncto *lib.2.de legib.cap.6. n.15.* vbi id remittit ad materiam de peccatis: in qua tandem *diſp.2.ſect.1.in fin.* docet hanc eandem ſententiam, quam ego, antequam ille tomus prodiret in lucem, docueram.

Eandem ſententiam latè, & ex profeſſo tradidit 75. Leſſius.

Leſſius *de perfectionib. diuinis, lib.13.cap.26.* vbi *num.183.* dicit hanc eſſe doctrinam non ſolùm S.Thomæ, ſed etiam communem Doctorum noſtri temporis, qui ex hoc capite tribuunt peccato mortali quandam infinitatem. Vnde *num.ſeqq.* infert in omni peccato mortali diſtingui poſſe duplicem malitiam, alteram quatenus eſt actus contra naturam rationalem, & ex hoc capite non eſſe peccatum mortale, ſed actum pravum in genere; alteram in ordine ad Deum, quatenus eſt quidam contemptus, & vilipenſio Dei; ſicut eſſet contemptus ſupremi Principis, ſi ipſo inſpectante ſubditus eius legem ſcienter violaret, & ex hoc capite advenire rationem peccati mortalis omnibus mortalibus communem: *& n.185.* infert, ſi nullus eſſet Deus, nullum fore peccatum verè mortale, ſed omnia fore venialia, quia carerent illa malitia, quæ ſpectatur in ordine ad Deũ. Objicit autem ſtatim ſibi: ergo infideles qui non norunt Deum, non peccant mortiferè. Reſpondet negando conſequentiam, quia licèt Deum diſtinctè non cognoſcant, cognoſcunt tamen confuſè, quatenus norunt, eſſe aliquod Numen, cui peccata diſpliceant. Quod ſi fortè aliquis ſit adeò barbarus, qui nihil de Numine ſciat: hunc etiam dicit poſſe peccare mortiferè, quia poteſt ita ferri in malum, vt ex vi illius affectus ferretur, etiamſi ſciret prohiberi ab aliquo Numine, atque adeò virtualem quendam contemptum Dei habet. In quibus verbis non contradicit ſibi hic auctor, vt aliqui dixerunt; non enim dicit, omnia peccata illius barbari fore mortalia, ſed ſolùm poſſe illum peccare mortaliter, ſi cum tali affectu peccet. Cæterùm ſi barbarus ille excluderet illum affectum, & diceret, ſi hoc furtum diſpliceret alicui Deo, ego non furarer; nunc tamen furor, quia non diſplicet Deo, licèt ſit contra naturam rationalem, nullo modo peccaret mortaliter in ſententia Leſſij, qui ſtatim *num. ſeq.* concludit nullum fore peccatum mortiferum, ſi non fuiſſet à Deo prohibitum: ante prohibitionem enim diuinam conſideratur (inquit) in illis quædam malitia objectiua, & materialis, quatenus iſti actus ſunt diſſoni naturæ rationali, ita vt non poſſint rectè appeti ab homine rationis compote: conſideratur etiam in illis aliqua malitia formalis, non tamen mortifera, donec accedat contemptus legis, & auctoritatis diuinæ.

Duplex malitia in peccato mortali, iuxta Leſſium.

Deo nullo exiſtente, nullum fore peccatum verè mortale, ex eodem Leſſio.

An qui non norint Deum, peccent mortiferè.

Eodem modo loquitur P. Coninch *in materia de charitate, diſp.32.dub.5.n.39.* vbi dicit, omne peccatum mortale hinc accipere, quod ſit infinitæ malitiæ, & quod mereatur pœnam infinitam, quia nimirum eſt contra charitatem, & obedientiam debitam Deo. *Si enim* (inquit) *furtum v.c. nullo modo à Deo prohiberetur, ſive diſpliceret, quantumvis pergeret, non minus quàm modò, repugnare juſtitiæ; tamen nullo modo mereretur pœnam æternam, & conſequenter non contraheret omnem malitiam, quam modò contrahit.* Quam doctrinam dicit à ſe aliis ſæpè traditam. Hanc etiam ſequitur expreſsè P.Henriq. *lib.3.de pœnit.c.1.§.8. in marg.lit.K.* 76. Coninch. Henriquez.

Eandem ſententiam ſequi videtur M. Zumel 77. M. Zumel.

1.2.quæſt.71.art 6. diſp 8 poſt ſecundam concluſ. vbi cùm dixiſſet, peccatum eo ipſo, quod eſt contra rationem naturalem, eſſe etiam contra legem Dei, objicit ſibi noſtrum caſum, ſi aliquis

inuinci

inuincibiliter ignoraret furtum prohiberi à Deo, & ſciret, eſſe contra rationem naturalem, & affert ſolutionem aliquorum, qui dicebant, nullam addi malitiam in peccato, ex eo quod ſit contra legem Dei, atque ideo non oportere, quod cognoſcatur illa circumſtantia; quam ſolutionem ipſe rejicit, & ad argumentum reſpondet negando, poſſe contingere eum caſum, quod aliquis cognoſcat ſufficienter furtum eſſe contra rationem naturalem, & non cognoſcat eſſe contra legem alicuius ſuperioris; licèt enim non ſciat illum ſuperiorem eſſe hunc, vel illum, ſcit tamen eſſe aliquem, cui ſubordinatur ratio naturalis, quæ non habet vim obligandi, niſi vt vicaria legiſlatoris ſuperioris. Vnde concludit, ſi non eſſet Deus, licèt homo furaretur contra rationem, illud furtum non fore propriè peccatum. Quam doctrinam ferè iiſdem verbis tradit etiam
M. Curiel. M. Curiel. *ibid. dub.* 3. §. 2. dicens, non poſſe aliter reſponderi, niſi negando contingere talem ignorantiam inuincibilem, & totalem Dei, ſaltem per longum tempus. Qui auctores licet non placeant mihi, quatenus dicunt, illud non fore peccatum in eo caſu, nec malum morale, placent tamen quatenus dicunt, non fore peccatum, quale nunc eſt, & per conſequens non fore peccatum mortale.

78. Ex antiquioribus verò Theologis S. Thomas
S. Thom. expreſſis verbis hanc ſententiam docuit 2. 2.
Diſtinguitur in peccato conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo. *quæſt.* 20. *art.* 3. vbi dicit in peccato diſtingui conuerſionem ad bonum commutabile, & auerſionem à Deo. *Vnde ſi poſſet* (inquit) *eſſe conuerſio ad bonum commutabile ſine auerſione à Deo, quamuis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale*: vbi loquitur clarè in ſenſu illo conditionali noſtræ quæſtionis, ſcilicet ſi furtum fieret ab homine inuincibiliter putante, illud eſſe contra rectam rationem, non tamen eſſe contra Deum, an tunc eſſet peccatum mortale? & reſpondet negatiuè, eo quòd malitia moralis proueniat ex auerſione qua homo voluntariè auertitur a Deo. Quam doctrinam habet etiam 1. 2. *quæſt.* 73. *art.* 1. *ad* 1. & *quæſt.* 87. *art.* 4. & 2. 2. *quæſt.* 34. *art.* 2. *in corp.* & *quodlib.* 5. *art.* 20. in
Malitia peccati mortalis vnde. quibus locis manifeſtè ſupponit, malitiam propriam peccati mortalis conſiſtere in voluntaria auerſione à Deo: & 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 12. vbi inde reddit rationem, cur per quodlibet peccatum mortale amittatur habitus charitatis, quia ſcilicet quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati ex parte objecti, quatenus per quodlibet peccatum mortale homo præfert aliud objectum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem ſequamur. Quæ certè ratio S. Thomæ non probaret vniuerſaliter, omnibus peccatis mortalibus perdi charitatem, ſi poſſent eſſe aliqua peccata mortalia cum ignorantia inculpabili offenſæ diuinæ, vt infra videbimus: ergo de mente S. Thomæ in hoc puncto non poſſumus dubitare.

79. Dicunt S. Thomam nomine *auerſionis à Deo*
Quam auerſionem a Deo D. Thomas intelligat. intelligere auerſionem formalem, vel auerſionem etiam virtualem, qualem habetet etiam furtum factum cum ignorantia inuincibili offenſæ Dei: nam eo ipſo quod quis vult violare legem naturæ, vult virtualiter violare legem Dei, cuius vicaria eſt lex naturæ. Sed hæc interpretatio manifeſtè conuincitur falſa ex verbis S. Thomæ,

quibus dicit furtum, vel homicidium ſine auerſione à Deo adhuc fore malum, non tamen peccatum mortale: dicit enim, *quamuis adhuc eſſet illa actio inordinata, non eſſet peccatum mortale.* Inquiro ergo, ſi quidem tunc juxta S. Thomam actio furti, vel homicidij eſſet mala moraliter ſine illa auerſione à Deo, qualis eſſet illa malitia, grauis-ne, an leuis? Si leuis: ergo oppoſitio præciſè cum ratione non facit peccatum graue. Si verò eſſet grauis: ergo poteſt intelligi aliqua malitia grauis in actione per oppoſitionem cum ratione, antequam intelligatur peccatum mortale.

Deinde rejicitur ex illa *quæſt.* 24. *art.* 12. vbi (vt vidimus) S. Thomas aſſignat repugnantiam charitatis cum omni peccato mortali ex parte objecti, quæ repugnantia juxta illam interpretationem nulla eſſet; nam quod regula rationis ſit vicaria Dei, non facit quod peccans contra illam non poſſit habere actum dilectionis Dei, ſi ignorat illud diſplicere Deo, vel ſaltem illa repugnantia non oriatur ex parte objecti, vt ipſi aduerſarij fatentur: ergo S. Thomas non agnoſcit in peccato mortali illam ſolam auerſionem virtualem à Deo, ſed formalem, ratione cuius non poſſit charitas exercere ſuos actus, concurrente affectu aliquo ad peccatum mortale. S. Thomæ adjungere
poſſumus Vincentium Bellovacenſem *in ſpeculo morali, lib.* 1. *diſt.* 25. *paulò ante fin.* & *lib.* 3. *diſt.* 18. Vinc. Bellov.
circa med. qui iiſdem verbis habet eandem doctrinam.

Pro eadem ſententia poſſumus afferre quamplures Theologos ex antiquioribus, qui paſſim 80.
docent, omne peccatum mortale habere infinitatem, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid, quatènus eſt contemptus, & offenſa grauis Dei, ſeu quatenus relicto vltimo fine, quod eſt Deus, anteponit Deo aliquam creaturam, & ideò mereri pœnam æternam, & infinitam ſecundùm durationem: ergo ſupponunt omne peccatum mortale habere illam malitiam offenſæ diuinæ cognitæ; alioquin malè arguerent ex hac malitia offenſæ diuinæ, & auerſionis à Deo vltimo fine infinitatem quandam in omni peccato mortali. De hoc autem arguendi modo videri poſſunt vltra alios Bonauentura *in* 2. *diſt.* 42. *art.* 2. *quæſt.* 1. Bonauent.
vbi ait, omne peccatum mortale importare auerſionem à Deo, & contemptum Dei, quem homo poſtponit creaturæ, vel cuius mandatum violat; & *in* 3. *diſt.* 20. *art.* 1. *quæſt.* 3. dicit, non potuiſſe puram creaturam ſatisfacere Deo pro peccato mortali, quia tam grauis eſt injuria Dei propter excellentiſſimam Dei dignitatem, vt
non poſſit ab vlla pura creatura compenſari. Alex. Alenſis.
Alenſis 2. *part. quæſt.* 107. *art.* 3. *membr.* 2. & 3. dicens, omne peccatum mortale eſſe libidinem in
creatura ſupra Deum. Albertus Magnus 2. *part.* Alb. Magn.
tract. 18. *quæſt.* 115. *art.* 3. *in fine*, dicens, peccatum eſſe delectationem in bono commutabili ſupra Deum, & ideò diſtare infinitè à veniali.
Richardus *in* 2. *diſt.* 42. *art.* 2. *quæſt.* 2. *in corp.* vbi Richard.
ait, nunquam peccari mortaliter, niſi quando amor creaturæ præponitur diuino amori; quando enim ita amatur, vt ſi homo ſciret ſe propter hoc à diuino amore ſeparandum, recederet ab amore illius creaturæ, non peccat mortaliter, quia non conſtituit eam principaliorem finem, quàm Deum; cùm diuino amori

eius amorem non præponat; & *in ſolutione ad 4. argumentum* dicit, veniale excedi ab omni mortali infinitè propter hoc, quod in omni mortali aliquid creatum præponitur Deo. Altiſiodorenſ. 2.*ſum.tract.*28. *cap.*4. *quæſt.*1. probat ex Auguſtino, non dari peccatum mortale, niſi creatum aliquid diligatur ex libidine ſupra Deum: quem modum loquendi reperies paſſim apud alios Theologos antiquiores, & recentiores, qui partim agnoſcunt in omni peccato mortali malitiam ſimpliciter infinitam propter infinitatem Dei offenſi, tanquam propter vnicam rationem, vt fatetur Bellarm. *lib.*1. *de amiſſ. gratia, cap.*14. *in* 2. *objectione*; partim agnoſcunt ſaltem malitiam infinitam ſecundùm quid, quam vt probent, recurrunt ad eandem rationem infinitatis Dei, quem homo contemnit, & poſthabet creaturæ, ex cuius amore peccat. Vide etiam de hoc Dei contemptu, qui in omni peccato mortali reperitur, Ægidium Luſitan. *tom.* 1. *de beatitud. lib.*2. *quæſt.*5. *art.*3. *num.*8. vbi affert loca Patrum.

Altiſiodor. *Bellarm.* *Ægid. Luſitan.*

81. His conſonat alia doctrina communis Theologorum, qui vt probent, purum hominem non potuiſſe ſatisfacere de condigno pro peccato mortali, ſemper arguunt hanc impotentiam ex eo, quod peccatum mortale includit offenſam Dei infiniti, cuius præceptum, & legem peccator ſpernit: ita arguit S. Thomas *in præſenti, quæſt.*1. *art.*2. *ad* 2. & alij Theologi communiter: videatur Valentia *ibi, punct.*5. Suarez *diſput.*4. *ſect.*7. & alij, quos affert, & ſequitur Granado *in* 1. 2. in materia de peccatis, *tract.*3. *diſput.*5. *num.*17. qui omnes probant ex infinitate Dei offenſi, & contempti ab homine, non poſſe reddi ſatisfactionem æqualem pro peccato mortali ab homine puro, quia nimirum quantitas offenſæ ſumitur ex magnitudine perſonæ offenſæ, & hæc fuit infinita: ergo ſupponunt, omne peccatum mortale habuiſſe hanc malitiam contemptus, & offenſæ diuinæ, alioquin illa ratio non eſſet vniuerſalis, nec probaret de omnibus peccatis mortalibus, ſed ſolùm de aliquibus; cùm tamen Theologi illam rationem communiter afferant ad probandum de omnibus, & ſingulis, quia omnia offendunt Deum infinitum.

S. Thom. *Valentia.* *Suarez.* *Granado.*

82. Denique ex hac ipſa ratione offenſæ diuinæ deſumunt Theologi communiter rationem ad probandam dignitatem pœnæ æternæ, quia ſcilicet contemptus Dei infiniti non punitur condignè minori pœna. Ita Suarez *lib.*7. *de gratia, cap.*14. *num.*32. ex communi Theologorum conſenſu, quos etiam cum S. Thoma hac ratione vti ad probandam æternitatem pœnæ fatetur Salas dicto *tract.*13. *diſput.*15. *num.*26. Quare mirum eſt, hunc auctorem adeò exceſſiſſe in notanda hac ſententia, & doctrina, in qua ipſe alibi fatetur, fundari à S. Thoma, & Theologia communiter dignitatem pœnæ æternæ; nam ceſſante hac ratione offenſæ diuinæ, eo ipſo in ſententia S. Thomæ, & aliorum, qui illa ſolùm ratione vtuntur, debet ceſſare dignitas pœnæ æternæ, & per conſequens ratio peccati mortalis.

Dignitas pœnæ æternæ arguitur. *Suarez.* *Salas.*

83. Dicunt aliqui, Theologos docentes omne peccatum mortale includere auerſionem à Deo, loqui de auerſione formali, vel virtuali: nam qui peccat contra rationem, etiamſi ignoret inuincibiliter Deum, auertitur tamen virtualiter à Deo, quatenus ponit actum turpem, propter quem amittit gratiam, & amicitiam Dei, non minus, quam ſi formaliter, & explicitè vellet diſcedere à Deo.

Aſſertio nonnullorũ circa peccatũ mortale.

Cæterum quis non videat, quàm ſit violenta hæc explicatio? Primò, quia Theologi, vt vidimus, explicant illam auerſionem a Deo per hoc, quod eſt conſtituere vltimum finem in creatura: peccator autem ignorans inuincibiliter offenſam Dei, nec formaliter, nec virtualiter conſtituit vltimum finem in creatura; non enim magis amat furtum vnius aurei, quàm alius fortaſſe furtum vnius Iulij, & aliunde omninò ignorat per illum amorem nummi aurei excludi Deum a ratione vltimi finis: ergo Theologi intelligunt, per omne peccatum mortale hominem facere contra obligationem referendi ſe ad Deum tanquam ad vltimum finem; quod tamen non poteſt fieri, vt conſtat, niſi Deus, & finis debitus vltimus aliquo modo apprehendatur. *Retorquetur.*

Secundò, Theologi dicunt (vt vidimus) peccatum mortale tunc ſolùm dari, quando creatura amatur ſupra Deum; ad hoc autem non ſufficit, quod aliquis amet aliquid, quod re ipſa diſplicet Deo, ſi peccans hoc ignoret: non enim amat ſubditus eſum carnium pluſquam Eccleſiam, quando ignorans Eccleſiæ prohibitionem carnes comedit; nec illa propoſitio poteſt habere aliquem verum ſenſum: nam amor eſt eſſentialiter voluntas, & per conſequens repugnat eſſentialiter amor vnius ſupra aliud cum ignorantia vnius extremi: ergo qui docent, peccatum mortale non contingere, niſi creatura ametur ſupra Deum, non poſſunt intelligi de illa auerſione virtuali, & quoad effectum, quæ poteſt eſſe ſine vlla apprehenſione remota Dei.

Alia aſſertio circa peccatũ mortale. *Refellitur.* *Amor quid.*

Ratione denique probari poteſt concluſio noſtra. Primò, quia quodlibet peccatum mortale repugnat omnino ex parte objecti cum actu perfecto dilectionis Dei ſuper omnia: illud autem peccatum furti grauis, quod fieret cum aduertentia ad rationem, & oppoſitionem cum natura rationali, cum ignorantia tamen inuincibili offenſæ diuinæ, non repugnaret ex parte objecti cum dilectione Dei ſuper omnia; poſſet enim aliquis ſimul velle furari contra rationem, & tamen eſſe omnino paratus ad non furandum, ſi furtum diſpliceret Deo, quem diligit ſuper omnia: ergo illud furtum non haberet, quod requiritur ad proprium peccatum mortale. Vnde etiam infertur aliud abſurdum, quod ſcilicet poſſet aliquis ſimul peccare mortaliter, & diligere perfectiſſimè Deum ſuper omnia. 84.

Probatur concluſio authorum.

Huic noſtro argumento variis modis conati ſunt reſpondere. Primò conceſſerunt, poſſe aliquando conjungi per accidens dilectionem perfectam Dei ſuper omnia cum actuali peccato mortali, licèt per ſe, & ſecluſa ignorantia non poſſint conjungi. 85.

Reſponſio aduerſariorum.

Sed contra hanc ſolutionem in primis facit Scriptura, quæ paſſim docet conjunctionem inſeparabilem inter dilectionem Dei perfectam, & gratiam Dei. Ioan. 4. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus,*

Impugnatur primò ex Scriptura, & Patribus.

mus, &c. 1. Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt*. Prou. 8. *Ego diligentes me diligo*, & alia ſimilia, propter quæ ſancti Patres hanc inſeparabilitatem gratiæ, & ſanctitatis à dilectione Dei vbique prædicant. Bernard. *Epiſt.* 170. *& ſerm.* 83. *in Cantica, & libro de modo benè viuendi, ſerm.* 3. *de timore Dei, poſt medium*. Auguſt. *tractat.* 5. *in epiſtolam Ioannis, tom.* 9. *& tract.* 9. circa illa verba: *Nos diligimus, quia prior ipſe nos dilexit*. Chryſoſt. *hom.* 7. *in* 2. *ad Timoth*. Gregorius *hom.* 35. *in Euang*. S. Ephrem *in lib. de die iudicij, cap.* 5. & alij, quos affert P. Vaſquez *tom.* 2. *in* 1. 2. *diſp.* 203. *cap.* 5. quibus addi poteſt idem Auguſtinus *lib.* 2. *contra Creſconium, cap.* 12. *&* 14. *de Ciuit. cap. vlt.* & alij, quos contra Baium affert Bellarminus *lib.* 2. *de pœnit, cap.* 13. *tom.* 2. qui omnes hunc perpetuum & inſeparabilem nexum agnoſcunt inter dilectionem, & ſtatum gratiæ.

Bernard. August. Chryſoſt. Gregor. S. Ephrem. Vaſquez. Bellarmin.

86. *Impugnatur ſecundò ex cenſura Pontificum.*

Impugnatur ſecundò eadem ſolutio ea cenſura Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium, cuius 70. propoſitio hæc erat. *Homo exiſtens in peccato mortali, ſiue in reatu æternæ damnationis, poteſt habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta poteſt conſiſtere cum reatu æternæ damnationis*. Vbi aduertes, nomine *charitatis*, illum auctorem non intelligere habitualem, ſed actualem, vt conſtat ex propoſitione 31. eiuſdem Bullæ, vbi definit charitatem per ea prædicata, quæ conueniunt ſoli dilectioni actuali, & per quæ S. Auguſtinus *libro de natura & gratia, cap. vlt.* definiuit actualem dilectionem, quia cùm dixiſſet cap. 42. *Charitas veriſſima, pleniſſima, perfectiſſima iuſtitia eſt*, ſcilicet diſpoſitiuè: ſubdit *dicto cap. vltimo*, explicans quid intelligat nomine charitatis, *charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè eſt in hac vita, quando pro ipſa contemnitur vita*. Quæ verba vſurpavit idem Baius, vt conſtat ex dicta propoſitione 31. illius Bullæ. Hæc autem verba non poſſunt intelligi de habitu, ſed de actu, qui ſolùm procedit de corde puro, & fide non ficta, hoc eſt, ex cognitione fidei, & quo vult aliquis ſubire mortem pro Deo: quæ propoſitio prohibetur etiam ab vtroque Pontifice, & quidem ex ipſa argui poteſt etiam contra prædictam ſolutionem; nam poſſet aliquis invincibiliter ignorare furtum diſplicere Deo, vel ſaltem non aduertere (vt adverſarij fatentur) ſæpè de facto contingere, quando homo peccat mortaliter; & tamen poſſet tunc dolere perfectè de peccato præterito, quod ſcit diſplicuiſſe Deo, & per conſequens habere perfectam contritionem ſimul cum peccato mortali furti actualis: ergo poteſt de facto coniungi perfecta contritio cum reatu pœnæ æternæ, & cum peccato mortali.

87. *Impugnatur tertiò ex communi Theologorum.* S. Thom.

Tertiò impugnatur eadem ſolutio ea communi Theologorum conſenſu cum S. Thoma 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 12. vbi non affert aliam rationem repugnantiæ inter peccatum mortale, & habitum charitatis, niſi oppoſitionem illam obiectorum, eo quòd per omne peccatum mortale homo præferat peccatum amicitiæ divinæ. Vnde prouenit, habitum charitatis expelli per omne peccatum mortale, & addit Luiſius Turrianus *opuſcul.* 6. *de gratia, diſputat.* 7. *num.* 5. ſe neminem vidiſſe qui concedat, poſſe etiam de potentia abſoluta dari actum dilectionis Dei cum peccato mortali actuali.

Luiſ. Turr.

Et quidem hæc doctrina ſancti Thomæ non poteſt intelligi de vno ſolo genere peccati mortalis, quod fit cum aduertentia ad Deum, & non de alijs quæ fiunt ſine illa aduertentia; nam loquitur vniuerſaliter, vt reddat rationem vniverſalem, cur habitus charitatis expellitur per omne peccatum mortale: eſſet autem indignum tanto Doctore afferre ad probandam doctrinam vniverſalem, rationem quandam particularem, quæ ſolùm probaret de aliquibus peccatis, præſertim cùm in ſententia contraria multa ſint de facto peccata mortalia, quæ fiunt cum eiuſmodi ignorantia, vel inadvertentia Dei invincibili.

Dices, hoc argumentum poſſe etiam contra nos retorqueri; probat enim, illud furtum non ſolùm non fore peccatum mortale, ſed nec etiam veniale, quia poſita illa ignorantia poſſet eſſe illud furtum cum actu perfectiſſimo dilectionis, quo homo vellet placere Deo, & vitare omnes eius offenſas etiam leves, cum quo actu non videtur poſſe dari peccatum veniale actuale. 88. *Euaſio.*

Reſpondeo, non eſſe tantam repugnantiam inter illum actum perfectiſſimum dilectionis, & peccatum veniale, quanta eſt inter contritionem, vel dilectionem perfectam, & peccatum mortale; nam ex Scriptura, Patribus, & Pontificibus habemus, nullum peccatum mortale poſſe eſſe in homine diligente Deum ſuper omnia, non autem habemus, non poſſe dari aliquando aliquod peccatum non mortale per inadvertentiam cum actu perfectiſſimo dilectionis. Ratio autem diſcriminis eſt, quia (vt latiùs dixi *in tractatu de pœnitentia*) ad offenſam vt ſic non requiritur cognitio offenſæ; poſſum enim ego mea actione turpi aliquem provocare contra me, licèt id ignorem: ad offenſam autem mortalem requiritur ea cognitio, quia infinitas illa peccati mortalis, quam de facto habet, & quam in eo ponderant, & agnoſcunt Patres, & Theologi, deſumitur ex infinitate Dei offenſi; quare poſita illa ignorantia, licèt adhuc maneret offenſa, imò & offenſa gravis in aliquo ſenſu, vt videbimus, non tamen maneret ea grauitas, quæ requiritur ad peccatum mortale. *Præcluditur.*

Dices, etiam poteſt eſſe offenſa grauis Dei, & non contra charitatem, v. g. ſi aliquis putet invincibiliter, Deo eſſe gratam noſtram inobedientiam gravem ad aliquem ſuum finem, tunc poſſet ex fine placendi Deo committere inobedientiam gravem, quæ eſſet mortalis. *Alia euaſio.*

Reſpondeo, vel ille homo aduerteret, Deum poſſe rationabiliter averti ab ipſo propter illam inobedientiam, vel non. Si aduerteret, non poſſet ſimul diligere Deum ſuper omnia, quia amor ſuper omnia tendit ad coniungendum cum re amata; quare non poteſt amor honeſtus tendere ad id, quod rationabiliter Deum ſeparat à me, quia iam eſſet amor inhoneſtus, velle me coniungere alicui per illicita. Si verò non aduertat ad auerſionem Dei, quæ ſequetur, non eſſet peccatum mortale, quia non eſt contemptus, nec offenſa Dei formalis. 89. *Occluditur.*

Propter hæc igitur reſponderunt ſecundò 90.

Reſponſio ad argumentorum ſecundum. ad illud argumentum, negando poſſe coniungi etiam per accidens actum dilectionis Dei cum illo peccato mortali; quia licèt ſecundum ſe non repugnarent illi duo actus ſimul, cum habeant obiecta diuerſa, Deus tamen in pœnam peccati præſentis negat auxilium efficax ad actum dilectionis eliciendum, quando homo peccat grauiter contra rationem naturalem.

Impugnatur primò. Hæc ſolutio impugnatur primò, quia eſt contra ſanctum Thomam, & Theologos omnes, qui vt vidimus, agnoſcunt repugnantiam ex parte obiecti inter actum dilectionis Dei, & omne peccatum mortale: hæc autem non eſſet iam repugnantia obiectorum, ſed extrinſeca ex mero decreto Dei.

Impugnatur ſecundò. Secundò ponamus, hominem invincibiliter ignorantem, vel non conſiderantem, furtum diſplicere Deo, & aliunde advertentem ad obligationem diligendi Deum ſuper omnia, quæ tunc vrgeret: hic homo poſſet furari grauiter contra rationem, & tamen poſſet obſeruare præceptum vrgens diligendi Deum; nam advertit ad præceptum: ergo poſſet diligere; nam ſi non diligit, peccat contra præceptum etiam diligendi.

91. *Evaſio.* Dicunt, poſſet vtique diligere, quia haberet auxilium ſufficiens; non tamen diligeret, quia non haberet auxilium efficax.

Excluditur. Sed contrà: ergo loquendo de ſola potentia, verum eſt, hunc hominem peccantem mortaliter poſſe ſimul diligere Deum ſuper omnia, & poſſe coniungere dilectionem Dei cum illo peccato actuali; nam auxilium ſufficiens dat verum, & completum poſſe, & totum principium proximum requiſitum, & expeditum. Conſequens autem videtur etiam contra doctrinam Gregorij, & Pij ſuprà adductam, qui non ſolùm prohibent propoſitionem dicentem, coniungi de facto, ſed etiam dicentem poſſe coniungi, ſeu eſſe ſimul peccatum mortale, & dilectionem, ſeu contritionem perfectam, vt conſtat ex dicta propoſitione 70. illius Bullæ ſuprà citata, & ex propoſitione etiam 30. in qua dicebat, *charitatem perfectam ex corde puro, & conſcientia bona*, &c. *poſſe eſſe ſine remiſſione peccatorum*: vbi non ſolùm prohibetur aſſertio de coniunctione actuali, ſed etiam de potentia coniungendi, quam tamen potentiam ſimpliciter, & abſolute debent concedere auctores huius ſolutionis.

Impugnatur tertiò. Tertiò denique impugnatur eadem ſolutio, quia ſi Deus dat ſemper auxilium inefficax, ideò eſt, quia in pœnam peccati præſentis negat ea induſtria auxilium efficax, ne homo eliciat actum dilectionis: ergo Deus intendit quod homo peccet contra præceptum dilectionis, quod tunc viget, vt ſuppono; nam intendere, quod homo, quando tenetur diligere, non diligat, & negare ex induſtria medium efficax, eſt omninò intendere quod homo violet tunc præceptum diligendi: ſi ergo Deus ex induſtria negat auxilium efficax, ne homo diligat, videtur quod Deus omninò intendat violationem præcepti dilectionis.

92. *Reſponſio tertia.* Poſſet idcirco tertiò reſponderi, Deum non negare auxilium efficax, ſed ſolùm negare auxilium ſupernaturale ad actum ſupernaturalem dilectionis; quare ſi homo tunc impleat præceptum diligendi, eliciet quidem actum naturalem, & per conſequens qui non diſponit ſufficienter ad iuſtificationem; non verò ſupernaturalem, de quo ſolùm intelligunt Pontifices negantes, poſſe coniungi dilectionem Dei perfectam cum peccato mortali.

Sed contra hunc reſpondendi modum vrget *Inſtantia.* In primis adhuc id, quod ſuprà dicebamus, quod ſcilicet tota hæc repugnantia inter peccatum mortale, & actum dilectionis ſupernaturalem erit ſolùm extrinſeca ex decreto Dei, non verò ex parte obiecti, provt S. Thomas, & alij Theologi ponebant.

Deinde vel hæc ſolutio ſupponit dilectionem naturalem, & ſupernaturalem Dei differre ex parte obiecti, vel non: ſi illud primum ſupponit, provt illi recentiores ſupponebant, non poteſt ſtare hæc ſolutio, quia propoſito obiecto dilectionis ſupernaturalis, & præcepto diligendi, non poteſt elici dilectio naturalis circa illud idem obiectum; aliud verò obiectum non eſt propoſitum: ergo debet dari concurſus ad dilectionem ſupernaturalem. Si verò dicas illos duos actus non differre ex parte obiecti, ſed ſolùm ex parte principij, tunc difficile adhuc eſt explicare, quomodo propter voluntatem furandi negetur auxilium ſupernaturale ad actum dilectionis Dei: nam illa voluntas mala non videtur præcedere dilectionem, cùm non ſit cauſa illius, nec moveat ad diligendum Deum: ergo non intelligitur priùs in homine illud peccatum, quàm dilectio; imò è contra poteſt contingere, actum dilectionis eſſe priorem natura, quam voluntatem furandi; nam ſi homo cogitaret, furtum eſſe quidem contra rationem, & contra conſilium etiam Dei, cui magis placeret negatio furti, non tamen eſſe contra prohibitionem Dei, tunc ex amore erga Deum poſſet moveri liberè ad nolendum furari: ergo pro aliquo priori naturæ ante voluntatem furandi poſſet intelligi amans Deum ſuper omnia, & adhuc indifferens ad volendum, vel nolendum furari. Tunc autem immeritò diceretur, illum actum dilectionis fuiſſe naturalem; nam pro illo priori non poterat negari concurſus ſupernaturalis in pœnam furti ſequentis, cùm adhuc pro illo priori voluntas eſſet indifferens ad furtum, vel eius negationem, nec poſſit pro eo priori magis cognoſci futurum furtum, quàm eius negatio, cùm non ſit prioritas *in quo*, ſed *à quo*, & cauſalitatis; alioquin iam ille homo eſſet punitus propter furtum, antequam ipſe ſe determinaret, quod videtur valde abſurdum. Denique contra hanc ſolutionem fieri poteſt ſecundum argumentum vniuerſale proximè adducendum.

Secunda ergo ratio principalis pro concluſione ſumi poteſt ex hoc ipſo, quia nimirum, 93. *Secunda ratio principalis pro concluſione.*
ſi actus dilectionis Dei non opponitur ex parte obiecti cum omni peccato mortali, non apparet, cur Deus neget concurſum ad dilectionem ſupernaturalem, vel cur auferat habitum infuſum charitatis ab homine, quando peccat ſine oppoſitione obiectiua cum obiecto charitatis: nam ſuppono, habitum charitatis

ris diſtingui ab habitu gratiæ, nec iuſtificare formaliter, niſi per modum complementi, & integritatis, quatenus eſt paſſio principalis ipſius gratiæ; cur ergo non manet ille habitus in peccatore, ſicut manet habitus, fidei & ſpei.

Euaſio.

Dicunt, habitum charitatis eſſe inſeparabilem à gratia, cuius eſt quaſi paſſio, fidem verò, & ſpem non eſſe paſſiones gratiæ, ſed potiùs diſpoſitiones antecedentes.

94. *Occluditur.* S. Thom.

Sed contrà, quia hoc in primis eſt contra S. Thomam 1. 2. q. 110. *art.* 3. & 4. vbi docet, gratiam habitualem eſſe primam radicem, & quaſi primam naturam in ordine ſupernaturali, ad quam conſequuntur omnes habitus infuſi, ſicut potentiæ conſequuntur naturam hominis, vbi nomine habituum non minus comprehendit fidem, & ſpem, quàm charitatem, vt conſtat ex contextu; nam illo *art.* 4. dicit, fidem & charitatem habere ſe reſpectu gratiæ, ſicut potentiam intellectiuam, & volitiuam: & in ſolutione ad 1. dicit, has virtutes effluere à gratia in potentias animæ. Deinde probatur hoc ipſum ratione; nam cùm gratia ſit prima radix, & quaſi natura in ordine ſupernaturali, elevans hominem ad ordinem intellectualitatis divinæ, ſicut per animam rationalem conſtituitur in gradu intellectualitatis naturalis, oportet vtique vt per gratiam non ſolùm ſit homo radicaliter potens amare Deum, ſed etiam ſit radicaliter potens cognoſcere Deum; ſicut enim in ordine naturæ repugnaret aliqua natura, quæ ſolùm eſſet radix potentiæ appetitivæ, & non potentiæ cognoſcitiuæ, ita in ordine ſupernaturali repugnaret dari aliquam primam radicem ſupernaturalem, quæ ſolùm eſſet radix in ordine ad amandum, non verò in ordine ad cognoſcendum in eo ordine: imò ex hoc fieret ipſam potiùs fidem eſſe primam radicem in ordine ſupernaturali; nam ad ipſam conſequerentur cætera omnia, tanquam ad primum principium, & ipſa ex ſe peteret habitum charitatis eo modo, quo omnis potentia cognoſcitiua poſtulat potentiam appetitiuam eiuſdem ordinis: ergo fateri debemus, fidem & ſpem non minùs ex natura ſua eſſe paſſiones gratiæ pro ſtatu viæ, quàm charitatem, licèt Deus ex benignitate eas relinquat in peccatore, vt poſſit connaturaliùs ſe diſponere ad iuſtificationem per actus credendi, & ſperandi, qui neceſſarij ſunt ad iuſtificationem, licèt non maneant habitus infuſi aliarum virtutum moralium, quia eatum actus non requiruntur neceſſariò ad iuſtificationem.

Probatur ratione.

Arguitur pro charitate.

Hinc autem ſumitur argumentum ad probandum, charitatem debuiſſe etiam manere, quia eius actus extra Sacramentum requiritur omninò ad iuſtificationem, & in lege veteri ſemper requirebatur: debemus ergo dicere, ideo non manere habitum charitatis, quia quodlibet peccatum mortale opponitur ex parte obiecti cum eis actibus: quare ſicut habitus fidei expellitur per peccatum infidelitatis, & habitus ſpei per deſperationem; ita habitus charitatis expellitur per quodlibet peccatum mortale, quia quodlibet habet oppoſitionem ex parte obiecti cum actibus charitatis, vt dixit S. Thomas, cuius rationem ſi in hoc puncto relinquimus, difficile erit aſſignare aliam, cur charitatis non debuerit de facto relinqui in peccatore, vt connaturaliùs ſe diſponeret ad iuſtificationem.

Confirmatur, & vrgetur hæc ratio, quia quidquid ſit de habitu charitatis, de actu tamen ſupernaturali dilectionis Dei nulla erit ratio, cur Deus non conferat auxilium, vel concurſum ſupernaturalem homini peccatori ad illum eliciendum, quando actu peccat cum inadvertentia ad offenſam Dei; nam ſicut tunc poſſet ſimul elicere aliquem actum ſupernaturalem fidei, ſpei, miſericordiæ, temperantiæ, &c. quia hi actus non opponuntur ex parte obiecti cum peccato actuali furti, cur non poterit etiam elicere actum ſupernaturalem dilectionis Dei, ſaltem per auxilium actuale, cùm nec hic actus opponatur per ſe ex parte obiecti cum illo peccato furti? ſuppono enim actum dilectionis non eſſe formam iuſtificantem. 95. *Confirmatur prædicta ratio.*

Dices, licet non ſit forma, eſt tamen diſpoſitio infallibilis de lege ordinaria. *Euaſio.*

Sed contrà, quia de hac ipſa lege petitur ratio; potuit enim dilectio illa eſſe diſpoſitio vltima, quando non adeſt obex peccati actualis, qui maculet actualiter hominem, & ita nullum eſſet inconveniens, quod homo actu peccans eliceret adhuc actum ſupernaturalem dilectionis; imò eſſet valde vtile, quod per illum actum ſe aliquo modo diſponeret ad impetrandam poſtea veniam, ſicut ſe poteſt tunc diſponere per actus aliarum virtutum. Nulla ergo reſtat ratio, niſi ea, quæ ſumitur ex oppoſitione obiectiua, quam actus ille dilectionis habet cum omni peccato mortali. *Diluitur.*

Tertiò principaliter probatur concluſio, quia ſi vera eſſet ſententia contraria, quod de facto multa fierent peccata mortalia, etiam à Chriſtianis, cum inadvertentia invincibili ad Deum, & ſolùm cum advertentia ad regulam rationis, ſequeretur, rationem offenſæ formalis Dei, & inobedientiæ divinæ non eſſe circunſtantias tranſcendentales in omni peccato mortali, non enim ſunt tranſcendentales, quæ in multis non reperiuntur, ex quo vlterius ſequitur, debere explicari in confeſſione, & debere interrogari pœnitentem de huiuſmodi circunſtantia aduertentiæ ad diuinam offenſam; nam peccatum quod illam habet, videtur eſſe pluſquam ſpecie diverſum ab illo, quod ea caret: conſequens autem eſt contra omnium fidelium praxim: ergo ideo, quia ſupponunt, eas circunſtantias in omni peccato mortali reperiri. 96. *Ratio tertia principalis pro concluſione.*

Reſpondent, eam circunſtantiam, licèt non ſit tranſcendentalis, non debere explicari in confeſſione, quia non facit differre ſpecie, ſicut nec circunſtantia maioris durationis, vel inteoſionis debet explicari, propter eandem rationem. 97. *Inſtantia.*

Sed contrà, quia in primis hæc ſolutio non habet locum in ſententia communi, quæ docet, circunſtantias notabiliter aggravantes, etiam intra eandem ſpeciem, debere explicari; nam circunſtantia offenſæ divinæ cognitæ, etiamſi non daret novam ſpeciem, aggravat tamen ex omnium ſententia adeò notabiliter, vt vel ipſa ſola ſufficiat ad dandam infinitam malitiam ſimpliciter, vel ſaltem infinitam ſecundùm quid, & quidem ex terminis conſtat, magis aggravari peccatum ex eo quod homo offendat Deum infinitum, quàm ex exceſſu centum aureorum ſupra decem. Ergo ſaltem iuxta illam communem ſententiam debet explicari, & interrogari ea circunſtantia, cùm ſæpè contingat, peccari mortaliter ſine illa, vt adverſarij ſupponunt. *Removetur.*

Sed

Sed & in omni ſententia debere explicari, probatur manifeſtè, quia hæc non eſt ſolùm circunſtantia notabiliter aggravans, ſed transferens ad aliam ſpeciem valde diverſam: affert enim oppoſitionem nouam contra illas virtutes, nimirum contra charitatem, quæ obligat nos ad procurandam amicitiam Dei, & ad non apponendum impedimentum aliquod contra illam, quale eſt omne peccatum mortale. Item opponitur contra religionem, quæ obligat ad colendum Deum, & non faciendum aliquid, quod ſit notabilis eius irreuerentia, quale eſt omne peccatum mortale, vt omnes ſancti Patres paſſim teſtantur. Item opponitur contra obedientiam debitam Deo, vt omittam debitum gratitudinis, & alia quibus etiam opponitur: ſed vbi eſt noua oppoſitiò contra diverſam virtutem, datur nova malitia in ſpecie, vt ſuppono ex 1. 2. ergo malitia illius circunſtantiæ non eſt ſolùm aggrauans intra eandem ſpeciem, ſed noua, atque adeò omnino explicanda.

98. *Euaſio.* Dicunt, ſi ſuperior creatus prohibeat furtum, non ideo furtum habet nouam malitiam in ſpecie explicandam, ſed ſolùm habet maiorem gravitatem ex illa circunſtantia: ergo ſimiliter ſi furto accedat prohibitio Dei, non variabitur in ſpecie eius malitia, ſed fiet gravior intra eandem ſpeciem.

Retorquetur. Sed contrà, quia dato antecedenti, de quo multi dubitant, eſt tamen latum diſcrimen; nam in primo caſu furtum præſupponitur iam cum malitia inobedientiæ contra prohibitionem Dei; quare ex inobedientia contra hominem non tranſit fortaſſe ad aliam ſpeciem: at verò ante prohibitionem divinam non cognoſcitur in furto vlla malitia inobedientiæ, ſed ſolùm contra iuſtitiam: ergo per illam prohibitionem tranſit ad aliam ſpeciem, quam priùs non habebat.

Deinde loquendo de malitia contra religionem, & reverentiam Dei, res videtur clariſſima; nam pollutio præſcindendo ab imperio Dei, nihil prorſus habet contra Religionem, poſt cognitam verò prohibitionem Dei continet gravem irreverentiam contra divinam maieſtatem, ratione cuius dicitur peccator inhonorare, & contemnere Deum, & ipſe Deus iuſtiſſimè conqueritur de peccatore, Malach. 1. *Si Pater ego ſum, vbi eſt honor meus*; ergo negari non poteſt, per illam aduertentiam accedere peccato aliquam malitiam ſpecie diverſam, quam aliàs non haberet.

99. *Ratio quarta pro concluſione.* Quartò, & à priori probari poteſt concluſio, quia ſecluſa ratione iniuriæ, ſeu offenſæ divinæ, nulla apparet ratio, quæ ponat in furto vnius aurei illam infinitatem, & incompenſabilitatem, ratione cuius nunquam poſſit homo purus mundare ſe, & tollere illam maculam, quam omne peccatum mortale relinquit in anima; nam licèt illa ſit gravis violatio legis naturæ contra regulam rationis, id tamen totum, quandiu non eſt contra ſuperiorem, non videtur inexpiabile, imò adhuc poſita malitia offenſæ divinæ, vidimus quàm difficilè poſſit reddi ratio illius omnimodæ inexpiabilitatis, quanto minùs poterit reddi, niſi omnino voluntariè, & ſine apparentia congruitatis, ratio ſufficiens, ſi peccatum ſolùm conſideretur prout eſt contra alium hominem, vel contra naturam rationalem.

100. *Ratio quinta.* Quintò denique arguere poſſumus ad hominem contra fundamentum principale, quo adverſarij vtuntur; dicunt enim, ex noſtra ſententia ſequi, dari de facto plura homicidia, adulteria, furta, &c. quæ non ſunt peccata mortalia, quia frequenter homines, dum peccant, non recordantur Dei, ſed ſolùm malitiæ, & oppoſitionis contra rationem: cùm enim hæ duæ rationes ſint diverſæ, poteſt bene concipi vna ſine alia; vnde ſequitur etiam debere in ſingulis peccatis interrogari pœnitentem de hac circunſtantia advertentiæ ad Deum, ſine qua illa non ſunt peccata mortalia. Contra hoc, inquam, fundamentum arguere poſſumus ad hominem evidenter (ni fallor) in hunc modum. Magis ſeparabiles ſunt malitia fornicationis, v.g. & circunſtantia violationis voti, quàm adulterium, & offenſa Dei; nam illæ ſunt ſeparabiles non ſolùm ratione, ſed realiter: adulterium autem nunquam fit ſine offenſa Dei, nec ſeparatur, niſi per præciſionem; & tamen religioſus peccans, vel opere, vel ſola cogitatione contra caſtitatem, nunquam interrogatur a Confeſſario, an aduerterit ad circunſtantiam voti caſtitatis, nec ipſe pœnitens hoc explicat; ſupponitur enim ſemper fuiſſe recordatum non ſolùm quando opere externo peccauit, ſed etiam in breviſſimis deſideriis, aut cogitationibus internis: ergo multo minùs præſumendum eſt, hominem habentem Dei notitiam, & qui ſæpe audivit, divina lege prohiberi peccata, imò nunquam cogitavit de peccatis ſine ordine ad Deum prohibentem; non, inquam, præſumendum eſt, hunc hominem in ſuis adulteriis, homicidiis, &c. plena deliberatione commiſſis non habuiſſe aliquam memoriam, ſaltem confuſam diuinæ prohibitionis.

Vim huius inſtantiæ, & argumenti vrgebimus magis ſectione ſequenti in ſolutione ſecundæ obiectionis contra noſtram ſententiam.

SECTIO VI.

Reſpondetur argumentis, quæ ſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

NVnc reſpondeamus argumentis, quæ nobis obiiciunt, & in primis afferunt teſtimonium Pauli 1. *ad Cor.* 6. vbi ſic ait: *Nolite errare, neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures*, &c. *regnum Dei poſſidebunt.* Ergo ex mente Pauli adulterium, v.g. ſemper eſt mortale: ſed adulterium factum cum ignorantia invincibili offenſæ divinæ eſt verè adulterium: ergo eſt peccatum mortale. 101. *Obiectio prima ex teſtimonio Pauli.*

Refellitur. Reſpondetur, ſimili argumento probari poſſe, quod ſine vlla advertentia ad malitiam peccaretur. Poſſet enim aliquis arguere ex ſimilibus verbis Geneſ. 17. *Maſculus cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo.* Et Leuit. 17. *Homo quilibet de domo Iſrael, & de aduenis, qui peregrinantur inter eos, ſi comederit ſanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius, & diſperdam eam de populo ſuo.* Et c. 22. *Omnis homo qui acceſſerit de ſtirpe noſtra ad ea, quæ conſecrata ſunt, & quæ obtulerunt filij Iſrael Domino, in quo eſt immunditia, peribit coram Domino*: & paſſim reperies alias ſimiles locutiones in Scriptura, in quibus quidem omnibus

debet

debet ſubintelligi advertentia ad Deum prohibentem; nam qui ſine ea aduertentia hæc faceret, procul dubio non incurreret eam pœnam. Sicut etiã in illis verbis Dei ad Adam, *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*, ſubintelligebatur, ſi ſciẽter comederis, nam ſi comediſſet ſine advertẽtia ad Dei offensã, non peccaſſet. Sic ergo Paulus, cùm loquatur ad fideles, qui bene ſciebãt Dei prohibitionẽ, deterret eos ab adulterio, & ſimilibus vitiis per cõminationem pœnæ æternæ, quia non minus incurrerent illam pœnam adulterando, quàm mortis pœnã Adamus comedendo ex ligno prohibito, licèt in vtroque caſu requireretur advertentia ad divinam prohibitionem, ab hoc enim nunquam præſcinditur in iis comminationibus, quia iuxta vulgatem regulam Dialecticorum, nunquam propoſitio præſcindit à concomitantibus rem. Sicut ergo Chriſtus dixit Petro, *ſi non lauero te, non habebis partem mecum*. Ita Paulus dixit Corinthiis, ſi fueritis adulteri, non habebitis regnum Dei. Cæterùm ſicut Petrus non incurreret illam pœnam, ſi non adverteret ad Chriſti præceptum, ſic nec Corinthij, ſi non aduerterent ad divinam offenſam, ſine qua, licèt fieret adulterium philoſophicum (vt ita dicam) non tamen Theologicum, de quo Paulus loquebatur, cũ loqueretur de illo in ratione peccati mortalis.

102. *Argumentũ aduerſariorũ ex Patribus.* August. Arguunt item ex Patribus, Auguſtino *epiſt.* 89. ad Hilarium, ante mediũ vbi dicit, prævaricatores appellari omnes peccatores, eos etiam, qui legem Moyſis non acceperunt, eo quòd habuerunt in cordibus ſcriptam legem naturalem dictantẽ, non faciendam iniuriam alteri, quam nobis nolumus. Idem videtur docere *conc.* 25. in illa verba Pſal. 118. *Prævaricantes reputaui omnes peccatores terræ*: & Chryſoſt. *in cap. 2. epiſt. ad Rom.* ergo ex mente horum Patrum, qui ſcit, adulterium eſſe injuriam proximi, licèt ignoret eſſe offenſam Dei, peccat mortaliter, alias enim non diceretur prævaricator ſimpliciter, & abſolutè. (Chryſoſt.)

Refellitur. Reſpondeo facilè Auguſtinum ibi non excludere cognitionem Dei, ſed ſolam fidem, ſeu notitiam legis ſcriptæ, ſine qua dicit ſufficere legem naturalem ſcriptam in cordibus, quæ dictat, non eſſe faciendum alteri, quod tibi non vis: nam hæc notitia ſine lege ſcripta, vel fide, ſufficit ad cognoſcendam grauitatem adulterij, & per conſequens ad cognoſcendum quod offenditur grauiter Deus; ſupponit enim Auguſtinus, neminem ratione vtentem ignorare invincibiliter Deum, quod tradidit aliis in locis, præſertim *tract.* 106. *in Ioan.* vbi ait: *Hæc eſt vis diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti non omnino ac penitus poſſit abſcondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium deprauata eſt, vniuerſum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem.* Vbi illam ignorantiam dicit non eſſe invincibilem, ſed culpabilem, ſcilicet ortam ex prauitate maxima. Non ergo excludit hanc cognitionem naturalem Dei à notitia illa, quam exigit ad prævaricationem, imò illam cõprehendit; nam ſine hac notitia non datur vlla lex, cùm omnis lex debeat eſſe alicuius ſuperioris; ergo dum Auguſtinus dicit, requiri legem aliquam in corde ſcriptam, requirit illam notitiam, non nudam, & præciſam à notitia Dei, ſed vt coniunctam cum notitia offenſæ Dei, quæ ſecunda notitia eſt ſemper coniuncta cum illa priori in ſententia Auguſtini, & non poteſt, moraliter loquendo, homini ratione vtenti deeſſe, in quo etiam ſenſu loquitur Chryſoſtomus, & ſi qui alij de lege naturali loquuntur.

Secundò obiiciunt, ex noſtra concluſione ſequi maxima abſurda, quod ſcilicet multa & graviſſima ſcelera de facto patrentur ſine peccato mortali propter inadvertentiam ad offenſam Dei, ſæpiſſimè enim homines vel ignorant Deũ, vel non aduertunt ad Dei offenſam quando peccant, ſed ſolùm ad regulam rationis: quare oporteret à Confeſſario interrogari de hac circumſtantia, ſine qua non ſit peccatum mortale. 103. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, apud fideles & Chriſtianos, vel nũquam, vel nonniſi rariſſimè contingere quod adſit advertentia plena ad malitiam moralẽ ſine advertentia ad Deum: nam licèt illa ſint obiecta diverſa, & quorũ vnum poſſit præſcindi ab alio, ſunt tamen adeò connexa, & ſubordinata, vt difficillimè, & nonniſi ex induſtria poſſint ſeparari in cognitione. Sicut Petrus, v.g. & eius veſtis realiter diſtinguuntur: qui tamen aſſuefactus eſt videre Petrum veſtitum, non concipiet illum vnquam ſine veſtibus, niſi ex induſtria eum ſecundùm ſi á conſideratione à veſtibus ſpoliet. Sic in homine Chriſtiano aſſuefacto concipere, omnem culpam ſimul eſſe offenſam Dei, & illatiuam pœnæ, nunquam, aut ferè nunquam excitabitur ſpecies culpæ ſine ſpecie offenſæ diuinæ, & reatus pœnæ, qui conſequitur. Vnde inutile eſſet pœnitentem de hac circumſtantia interrogare, imò licèt ipſi pœnitentes interrogati dicerent ſe non attendiſſe ad Deum, ſed ſolùm ad culpam, non eſſent in hoc audiendi, eſt enim adeò imbibita, & confuſa illa ſpecies propter habitualitatẽ, & vſum, vt vix percipiatur. Ad hoc autem adduximus ſectione præcedenti exemplum manifeſtum in Religioſo, qui quoties peccat interiùs contra caſtitatem, cogitando, vel deſiderando, &c. non explicat in confeſſione, ſe attendiſſe tunc ad circumſtantiã voti, nec de hoc interrogatur à Confeſſario, & quidem longè facilius eſt, quod Religioſus peccet ſaltem interiùs contra caſtitatem ſine memoria voti, quàm ſine memoria offenſæ diuinæ; nam circumſtantia voti eſt valde accidentalis, & quæ antea non erat: & tamẽ quia ſupponitur illa ſpecies iam ratione ſtatus coniuncta cum ſpecie culpæ, non interrogatur vnquam Religioſus, an recordatus fuerit ſui voti, nec coniugatus, an recordatus fuerit ſui coniugij, imò ſi interrogarentur, dixiſſent ſæpè ſe non attendiſſe protunc, quia nimirum explicitè non attendebant; attendebant tamen implicitè, quatenus concipiebant illam culpæ fœditatem, quam ſæpè cogitauerunt, conflari ex illis omnibus malitiis. Idem eſt de coniugato etiam ruſtico & rudi, qui tamen non interrogatur à Confeſſario, an quoties concupivit alias fœminas, aduerterit ad malitiam adulterij, & ad circũſtantiam matrimonij. Sic ergo Chriſtianus concipit in furto fœditatem quandam magnam, quam priùs explicitè conſideraverat eſſe contra rationem, contra Deum, contra proximum, &c. quod ſufficit ad contrahendam illam malitiam, etiam quando explicitè eam non conſiderat. Quid autem dicendum ſit de infidelibus, poſtea videbimus. *Diſſoluitur.*

Sed contrà obiiciunt tertiò, quia ſæpe contingit aliquem advertere ad obiectum malum, v.g. ad vindictam, quin advertat ad malitiam, vt 104. *Obiectio tertia.*

contin

contingit in motibus primò primis : ergo poterit etiam frequenter contingere, quod aduertat ad malitiam contra rationem, & non ad offenſam Dei ; tam enim differunt hæc duo obiecta, quam illa.

Eneruatur. Reſpondeo negando conſequentiam, ratio differentiæ eſt, quod bonum delectabile, quod deſideratur in vindicta, ſæpe repetitur ſine malitia culpæ ; ſæpe enim moritur inimicus, vel patitur aliquid ſine culpa mea, ideo poteſt facile in me excitari ſpecies illius boni ſine ſpecie malitiæ : at verò culpa mortalis nunquam repetitur ſine offenſa Dei, neque ego vidi vnquàm vnum ſine alio. Inter eiuſmodi autem obiecta ſolet dari talis connexio, vt nunquam excitetur ſpecies vnius ſine ſpecie alterius, vt cõſtat experiẽtiâ, quis enim vnquam cogitat ſolẽ ſine cœlo, licèt ſint duo obiecta realiter diſtincta ? Inſtari poteſt etiã contra argumentum in exemplo poſito ; nam ſæpe Religioſus vult obiectum turpe ſine advertentia ad malitiam contra caſtitatem, & tamẽ nunquã vult illud cum aduertentia ad malitiam, & ſine vlla advertentia ad circumſtantiam voti, qui alioquin deberet de hoc ſemper interrogari in confeſſione, quod eſt omnino contra praxim : ergo a fortiori illud argumentum non valebit in noſtro caſu, in quo eſt multò maior connexio inter obiecta.

105. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, quia ſaltem conditionaliter ſequeretur in noſtra ſententia, quod ſi aliquis attendendo ad malitiam contra rationem, & nullo modo ad Deum, occideret patrem & matrem, & faceret alia crimina, non peccaſſet mortaliter, nec teneretur confiteri illa delicta ; quod tamen videtur magnum abſurdum, & pernicioſum in praxi.

Diluitur. Reſpondeo, non poſſe eſſe in praxi pernicioſum id, quod non reducitur ad praxim : maiora certè damna timeri poſſunt ex eo quod ſine vlla prorſus culpa poſſit aliquis ea omnia patrare, non aduertendo ad malitiam, vt contingit in motibus primò primis, quàm ex eo quod fieri poſſint ſine culpa mortali, ſi fiant ſine vlla advertentia ad Deum: illud enim prius poteſt ſæpiùs accidere ; hoc poſterius nunquam, aut ferè nunquàm. Deinde idem argumentum fieri poſſet in materia adulterij cum maiori certe fundamento ; nam apparentiùs poſſet dicere vxor adultera, ſe tunc non attendiſſe ad malitiam adulterij, nec ad ſtatum coniugatæ, ſed ad ſolam malitiam fornicationis ; & tamen nemo dicet de facto ſequi illa inconuenientia ex illa præciſione poſſibili, quod plures fornicationes vxorum non ſint adulteria: ergo multò minùs ſequentur illa inconuenientia de facto in caſu noſtro.

106. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia ſaltem apud infideles multi ſunt adeò barbari & inculti, vt nullam omnino habeant Dei notitiam, ſed in perpetua & invincibili ignorantia Dei degunt : ergo ſi in eo ſtatu non poſſunt peccare mortaliter, fatendum erit eos non ſubire pœnam ignis inferni, & aliunde cùm habeant peccatum originale, & multa venialia, dandus erit quartus locus pro illis ; nam in purgatorio non ſunt niſi ij, qui ſunt in Dei gratia.

Soluitur. *Abulenſ.* *Lyra.* *Altiſiodor.* *Victoria.* Reſpondeo in primis quamplures, & graviſſimos Theologos negare, dari de facto ignorantiam invincibilem Dei in vllo homine adulto. Ita docent Abulenſ. Lyra Altiſiodor. & Victoria, quos affert & ſequitur P. Granado 1. *part. tract.* 1. *diſp.* 1 *ſect.* 3. & ex modernis Raphaël de la Torre 2. *tom. de regul. q.* 3. *concluſ.* 3. M. Gonzalez Albelda 1. *p. diſp.* 11. *n.* 6. M. Curiel *in* 1. 2. *quæſt.* 76. *art.* 2. *dub.* 4. §. 2. & alij multi, quos ipſi afferunt, & favet Vaſquez 1. *p. diſp.* 19. vbi affert multa Patrum loca, quæ ſaltem probant rariſſimam eſſe illam ignorantiam. *Granado.* *Raphaël de la Torre.* *M. Gonzal.* *Albelda.* *M. Curiel.* *Vaſquez.*

Sed demus, dari in aliquo eam ignorantiam pro brevi tempore, nego tamen dari pro diuturno, & multò minùs per totam vitam ; ſemper enim ſuberit aliquod ſaltem dubium de obligatione inquirendi : quod etiam apud barbaros, & apud incultiſſimos Indos, ita contingere probat latè P. Iacob. Granado *vbi ſupra*, vbi adducit Auguſtinum, Damaſcenum, Chryſoſt. Ciceronem, & alios, qui hoc teſtantur, ponderatque ad hoc ipſum verba illa Sap. 3. *Vani ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt, neque operibus attendentes agnouerunt, quis eſſet artifex.* Et illud Iob 36. *Omnes homines vident eum, vnuſquiſque intuetur procul:* quod etiam docet latè P. Coninch *in tract. de fide, diſput.* 18. *num.* 12. Et ad exemplum Braſilienſium, qui dicebantur nullam habuiſſe Dei notitiam, reſpondet idem Granado id poſſe credi, quod attinet ad iudicium verum, quod de Deo fecissent ; non tamen de dubio aliquo, quod aliquando habuiſſent circa rerum conditorem, & circa obligationem ei placendi, vel eum inveſtigandi. 107. *P. Coninch.*

Dices, ſaltem illo brevi tempore poſſet aliquis mori ante cognitionem Dei, quid igitur fieret de illo adulto ſine peccato mortali. 108. *Evaſio.*

Reſpondeo facilè, ſicut ſententia communis docet, ad prouidentiam Dei ſpectare, ne aliquis infidelis adultus non baptizatus moriatur cum ſolo peccato veniali, ſed dari ei tempus vel peccandi mortaliter, vel ſi ſervat præcepta, accipiẽdi maius lumen ad res fidei, ita in noſtro caſu dicendum, pertinere ad eandem providentiam Dei, vt nullus infidelis adultus moriatur donec vel cognoſcat Deum, vel ſaltem dubitet, & culpabiliter omittat eius inquiſitionem, vel non obſtante illo dubio, committat alia peccata gravia, quæ quidem iam erunt omnino mortalia, cùm exponat ſe periculo offendendi illum conditorem, de quo dubitat an ſit. *Præcluditur.*

Sextò obiiciunt, quia antecedenter ad Dei prohibitionem homicidium, v.g. vel adulterium eſt malum morale grave ; ergo non eſt leve, nec veniale. 109. *Obiectio ſexta.*

Reſpondeo, eſſe quidem malum graue gravitate philoſophica, non gravitate Theologica ; hos enim terminos vſurpat S. Thomas 1. 2. *quæſt.* 71. *art.* 6. *ad* 5. vt explicet quid habeat peccatum, prout præciſè opponitur contra rationem, & prout conſideratur à Philoſophis, & quid habeat prout conſideratur à Theologis, ſeu in ordine ad Deum. Loquendo ergo de homicidio, prout conſideratur à Philoſophis, certum eſt, eſſe malum grave, propter oppoſitionem cum ratione : prout verò conſideratur à Theologis, nondum habet gravitatem vltimam donec referatur ad Deum, quem grauiter offendit. Fatemur itaque inter peccata ipſa, quæ herent, ſi Deus non eſſet, aliqua fore levia, aliqua grauia; *Diſſoluitur.* *S.Thom.*

grauia; illa tamen grauitas non eſſet ea, quam nunc concipimus in peccato mortali, quia in illis non reperiretur contemptus Dei explicitus, vel implicitus, qui reperitur in omni peccato mortali.

110. *Evaſio.* Dices, homicidium antecedenter ad Dei prohibitionem diſplicet grauiter Deo, alioquin non prohiberet illud grauiter; non enim prohibet Deus peccata, niſi juxta ipſorum grauitatem: ergo antecedenter ad prohibitionem Dei eſt objectum gravius diſplicentiæ Dei: ergo diſplicet Deo grauiter peccator propter illud, etiamſi ignoretur prohibitio Dei.

Excluditur. Reſpondeo eodem modo diſtinguendo antecedens: diſplicet grauiter grauitate Philoſophica, hoc eſt, ſicut diſplicet Philoſophis conſiderantibus illud tanquam malum graue contra rationem, concedo; diſplicet grauiter grauitate Theologica, nego, hoc eſt illa grauitate, quam conſiderat Theologus in contemptu graui Dei, quæ eſt propria grauitas peccati mortalis: illa enim prior requiritur quidem ad fundandam hanc ſecundam, non tamen conſtituit formaliter, & vltimò peccatum mortale. Requiritur, inquam; ideo enim homicidium nunc eſt peccatum mortale, quia propter malitiam grauem, quam habet contra rationem, Deo grauiter diſplicet, & Deus illud grauiter prohibet; poſt hanc verò grauem prohibitionem Dei, ſi homo adhuc eam contemnens occidat, reus eſt jam grauioris odij diuini, quam ſi ſolùm occidiſſet ignorans Dei prohibitionem, & ex hoc contemptu creſcit malitia homicidij ſine vlla proportione ſupra priorem malitiam; nimis enim contemnit auctoritatem diuinam, qui ſciens, homicidium grauiter Deo diſplicere, grauiterque ab ipſo prohiberi, adhuc occidit; quare jam tunc homicidium cum hac circumſtantia factum grauiori odio proſequitur Deus; quæ ſecunda grauitas dicitur Theologica, & reſpondet peccato mortali, vt mortali.

111. *Objectio ſeptima.* Sed contrà objiciunt ſeptimò, Deus non odit grauiter aliquam culpam, niſi mortalem: ſed homicidium factum cum illa ignorantia inuincibili Dei, odit Deus grauiter: ergo.

Diluitur. Reſpondetur diſtinguendo minorem: nullam culpam odit Deus grauiter grauitate Philoſophica, niſi mortalem formaliter, vel fundamentaliter, concedo; niſi mortalem formaliter, nego. Homicidium itaque ante Dei prohibitionem differt à mendacio in hoc, quod de ſe eſt culpa grauis contra rationem, atque adeò digna, quam Deus grauiter prohibeat; qua prohibitione poſita, & cognita, jam fiet culpa mortalis formaliter, quæ prius erat mortalis fundamentaliter.

112. *Objectio octaua.* Objiciunt octauò contra hanc ſolutionem, quia Deus non alia de cauſa dicitur odiſſe grauiter aliquod peccatum, niſi quia propter illud vult infligere pœnam inferni, & præcipuè pœnam damni, vt ſumitur ex S. Thoma 3. *contra gentes, cap.* 157. *S. Thom.* ergo ſi Deus grauiter odit homicidium, ideo eſt, quia propter homicidium vult homini infligere pœnam inferni independenter ab eo quod cognoſcat offenſam diuinam: quid enim eſt aliud in Deo grauiter odiſſe homicidium illud?

Soluitur. Reſpondeo juxta ſupradicta, in Deo conſiderari poſſe duplex odium graue reſpectu homicidij: vnum ante ſuam prohibitionem, aliud poſt illam. Hoc ſecundum eſt odium, quo Deus vult proximè, & formaliter infligere homini pœnam inferni propter homicidium factum contra Dei prohibitionem cognitam, & hoc eſt odium graue Theologicum formale, & proximum, de quo loquitur S. Thomas. Illud verò primum eſt odium Theologicum remotum, quod ſcilicet Deus propter grauitatem Philoſophicam, quam habet homicidium ſecundùm ſe, vult illud grauiter prohibere, hoc eſt intendit homines grauiter ab illo deterrere interponendo totam ſuam auctoritatem, & comminando pœnam grauiſſimam inferni; & hoc quidem odium terminatur ad malitiam Philoſophicam homicidij ſub pœna inferni: cæterùm niſi hæc ipſa prohibitio Dei innoteſcat aliquo modo peccatori, non erit dignus illa grauiſſima pœna; certum enim eſt, grauiori pœna dignum eſſe eum, qui peccat ſcienter contra Dei prohibitionem, quàm qui eam omnino ignorat. Benè ergo dicitur, quod Deus etiam ante ſuam prohibitionem odit homicidium grauiter, hoc eſt, inuenit in illo tantam malitiam, vt judicet illud dignum prohibitione graui, & comminatione grauiſſimæ pœnæ inferni, quod quidem non inuenit in mendacio; & ideo non dicitur illud grauiter odiſſe, ſicut homicidium. Loquendo verò de odio proximo, ſeu de pœna illa, quam Deus vult proximè infligere homicidio facto ſine cognitione diuinæ offenſæ; hæc quidem pœna veriſimile eſt, quod ſit grauior quacumque aliqua correſpondente cuicumque peccato leui, quantum attinet ad dignitatem prouenientem ex objecto: poteſt enim illud peccatum leue aliunde, nimirum ex intenſione, vel multiplicatione adæquare, & ſuperare illam pœnam; ſi tamen attendatur ad ſolum objectum, credibile eſt, nullum eſſe peccatum leue ex objecto, cui correſpondeat tam grauis pœna, quanta peccato illi philoſophicè graui.

Ratio diſcriminis eſt, quod objectum mendacij, quantumcunque multiplicetur, non eſt tam malum, quàm homicidium, cùm ſemper habeat malitiam leuem; & per conſequens ratione objecti præcisè non eſt dignus tanta pœna ille actus, quanta homicidium: at verò ex aliis capitibus poteſt creſcere malitia formalis illius voluntatis, ſicut voluntas furti poteſt ex majori intenſione, vel aliis circumſtantiis eſſe grauior, quàm voluntas ſacrilegij.

Dices, ponamus, homicidio illi deberi pœnam vt octo durantem per mille annos, & mendacio deberi pœnam vt duo durantem per vnum diem: voluntas mentiendi poteſt eſſe grauior, ſi quis velit dicere duo mendacia, vel quatuor, vel mille, &c. ergo poteſt creſcere pœna debita illi voluntati mentiendi, donec excedat pœnam illius homicidij: ergo fatendum eſt, illam voluntatem mentiendi eſſe deteriorem ex objecto, quàm voluntatem homicidij; ſupponimus enim non eſſe intenſiorem, aut diuturniorem, ſed totam malitiam deſumere ex objecto volito. 113. *Evaſio.*

Reſponderi poteſt, pœnam mendacij quantumvis creſcat in intenſione, ſemper tamen manere infra pœnam illius homicidij, quia hæc eſt ſecundùm ſuam entitatem in diuerſo ordine: quare ſicut delectatio ex objecto corporeo, *Occluditur.*

quantumvis creſcat in intenſione, nunquam adæquabit delectationem viſionis beatæ, etiam remiſſæ, quia hæc eſt in diuerſo valdè, & ſuperiori ordine: ita poteſt reſpondere homicidio illi pœna aliqua alterius ordinis ſuperioris, quam pœna mendacij quantumvis intenſa nunquam poſſit adæquare, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

114. *Alia euaſio.* Dices iterum, loquamur de voluntate valde intenſa irreuerentiæ leuis in Deum; hæc ſaltem poteſt mereri majorem pœnam, quàm illud homicidium factum ſine notitia offenſæ Dei: ergo antecedenter ad prohibitionem Dei magis diſplicet Deo hæc voluntas intenſa irreuerentiæ leuis Dei, quàm illa voluntas remiſſa homicidij ſine notitia Dei: ergo non eſt minus fundamentum, ſed potiùs majus pro eo ſigno, vt Deus prohibeat grauiter illam voluntatem intenſam irreuerentiæ, quam voluntatem remiſſam homicidij, & per conſequens non magis odit Deus odio remoto Theologico voluntatem homicidij, quàm illam voluntatem intenſam irreuerentiæ leuis in Deum.

Præcluditur. Reſpondeo admiſſo antecedenti diſtinguendo primum conſequens: illa voluntas intenſa magis diſplicet Deo ratione objecti, quàm voluntas remiſſa homicidij, nego; magis diſplicet ratione intenſionis formalis, concedo, & tunc negatur ſecunda conſequentia, quia fundamentum ad prohibitionem grauem Dei non deſumitur ex malitia tenente ſe ex parte actus, ſed ex illa, quæ oritur ex objecto graui, quod Deus intendit vitare, & ideo prohibet actus: cùm autem objectum illud irreuerentiæ leuis ſemper maneret leue, non eſſet tale, vt poſſet fundare prohibitionem grauem etiam reſpectu voluntatis intenſæ; nam licèt ipſi actus ſint, qui immediate prohibentur à Deo, non tamen prohibentur propter ſe, ſed propter objectum quod primò, & per ſe intendit Deus vitare, & ideò non poteſt actus dignus eſſe grauiori prohibitione ſupra illam, quam objectum meretur.

115. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc: voluntas hæc intenſa irreuerentiæ leuis, eſt ſimpliciter grauior voluntate illa remiſſa homicidij ſine notitia offenſæ Dei: ergo voluntas reflexa, quæ habeat illam primam pro objecto volito, erit grauior etiam ex parte objecti, quàm voluntas reflexa, quæ habeat pro objecto volito illam voluntatem remiſſam homicidij: nam objecta directa illius duplicis voluntatis reflexæ ſunt duæ illæ voluntates directæ, quarum vna eſt ſimpliciter grauior altera: ergo tam poterit prohiberi grauiter à Deo illa voluntas reflexa volitionis intenſæ irreuerentiæ leuis, quàm voluntas remiſſa homicidij.

Euertitur. Reſpondeo negando vltimam conſequentiam; quia ad prohibitionem grauem non debet attendi objectum immediatum, ſed vltimum, an ſit graue, vel leue; ex grauitate enim, vel leuitate objecti vltimi oritur, quod voluntas directa, vel reflexa ſit digna prohibitione graui; omnes enim voluntates vltimò prohibentur propter objectum vltimum, cuius vitationem vltimò intendit legiſlator. Voluntas ergo homicidij eſt digna graui prohibitione, quia homicidium eſt tanti momenti, vt debeat Deus interponere totam ſuam auctoritatem ad illud prohibendum: irreuerentia autem leuis non eſt tanti ponderis, vt debeat tam grauiter procurari eius vitatio; nam ex eo quod illa voluntas etiam intenſa ponatur à parte rei, non ſequuntur magna inconuenientia, ſed leuia in ſuo genere: ex eo autem quod ponatur homicidium auctoritate priuata, quomodocunque ponatur, ſequuntur inconuenientia grauia in ſuo genere in ordine ad conuictum humanum.

Poſſumus autem totius huius doctrinæ exemplum inuenire in legiſlatore humano. Poteſt, v. g. Eccleſia grauiter prohibere diſtractionem voluntariam, ſaltem externam in officio diuino, quæ ſecluſa Eccleſiæ prohibitione eſſet ſolùm peccatum veniale; & non poteſt grauiter prohibere verbum otioſum, vel mendacium jocoſum. Ecce ante illam prohibitionem non habet diſtractio voluntaria malitiam proximam mortalem magis, quàm verbum otioſum; habet tamen malitiam remotam grauem, quatenus de ſe eſt aliquid graue, conducens grauiter ad finem religionis, & cultus diuini; atque ideò poteſt fundare prohibitionem grauem Eccleſiæ, quam non poteſt fundare verbum otioſum. Sic ſe habet cum aliqua proportione homicidium ante prohibitionem Dei; pro tunc enim nondum habet malitiam mortalem formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter, quatenus propter malitiam grauem, quam habet contra rationem, exigit prohiberi grauiter à Deo, quod non exigit mendacium; & ſicut ante prohibitionem Eccleſiæ diſtractio illa voluntaria non eſt odibilis grauiter ab Eccleſia odio proximo, ſed ſolùm remoto, quatenus eſt tale objectum, cuius vitationem poſſit meritò Eccleſia intendere per grauem prohibitionem, & pœnam; ita homicidium ante Dei prohibitionem non eſt odibile odibilitate peccati mortalis, ſed ſolùm remotè, quatenus poteſt fundare talem prohibitionem Dei, qua poſita habeat jam malitiam mortalem; & denique ſicut ex prohibitione Eccleſiæ accedit diſtractioni voluntariæ talis circumſtantia, quæ ſi cognoſcatur, facit eam peccatum graue; ſi verò ignoretur, non facit illam magis odibilem, quàm eſſet ſecluſa prohibitione: ita homicidio ex prohibitione Dei accreſcit tanta grauitas, vt ex malo morali philoſophicè graui, fiat ſimpliciter peccatum mortale, ſi aliquo modo cognoſcatur illa prohibitio; ſi verò omninò inculpabiliter ignoretur, manebit cum ſola illa grauitate philoſophica, quam ex ſe habebat. 116. *Probatur exemplo.*

Nonò objiciunt, ſequi ex noſtra ſententia, eſſe ſolùm peccatum veniale, ſi aliquis dicat, *Si homicidium non eſſet prohibitum à Deo, quamvis eſſet diſſonum rationi, ego occiderem*; per hunc enim actum præſcinditur homicidium à prohibitione Dei, à qua conſtituitur in ratione peccati mortalis: conſequens autem videtur abſurdum. 117. *Obiectio noua.*

Reſpondeo, illum actum conditionatum poſſe dupliciter fieri. Primò ſolùm attendendo ad objectum, & non attendendo ad prohibitionem ipſiuſmet actus, quam nunc habet: & tunc concedimus, illum actum per accidens excuſari à malitia mortali, propter inaduertentiam ad malitiam ipſiuſmet actus; per ſe enim ille actus ſecundo modo factus eſt peccatum mortale, quia iſtemet actus adhuc conditionatus *Diſſoluitur.*

nunc

nunc de facto prohibetur graviter à Deo; quare ſi aliquis advertit ad hanc prohibitionem, jam peccat mortaliter eliciendo illum actum grauiter prohibitum.

118. *Euaſio.* Dices, actus voluntatis non prohibentur, niſi propter objecta: ergo ſi per ipſum actum objectum præſcinditur à malitia mortali, actus non manebit mortaliter prohibitus.

Removetur. Reſpondeo juxta ſupradicta, actus voluntatis prohiberi propter malitiam grauem, quam objectum habet contra rationem; quare dum objectum non præſcindatur ab illa etiam malitia graui, actus adhuc manebit prohibitus graviter à Deo. Cùm ergo de facto Deus prohibeat grauiter voluntatem occidendi propter malitiam grauem, quam homicidium habet contra rationem, conſequens eſt, quod de facto prohibita ſit grauiter a Deo omnis voluntas, quæ feratur in illam malitiam grauem contra rationem: illa autem voluntas conditionata non præſcindit objectum ab ea malitia: ergo illa etiam voluntas nunc prohibetur a Deo, & diſplicet Deo grauiter grauitate ſaltem philoſophica: ergo poſſum per actum reflexum advertere, quod illa voluntas diſplicet Deo grauiter, & quod prohibetur à Deo grauiter: ergo ſi cum ea advertentia adhuc perſeuero in ea voluntate, jam volo habere actum prohibitum graviter à Deo, & per conſequens pecco mortaliter.

Inſtatur. Dicunt, non poſſe actum habere majorem malitiam, quàm reperiatur in objecto; quare ſi objectum præſcinditur à prohibitione, & offenſa Dei, non poteſt actus habere malitiam offenſæ Dei.

Inſtantiæ occurritur. Reſpondeo actum non poſſe habere malitiam, quæ formaliter, vel fundamentaliter non ſit in objecto: poſſe tamen habere formaliter aliquam malitiam, quæ ſolùm ſit in objecto fundamentaliter, vt contingit in hoc caſu, quo relinquitur in objecto tota illa malitia, quæ Deo grauiter diſplicet, & quam intendit vitare, & erga quam prohibet omnem affectum voluntatis noſtræ: quam prohibitionem contemnit homo, dum ea non obſtante vult adhuc oſtendere ſuum affectum præſentem erga totam illam malitiam grauem contra rationem.

119. *Objectio decima.* Decimò objiciunt, ſequi in noſtra ſententia, omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ in ratione peccati mortalis, quia cùm conſtituantur in eſſe peccati mortalis propter offenſam Dei, parum intereſt, quod aliunde differant ex parte objecti proprij: nam tota illa differentia non conſtituit grauitatem mortalem, ſicut ſi aliquis peccaret contra votum non mentiendi, & contra votum non detrahendi leuiter, illa differentia non faceret illa duo peccata diuerſæ ſpeciei in ratione peccati mortalis, quia grauitas in vtroque ſolùm proueniret ex violatione voti contra religionem; vnde etiam videtur ſequi, quod in confeſſione non oportebit explicare aliam ſpeciem, niſi eam, per quam conſtituitur peccatum in ratione mortalis; nam aliæ differentiæ, quæ de ſe non ſunt mortales, non ſunt vt ſic materia neceſſaria confeſſionis.

Expeditur. Reſpondeo negando ſequelam: nam licèt ſolùm conſtituantur in ratione mortalis ea peccata, quatenus ſunt contra Deum; in hoc tamen ipſo valde differunt pro diuerſitate nimirum ſpecifica ipſorum præceptorum Dei, quæ violantur. Pro quo oportet meminiſſe doctrinæ cõmunis Theologorum in materia de peccatis, & de qua agit late Thomas Sanchez *lib. 4. de voto, cap. 11. n. 22.* *Sanchez.* quod ſcilicet peccata, quæ fiunt contra obedientiam ſuperioris, non ſunt omnia in eadem ſpecie infima inobedientiæ, ſed pertinent ad vitia oppoſita ſingulis præceptis; vnde qui violauit jejunium, vel feſtum contra præceptum Eccleſiæ, non ſatisfacit, ſi in confeſſione dicat, ſe peccaſſe contra præceptum Eccleſiæ, ſed debet explicare materiam præceptam; quia licèt ſecluſa prohibitione Eccleſiæ illud opus non fuiſſet peccatum mortale, poſita tamen prohibitione contrahit malitiam, non inobedientiæ vt ſic, ſed talis inobedientiæ contra religionem, vel temperantiam, &c. Ratio autem huius communis doctrinæ eſt, quod lex intendit formaliter rectitudinem virtutis, quam præcipit; quare ex diuerſo motiuo formali diuerſa etiam erit in ſpecie lex ieiunij à lege audiendi ſacrum, & per conſequens peccatum huic legi oppoſitum differt ſpecie à peccato oppoſito illi legi, iuxta diuerſitatem ſpecificam legis violatæ: vnde ſumitur diſcrimen à peccatis contra votum; nam per votum non intendimus formaliter honeſtatem virtutis promiſſæ, ſed ſolum cultum Dei; votum enim eſt actus religionis, quæ formaliter ſolùm intendit colere Deum: accipit autem pro materia rem promiſſam, quam non intendit formaliter, ſed materialiter in ordine ad colendum Deum; ideo probabile eſt, peccata contra votum omnia eſſe eiuſdem ſpeciei infimæ, quod tamen de peccatis contra obedientiam nemo dixerit. Hinc ergo patet clarè, quomodo non omnia peccata mortalia ſint eiuſdem ſpeciei infimæ in ratione mortalis; nam hoc habent per oppoſitionem contra legem grauem Dei, quæ lex non eſt eiuſdem ſpeciei, ſed diuerſa juxta diuerſitatem virtutis præceptæ, cuius rectitudinem formaliter intendit Deus per ſuum præceptum: debet ergo explicari in confeſſione materia ipſa, in qua peccatur, vt explicetur lex diuina diuerſa, quæ per illud peccatum violatur. *Non omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei infima in ratione mortalis.*

Vndecimò objiciunt, ſi nullum eſt peccatum mortale, niſi prout opponitur contra præceptum Dei, ſequi nullum Prælatum, vel Superiorem creatum poſſe obligare ſubditum ſub mortali, niſi ſupponatur advertentia ad Deum, quod videtur derogare multùm auctoritati Superiorum. 120. *Objectio vndecima.*

Hoc tamen nullam habet difficultatem, quia nec etiam Prælati poſſunt præcipere ſub excommunicatione, niſi ſubdito attendenti ad Deum. Sufficit Superiori, ſi poſſit ſubdito præcipere grauiter ea grauitate, quam ſubditus concipere poteſt: grauitate nimirum morali, ſi ſubditus ſolùm attendat ad regulam rationis; grauitate verò Theologica, ſi ſubditus attendat etiam ad Deum, qui præcipit obedientiam erga ſuperiores. Certum enim eſt, non poſſe ſuperiorem ita obligare ſubditum, vt per inobedientiam factam ſine attentione ad Deum contrahat tantam malitiam, quantam contraheret, ſi attendiſſet etiam ad præceptum Dei de obedientia præſtanda ſuperioribus creatis. *Refellitur.*

Omitto alia leuiora argumenta, quæ non indigent ſolutione; hæc tamen volui ſigillatim

tiam proponere, ne viderentur contemni, quæ aliqui viri docti noſtræ ſententiæ in ſuis ſcriptis oppoſuerunt.

Ratio ad quæſtionem propoſitam. Hinc jam facilè infertur ad titulum quæſtionis, an pro illo peccato poſſet purus homo ſatisfacere; cùm enim non haberet illam infinitatem, & incompenſabilitatem, quam nunc agnoſcunt Theologi in peccato mortali, non eſt cur, licèt difficilè, & poſt longum tempus, non poſſet tamen aliquando purus homo pro illo ſatisfacere.

SECTIO VII.

Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali?

121. *Suppoſitio.* NOn loquimur de ſatisfactione condigna pro pœna temporali debita peccato veniali; pro hac enim ſuppono, ſatisfieri de condigno ab homine juſto per opera pœnalia: ſed loquimur de ſatisfactione pro culpa; nam ſicut peccatum mortale grauiter offendit Deum, & manet Deus rationabiliter auerſus, & indignatus in hominem; ita cum proportione peccatum veniale continet aliquam leuem offenſam Dei, & relinquit Deum rationabiliter, ſed leuiter indignatum in hominem; quæ leuis auerſio tollitur, quando Deus ſufficienter placatur, vel liberaliter remittit illam offenſam. Inquirimus ergo, an hæc offenſa ex veniali relicta talis ſit, vt requiratur Deum eam liberaliter condonare, an potiùs poſſit condignè per hominis obſequia expiari, ita vt jam non maneat Deus rationabiliter indignatus.

Alia ſuppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Suppono item, hominem exiſtentem in peccato mortali non poſſe pro tunc condignè ſatisfacere pro culpa veniali, imò nec pro pœna venialis jam antea dimiſſi quoad culpam: quia per peccatum mortale condignè meruit, quod eius obſequia, & opera, quandiu eſt inimicus, non acceptentur pro debito pœnæ, neque etiam intuitu eorum placetur Deus condignè ab indignatione, quam conceperat ex peccato veniali. *Difficultas.* Difficultas ergo potiſſimùm eſt, an homo juſtus poſſit condignè ſuis operibus placare Deum offenſum per peccatum veniale, ſicut poteſt condignè ſatisfacere pro peccato veniali, quantum ad pœnam, & idem interrogari poteſt de homine in pura natura.

122. *Prima ſententia negatiua.* Prima ſententia negat, poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro culpa veniali, quia licèt leuis ſit intra genus offenſæ diuinæ; participat tamen rationem communem offenſæ diuinæ; ideoque nunquam adæquari poteſt per obſequia puri hominis, quia ſatisfactio decreſcit ex indignitate perſonæ ſatisfacientis, & offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, & ſupremum infimi non attingit infimum ſupremi. *Pet. de Soto.* Hanc ſententiam docuit Petrus de Soto *lib. de inſtit. Sacerdotum, lect. decimaoctaua de pœnit.* quem ſequuntur aliqui ex recentioribus; & fundatur potiſſimè in eo quòd peccatum nullum tollitur, niſi per Dei remiſſionem: ergo nullum tollitur per condignam ſatisfactionem, alioquin non omnia peccata remittuntur à Deo, ſed ſolùm grauia; pro leuibus enim nos condignè ſoluimus.

Secunda ſententia affirmat, hominem iuſtum condignè de facto ſatisfacere pro culpa veniali per actus perfectæ dilectionis, quia multò perfectiùs conuertit dilectio hominem in Deum, quàm auertit peccatum veniale à Deo. Cæterùm addit hæc ſententia, actum ipſum contritionis, vel dilectionis non expellere, vel delere formaliter peccatum veniale ſe ſolo, ſed requiri nouum fauorem & condonationem Dei remittentis culpam. Ita docet cum aliis Suarez *in præſenti, diſputat. 4. ſect. 11.* 123. *Secunda ſententia affirmatiua.* *Suarez.*

Sententia tertia. Tertia ſententia conſentit cum præcedenti in eo quod homo iuſtus ſatisfaciat condignè pro veniali; addit tamen, eius ſatisfactionem non indigere vllo fauore ſuperaddito, nec acceptatione, vel conditione Dei, vt tollatur & deſtruatur macula ex veniali relicta. Ita Vaſquez *in præſenti, diſp. 3. per totam.* *Vaſquez.*

Dico primò: Si homo iuſtus ſatisfacit condignè pro culpa veniali, non indiget Dei acceptatione, vel fauore ſuperaddito, ſed per ipſam condignam ſatisfactionem formaliſſimè deſtruit habitualem maculam ex veniali relictam. 124. *Aſſertio prima.* Hæc eſt contra Suarez *vbi ſuprà*, & probatur ſupponendo breuiter ex materia de iuſtificatione, & materia de peccatis, quid ſit macula illa habitualis. *Probatur.* Eſt enim peccatum præteritum moraliter perſeuerans, in ordine ad hoc quod Deus rationabiliter indignetur in hominem, ſicut ſi actu peccaret; quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compenſato ſufficienter, nec condonato, vt fatetur ipſe Suarez: ergo poſita condonatione Dei, vel ſufficienti compenſatione ex parte hominis, iam non manet fundamentum illius perſeuerantiæ moralis: ergo nec macula ex peccato relicta; peccatum enim habituale eſt peccatum præteritum non condonatum, nec ſufficienter compenſatum: poſita autem ſufficienti compenſatione non manet peccatum præteritum non ſufficienter compenſatum: ergo eo ipſo non manet peccatum habituale.

Aſſertionis ratio à priori. Ratio à priori eſt, quia in æſtimatione prudentum offenſa hominis in hominem tandiu moraliter durat, id eſt, tandiu offenſus rationabiliter eſt auerſus ab offenſore, quandiu nec offenſam condonauit, nec offendens ſatisfecit, ſeu fecit quod ſatis erat, vt offenſus placaretur: cæterùm poſtquam offenſor veniam petiit, & alia obſequia exhibuit, quæ ſufficerent condignè ad placandum offenſum, iam tunc ſi ipſe non placetur, non manet in æſtimatione prudentum rationabiliter, ſed irrationabiliter auerſus: ergo per illa obſequia formaliter extinxit ius, quod offenſus habebat ad rationabilem auerſionem ab ipſo: ergo ſimiliter, ſi homo condignè ſatisfecit pro veniali, eo ipſo fecit quod ſatis erat, vt Deus in æſtimatione prudentum non maneat rationabiliter auerſus: ergo eo ipſo formaliter extinxit ius, quod habebat Deus ad rationabilem auerſionem: ergo ſine alia acceptatione, vel voluntate Dei extinxit formaliter maculam peccati, alioquin ſi non extinxit, non ſatisfecit condignè, quia non fecit ſatis, vt tolleretur indignatio Dei.

Objicies primò, homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam, & tamen niſi accedat acceptatio libera Dei, non operabitur Deus irrationabiliter non reddendo gloriam: ergo 125. *Objectio prima.*

ergo licèt ſatisfactio juſti pro veniali ſit condigna; ſi tamen non accedat libera Dei acceptatio, non erit irrationabilis indignatio Dei perſeverans.

Solvitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis inter ſatisfactionem, & meritum eſt, quia licèt neutrum obliget Deum ex juſtitia, vt ſuppono ex ſupradictis; ſatisfactio tamen pro culpa habet eſſe per modū ſolutionis moralis, & quidem independenter à volūtate creditoris poſſum ego ſolvere, & extinguere debitum; ideo ſi juſtus condignè ſatisfacit, eo ipſo tollit jus Dei ad rationabilem indignationē, quia eo ipſo ponit quantum moraliter in æſtimatione prudentum requiritur, vt non habeat vlteriùs juſtam indignationem Dei: at verò meritum condignum non eſt ſolutio, ſed titulus moralis mouens Deū, vt quaſi ex gratitudine reddat præmium: ergo eo ipſo habet ſuam vim in ordine ad liberam voluntatem Dei, quam mouet: ergo cùm Deus ex aliis honeſtis motiuis poſſit non velle dare præmium, non habebit meritum ſe ſolo vim ad ponendum præmiū independenter ab acceptatione Dei, quia tota eius vis eſt ad movendum Deum vt acceptet, & per conſequens meritum non ſe ſolo, ſed cum voluntate, & acceptatione Dei ponit præmium.

126. *Objectio ſecunda.* Sed contrà objicies ſecundò: Homo juſtus ſatisfacit condignè pro pœna temporali ex peccatis debita, quæ ſatisfactio non eſt meritum, ſed ſolutio pœnæ debitæ; & tamen indiget acceptatione Dei volentis computare illam pœnam voluntariam pro pœna debita, vt ſuppono ex veriori ſententia in materia de ſatisfactione: ergo etiam ſatisfactio condigna pro culpa poterit indigere acceptatione Dei.

Diſſolvitur. Reſpondeo conceſſa majori, & minori, negando conſequentiam. Ratio autem diſcriminis inter ſatisfactionem pro culpa, & ſatisfactionem pro pœna, ea eſt, quod pœna debetur determinatè illa, quæ à judice exigitur; ſumptio enim pœnæ determinatæ, & directè pertinet ad judicem, nec pendet à voluntate delinquentis determinare, & deſignare pœnam, ſed debet pati illam: ideo caſtigatio voluntaria ipſius non obligat judicem ad acceptandam illam pœnam, licet poſſit condignè ex ea moueri ad talem acceptationem, vt diximus *diſp. 2. ſect. 7.* At ſatisfactio pro culpa eſt ſatisfactio pro offenſa, quæ ſatisfactio directè pertinet ad offendentem; offenſus enim ſolùm habet jus ad rationabilem indignationem, quandiu non ſatisfacit offenſor, & ad accipiendam ſatisfactionem quando offertur; offendens verò eſt cui incumbit eam ponere, & deſignare in ea menſura, qua poſita prudentes æſtiment, ipſum ſuo muneri ſatisfeciſſe, vt offenſus rationabiliter placetur. Hinc eſt, ſatisfactionem pro pœna poſſe à judice reſpui, ſatisfactionem verò pro offenſa non poſſe ab offenſo non acceptari.

Advertendum. Adverte tamen, tunc non poſſe non acceptari ſatisfactionem condignam pro offenſa, quando hæc offertur ab ipſo offenſore: cæterùm ſi non ab ipſo, ſed ab alio offerretur, tunc indigeret acceptatione aliqua ipſius offenſi, vt formaliter tollatur offenſa, vt agentes de ſatisfactione Chriſti pro noſtra offenſa, dicemus infrà.

127. *Objectio tertia.* Tertiò objicies. Homo juſtus per gratiam habitualem habet jus ad gloriam, & per conſequens habet jus, vt tollantur, & deſtruantur eius culpæ veniales, quæ poſſunt impedire beatitudinem, & tamen hæc oblatio culpæ venialis, quam gratia condignè exigit, non fit ſine condonatione aliqua Dei remittentis culpam venialem ad exigentiam gratiæ, quando juſtus moritur: ergo licet ſatisfactio juſti condignè exigat deſtructionem peccati venialis, potuit hoc exigere cum ordine ad aliquā acceptationem, vel condonationem Dei, qua immediatè tollatur peccatum veniale; non enim repugnat auferri condignè peccatum per aliquam formam, & tamen per ordinem ad condonationem Dei, quam ex natura rei exigat illa forma.

Reſpondeo, non repugnare, formam aliquam exigere ex natura ſua ablationem peccati per condonationem Dei; repugnare tamen, quod ſatisfactio condigna pro culpa tollat peccatum exigendo condonationem Dei: nam peccatum, quod tollitur per ſatisfactionem condignam peccatoris, eo ipſo tollitur per ſolutionem, ſeu faciendo quod ſatis eſt ad hoc, quod Deus non maneat rationabiliter averſus, vt dictum eſt: ergo non tollitur ex condonatione Dei: peccatum autem, quod tollitur per aliam formam, quæ non ſit ſatisfactio, non repugnat quod tollatur immediatè per Dei condonationem poſitam ad exigentiam talis formæ. Ex quo obiter adverte, longè aliter deleri peccatum per meritum etiam de condigno, ac per ſatisfactionem condignam peccatoris; nam meritum etiam condignum non tollit formaliter & immediatè offenſam, ſed mediante condonatione offenſi, apud quem offendens meretur loco præmij condonationem offenſæ: at verò ſatisfactio condigna offenſoris tollit immediatè offenſam independenter à voluntate, vel acceptatione offenſi, vt dictum eſt. *Refellitur.* *Advertendum.*

128. *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, probabilius videtur, poſſe purum hominem juſtum ſatisfacere condignè pro peccato veniali proprio; an verò poſſit pro alieno, dicemus infrà *ſect.* 8. Hæc eſt communius, & in ea conveniunt Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà*, &c.

Probatur. Probatur ex ſupradictis; ratio enim, cur non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro offenſa graui, ſumitur ex ipſa offenſæ grauitate, quæ tanta eſt, vt meritò reſpondeat illi pœna æterna, & impotentia etiam ſatisfaciendi pro culpa: & ne vileſceret ea offenſa apud homines, cuius vitatio adeò neceſſaria eſt, meritò debuerunt terreri magnitudine pœnæ æternæ, & impoſſibilitate ſatiſfaciendi. Hæc autem ratio non militat in peccato veniali; illud enim, licèt ſit aliqualis offenſa Dei; leuis tamen, & ideo non tanti æſtimanda, vt debuerint homines terreri ab ea per pœnam æternam, nec per impotentiam ſatisfaciendi, ſed per pœnam temporalem acerbiſſimam, & per difficilem valde ſatisfactionem condignam. Nec obſtat peccatum veniale eſſe fugiendum, & vitandum ſuper omnia; nam etiam eſt majus malum, quàm pœna æterna, & tamen non correſpondet illi condignè pœna æterna. Neque etiam obſtat, peccatum veniale eſſe offenſam Dei infinitis; nam eſt offenſa levis, & quæ ſimpliciter, & abſolutè communi modo loquendi non appellatur offenſa: quare non creſcit in æſtimatione prudentum, ita vt non poſſit adæquari per condignam ſatisfactionem puri hominis, quia juxta leges amicitiæ eſt, vt leves offenſæ, quæ etiam inter amicos ſunt inevitabiles, poſſint etiam obſequiis compenſari, & tolli, quantumcunque digna ſit perſona, quæ leviter offenditur: ergo licèt ratione divinæ Majeſtatis ſit difficilior ſatiſ-

factio condigna pro culpa veniali, non tamen omnino impoſſibilis ab homine puto.

129. Nec denique obeſt, peccatum veniale aliquando puniri pœna æterna in habente peccatum mortale; nam ſuppoſita ea doctrina, quam veram exiſtimo, adhuc illa pœna non reſpondet per ſe, ſed valde per accidens peccato veniali propter impotentiam retractandi illud, ortam ex ſtatu damnationis; nunc autem loquimur de pœna per ſe reſpondente condignè peccato veniali: nam etiam per accidens concedimus, hominem purum habentem peccatum mortale non poſſe condignè ſatisfacere vnquam pro culpa veniali; hoc tamen non oritur ex grauitate peccati venialis, ſed ex mortali adimente vires ad illam condignam ſatisfactionem, quod per accidens ſe habet ad veniale.

Evaſio. Dices: ergo Chriſtus non fuit nobis neceſſarius, vt redimeret nos à venialibus; ſiquidem homo purus poſſet pro illis condignè ſolvere.

Excluditur. Reſpondeo, ſi homo eſſet juſtus, & ſine vllo debito pœnæ contracto ex priori peccato lethali, admittimus, quod poſſet ſolvere condignè pro veniali: cæterùm quia de facto homo habebat peccatum lethale ſaltem originale, ex quo incurrit debitum carendi omni auxilio efficaci ad ſatisfaciendum pro veniali; ideo omnes indigemus liberari per Chriſtum etiam à venialibus, quatenus tollit debitum carendi auxilio efficaci, quod debitum non contraximus per peccatum veniale, ſed per lethale actuale, vel originale. Adde, Chriſtum ſolvere etiam pro venialibus, quia noſtra ſatisfactio nunquam de facto attingit condignitatem ſufficientem, vt poſtea dicam.

130. Aſſertio tertia. Dico ergo tertiò, licet purus homo poſſit vtcunque, & difficile ſatisfacere condignè pro culpa veniali; de facto tamen crediderim ſaltem regulariter non tolli peccatum veniale ſine gratuita Dei conditione, & remiſſione, licèt antecedat aliqua ſatisfactio noſtra, ſaltem de congruo.

Suadetur. Hanc concluſionem ſuadet mihi in primis fundamentum primæ ſententiæ, quod peccata etiam venialia de facto non ſolvuntur, niſi per remiſſionem Dei; Scriptura enim, & Patres de peccatis in vniverſum loquentes nunquam dicunt, tolli per noſtram ſolutionem, ſed per Dei miſericordiam, & condonationem. Ita Ioan. *epiſt. 1. c. 1.* poſtquam dixerat, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*, vbi de venialibus loquitur, de his enim certiſſimum eſt, reperiri in omnibus nobis, ſtatim de iiſdem ſubjungit: *Si confiteamur peccata noſtra* (ſcilicet per veram pœnitentiam) *fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra.* Ecce poſt pœnitentiam de venialibus conſequitur remiſſio: ergo pœnitentia noſtra non tollit condignè, & ſufficienter ſe ſola maculam peccati venialis. Sic omnis debiti remiſſionem petimus, & pro omnium peccatorum remiſſione gratias agimus: ergo credibile eſt Deum non expectare noſtram condignam ſatisfactionem, ſed poſita congrua per pœnitentiam, & deteſtationem, condonare offenſam venialem. Ideò Ambroſius 1. *de pœnit.* c. 4. de omnibus peccatis loquens dixit: *Expectat Deus lachrymas, vt profundat ipſe pietatem ſuam.*

Ambroſ.

131. Evaſio. Dices, lachrymæ ipſæ, & pœnitentia erunt condigna ſatisfactio.

Præcluditur. Sed contrà, quia peccatum veniale, licèt intra genus diuinæ offenſæ ſit leve, adhuc tamen eſt offenſa Dei, & meretur condignè pœnam purgatorij acerbiſſimam excedentem pœnas omnes, quas leges humanæ condignè taxant pro offenſis humanis: ergo ſimiliter ſatisfactio condigna pro ea culpa excedere debebit ſatisfactiones alias, quæ ab vno homine reſpectu alterius exhibentur; nam eadem eſt ratio exigendi grauiorem pœnam pro offenſa aliqua, & deſiderandi etiam majorem ſatisfactionem, vt ſuprà vidimus.

Hinc infero primò, quid dicendum ſit de homine in pura natura, ſcilicet non elevato ad finem ſupernaturalem, nec adjuto viribus gratiæ? 132. Illatio prima.
Ille enim licèt phyſicè, & fortaſſè etiam moraliter poſſet condignè ſatisfacere pro culpa veniali, difficillimè tamen. Suppono autem illum commiſiſſe veniale ſine mortali (diſtinguerentur Suppoſitio pro intellectu illationis.
enim tunc etiam mortale, & veniale penes grauitatem, & levitatem offenſæ) quo caſu admitto, habere hominem potentiam ſaltem phyſicam ad ſatisfaciendum condignè pro ea culpa, ſicut haberet etiam potentiam ſaltem phyſicam ad diligendum Deum ſuper omnia, ad deteſtandum peccatum veniale, vt offenſam Dei, & ad congerenda alia plura obſequia, quibus multiplicatis non eſſet, cur non poſſet condignè expiari illa offenſa, ſicut & poteſt ab homine grato; nam licèt gratia elevet opera juſti, & addat majorem vim merendi, & ſatisfaciendi; exterum opera etiam hominis juſti juſtitia naturali haberent aliquam condignitatem ad præmia naturalia, & vim etiam ſatisfaciendi condignè pro pœnis naturalibus, & expiandi maculas naturales. Quare cùm culpa venialis eſſet offenſa contra Deum in ordine naturæ, non eſt cur eius ablationem non poſſent homines promereri, ſaltem de congruo, & petere & impetrare à Deo, & per conſequens, cur non poſſent etiam de condigno multiplicatis obſequiis pro ea ſolvere, licèt difficilius multò, quàm per opera exhibita ab homine juſto, & grato, propter multò minorem valorem, quem opera juſti haberent.

Cæterùm addo, non potuiſſe facilè hominem tunc condignè ſolvere; quia ſicut propter difficultatem operum negant multi homini in pura natura potentiam moralem ad ſervandam diu totam legem, ad actus egregios, & fortè ad dilectionem Dei ſuper omnia, licèt hæc omnia phyſicè poſſet, & teneretur facere; ſic etiam licet phyſicè poſſet ſatisfacere condignè pro veniali, non tamen moraliter, propter ingentem rei difficultatem, quæ ſemper homines ab ea ſatisfactione efficaciter deterreret, vel ſaltem non ſine magna difficultate: nam probabilius mihi eſt, hominem in natura pura habiturum potentiam, etiam moralem ad ſervanda omnia præcepta gravia, & ad diligendum Deum ſuper omnia, de quo dicemus in materia de gratia.

Infero ſecundò, hominem etiam in natura lapſa 133.
poſſe, phyſicè loquendo, per actus naturales ſatiſ- Illatio ſecunda.
facere de condigno pro culpa veniali, non tamen poſſe moraliter, quia homo in natura lapſa nõ poteſt per ſolas vires naturæ moraliter diligere Deũ ſuper omnia, non poteſt ſervare omnia præcepta gravia, nec facere actus egregios, & difficiles honeſtos, vt ſuppono ex materia de gratia: ergo eodem modo poſſet phyſicè ſatisfacere, non tamen moraliter, pro peccato veniali, propter difficultatem magnam, quam haberet illa ſatisfactio.

Dices,

Euaſio. Dices, in ſtatu naturæ lapſæ peccatum veniale privat viſione Dei ſupernaturali per aliquod tempus, nec poteſt deleri niſi per infuſionem, vel augmentum gratiæ iuſtificantis, quæ omnia non habent proportionem cum actu naturali: ergo in hoc ſtatu actus naturales nullo modo poſſunt condignè tollere peccatum veniale.

Occluditur. Sed contra, quia licèt actus naturales non habeant proportionem cum viſione beata, nec cum gratia habituali, habent tamen proportionem cum ablatione maculæ ex veniali relicta, & ad eam tollendam habent ſufficientes vires, vt ſuppono: ergo poſſent illam tollere in natura lapſa, licet per accidens tolleretur dilatio viſionis beatæ.

134. *Alia euaſio.* Dices, ergo de facto per actus bonos naturales ſatisfacit homo pro veniali, ſi non de condigno, quia ſunt exigui, ſaltem de congruo: ſicut etiam de congruo ſatisfacit per actus ſupernaturales, quia nec etiam in hoc ſtatu perdunt actus naturales congruitatem, quam haberent in pura natura ad ſatisfaciendum pro venialibus: ergo homo propriis naturæ viribus liberat ſe ſaltem de congruo ab aliquo peccato.

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt actus naturales, quantum eſt de ſe, habeant nunc eandem congruitatem, quam haberent in pura natura, Deus tamen ad remittendum veniale non attendit nunc ad actus naturales, ſed ſolùm ſupernaturales; quia licèt ſatisfactio condigna independenter à voluntate Dei tollat debitum culpæ, ſatisfactio verò congrua pendet à liberalitate offenſi acceptantis eam ſatisfactionem inferiorem, & intuitu eius remittentis culpam: Deus autem acceptat ſatisfactionem, quam exhibet homo iuſtus per actus ſupernaturales, non verò quam exhibet per naturales, quia cùm decreverit non remittere vllam culpam venialem, niſi reconciliando ſibi hominem per maiorem gratiam ſanctificantem, non vult acceptare vt ſatisfactionem pro culpa veniali, eam quæ non poteſt mereri ſaltem de congruo augmentum gratiæ.

SECTIO VIII.

Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum.

135 *Quid author per purum hominem intelligat.* NOmine puri hominis intelligimus idem, quod in præcedentibus, non quidem ſolum hominem in pura natura, ſed etiam ad gratiam elevatum, non tamen ad vnionem hypoſtaticam cum divina perſona; & de homine in hac conſideratione tria poſſunt quæri. *De puro homine triplex quæſtio.* Primum, an potuerit condignè ſatisfacere pro peccatis originalibus, & actualibus mortalibus aliorum, ſiue merendo illis ſimul infuſionem gratiæ, ſiue ſine gratiæ infuſione? Secundum, an poſſit ſaltem purus homo mereri alteri condignè nonquidem remiſſionem peccati, ſed ſolam gratiæ infuſionem, vel augmentum? Tertium, an poſſit ſaltem purus homo ſatisfacere condignè pro peccato veniali alterius quoad culpam, vel quoad pœnam. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* Et ſuppono, in his omnibus non eſſe ſermonem de ſatisfactione, vel merito ex rigore iuſtitiæ; cùm enim dictum ſit Chriſtum Dominum non ſatisfeciſſe ex hoc rigore iuſtitiæ, non oportet de puro homine illud in quæſtionem revocare. Sermo igitur eſt de ſatisfactione, vel merito condigno eo genere condignitatis, quam opera iuſti habent de facto ad promerendam gloriam.

136. *Difficultas prima diſcutitur.* Et quod ad primum attinet, licet omnes conveniant in eo, quod purus homo non potuerit ex perfecta iuſtitia ſatisfacere pro aliis, nonnulli tamen opinantur, potuiſſe purum hominem adeò excellenti ſanctitate decorari, vt potuerit ſaltem condignè ſatisfacere pro aliis. *Affirmant aliqui. Sotus. Suarez.* Ita Sotus, quem refert, & ſequitur Suar. *in præſenti, diſp. 4. ſect. 7.* addit tamen Suarez particulam limitantem, ſcilicet potuiſſe ſatisfacere quodammodo condignè. Verè tamen ipſe plus videtur concedere, quàm ſatisfactionem de congruo; hanc enim etiam nunc de facto exhibet homo pro ſuis peccatis. Exemplum autem ponit in puro homine ſanctiſſimo, quem Deus faceret caput aliorum, quo poſito, & accedente promiſſione Dei, non videtur repugnare, illum hominem poſſe aliis promereri condignè primam gratiam, & remiſſionem peccati, ſicut enim Adam, quia fuit caput hominum, potuit illis condignè nocere, cur ille etiam homo caput aliorum non poſſet omnibus condignè prodeſſe.

137. *Negatiua eſt certior. Vaſquez.* Communis tamen ſententia negat, potuiſſe purum hominem non ſolùm de iuſtitia, ſed neque condignè ſatisfacere pro aliis. Hanc docent Scholaſtici ferè omnes, quos latè congerit Vaſquez *in præſenti, diſp. 4. c. 3.* & videtur procul dubio de mente Patrum, quos ex Græcis, & Latinis ſigillatim adducit, & ponderat idem Vaſq. *ibi*, qui omnes abſolutè fatentur, non potuiſſe aliud ſufficiens remedium noſtro vulneri applicari, niſi merita vnius Chriſti, & expreſsè Baſilius in illud Pſal. 28. *redimit homo*, condignitatem etiam excludens ſic ait, *Non homo nudus, ſed homo Deus IESVS CHRISTVS, quia nullus alius poterat condignum offerre pretium.* *Baſilius.* Item Cyprian. ſeu quiſquis eſt auctor libri *de operibus cardinalibus Chriſti*, ſermone de paſſione Chriſti, ſic ait. *Et ſine hoc holocauſto poterat Deus tantum condonaſſe peccatum; ſed facilitas veniæ laxaret habenas peccatis effrenibus*, &c. *Cyprian.* vbi aduerte, ſine Chriſti ſatisfactione peccatum non potuiſſe tolli niſi per condonationem: ergo quælibet alia ſatisfactio non erat condigna, & æqualis; nam ei qui condignè ſatisfacit, non dicitur condonari offenſa, etiamſi res ſit extra materiam iuſtitiæ: vide alios Patres apud Suarez *vbi ſuprà, & ſectione* etiam 2. *Aduertendum.*

138. *Ratio huius communis difficilis.* Rationem huius communis ſententiæ reddere difficile eſt, neque in ea conueniunt Theologi. Plures afferunt, quæ æquè probant, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe omnino de condigno. Alij probant ex defectu conditionum, quæ requiruntur ad perfectam iuſtitiam: ſed hæ conditiones vel non requiruntur, vel æquè deſunt in Chriſti ſatisfactione. Alij probant ex infinitate peccati, quæ poſtulat ſatisfactionem infinitam; ſed de falſitate antecedentis egimus *ſect.* 3. Tertiò alij probant ex infinitate extenſiua primi peccati, quod in infinitos homines diffundi poſſet, ſi eſſent: quare ſatisfactio finita non potuit illos omnes reparare, ſed aliquos finitos, Ita Alex. *3. p. q. 1. membr. 6. art. 1. & 2.* S. Bonau. *in 3. diſt. 20. quæſt. 3. & quæſt. 4.* *Alex. Bonaventura.*

Cæterùm hæc ratio in primis ſolùm probat de peccato originali, quod inficere poſſet infinitos homines, non verò de aliquo actuali perſonali. Deinde, ergo ſaltem poſſet purus homo ſatisfa-

cere cōdignè pro hominibus abſolutè futuris, qui erant finiti, quod ſi hoc poterat: ergo nobis non erat neceſſaria Chriſti ſatisfactio. Vide alias rationes quas refert & impugnat Vaſq. *vbi ſupr. c. 4.*

139. *Vaſquez ratio.* Ipſe Vaſquez *c. 5.* probat hanc impotentiam puri hominis quantumvis grati, ad ſatisfaciēdum pro aliis ex eo, quod de facto gratia habitualis ſolum eſt principium condignè merendi vitā æternam, & augmentum gratiæ ipſi habenti illam gratiam: nec vnus homo de facto meretur aliis condignè aliquem gradum gratiæ, vel aliquod auxilium congruum ad bene operandum: ergo cùm gratia habitualis in quantacunque intenſione poneretur, eſſet eiuſdē rationis, & valoris, nunquam poſſet extendi, vel elevari ad merendum id, quod ex natura ſua de facto non poteſt promereri, quia promiſſio, vel ordinatio Dei non addunt valorem & dignitatem operibus ſupra id, quod ipſa opera ex tali gratia de ſe habent, vt aliunde probatum ſupponit: ergo cùm de facto B. Virgo, & Apoſtoli per opera ex excellentiſſimo gradu ſanctitatis orta non meruerint nobis condignè minimum gradum gratiæ, bene arguitur, nullam gratiam habitualem poſſe dignificare opera puri hominis ad illud condignè aliis promerendum.

140. *Authoris non ſatiſfacit.* Hæc ratio non videtur efficax, quia in primis non bene arguitur: de facto vnus homo iuſtus non meretur alteri aliquam gratiam condignè: ergo non habent eius opera valorem condignum ad eam promerendam: potuit enim Deus non acceptare ea opera ad illud præmium, ſed ad aliud: ſicut de facto opera pœnalia vnius iuſti habent valorem condignum ad ſatisfaciendum pro pœna temporali alterius, & tamen potuit Deus non acceptare ſatisfactionem vnius pro alio, vt ſuppono ex materia de pœnitentia, & ſatisfactione. Item negari non poteſt, quin opera iuſti habeant condignitatem ad promerenda bona temporalia, ſiquidem habent valorem ad cœleſtia quæ multò plus valent; & tamen de facto non acceptantur de condigno ad temporalia, quia melius agitur cum homine iuſto acceptando eius meritum ad præmium cœleſte, quàm ad temporale: ſic etiam Deus potuit acceptare merita hominis iuſti pro ſolo præmio gratiæ, & gloriæ ipſius merentis, & non pro gratia alterius, licèt opera haberent valorem ad vtrumque diſiunctive.

Ratio autem non acceptandi ea merita ad gratiam alterius de condigno, optimè ſunt deſumpta ex maiori bono ipſius merentis, qui ſine dubio magis remuneratur per gratiam ipſi datam, quàm per gratiam datam alteri; melius eſt enim illi conſequi vnum gradum gloriæ, quàm quod eius amicus habeat mille: quare licet ipſe ex affectu ad amicum vellet ei applicare ſua merita, oportuit Deum non acceptare applicationem factam cum tanto detrimento ipſius merentis; etiamſi opera haberent æqualem valorem ad merendum aliis.

141. Deinde, licèt propter hanc rationem demus, gratiam habitualem non dignificare ſufficienter opera iuſti ad merendū pro aliis, quando ipſe qui meretur, indiget ſibi ipſi illa gratia, quam meretur: cæterùm non apparet cur non poſſet purus homo creari cum plenitudine gratiæ, imò cum viſione beata, ita vt iam non poſſet ſibi promereri per ſua opera aliquod gratiæ augmentum, ſicut Chriſtus Dominus de facto non poterat augere ſuis meritis gratiam ſuam habitualem, poſſet tamen aliis hominibus mereri; nam licet alij iuſti non poſſint cum detrimento ſuo communicare aliis ſua merita, ille tamen qui ex tali communicatione nullum detrimentum pateretur, cur non poſſet ea communicare? Reſtat ergo reddenda ratio, cur ille non poſſet aliis mereri condignè primam gratiam, aut cur requiratur maior valor ad merendum aliis, quàm ſibi.

Denique licèt gratia habitualis ſit principium condignè merendi ſolùm reſpectu ipſius promerentis, negare non poſſumus, quin ſit principium condignè ſatisfaciendi etiam pro aliis, vt conſtat in ſatisfactione pro pœna temporali, quam vnus iuſtus exhibet pro alio, & quidem de condigno, vt cum communi Theologorum docet Suar. *tom. 4. in 3 partem diſp. 48. ſect. 3. concluſ. 1.* & licèt P. Vaſquez ſupponat, ſatisfactionem pro culpa alterius debuiſſe eſſe per modum meriti, non tamen probat, nec videtur certum; nam ſatisfactio pro pœna alterius non eſt meritum, formaliter loquendo; vnde qui ſuum ieiunium applicat pro defuncto, nihil prorſus perdit ex præmio, quod ſibi per illud opus condignè poterat mereri, & tamen tota ſatisfactio applicatur defuncto: ergo ſatisfacere pro pœna, formaliter loquendo, non eſt mereri, ſed ſoluere, ſeu caſtigare ſe ipſe voluntariè quod alius peccavit, quare meritum, formaliter loquendo, videtur movere quaſi gratitudinem Dei præmiantis ad retributionem; ſatisfactio verò potiùs videtur movere manſuetudinem Dei ad hoc, vt iuſtitia vindicatiua placetur per ſufficientem, & condignam illam caſtigationem. Similiter ergo dicendum videtur, ſatisfactionem pro culpa non eſſe meritum, formaliter loquendo, nec tendere ad gratitudinem, ſed ad manſuetudinem Dei, placando eum, ne vlteriùs iraſcatur homini ratione culpæ, quare homo iuſtus, qui ſatisfacit per ſuum actum pro culpa veniali propria, etiam de condigno, in ſententia multorum, non ideo minus meretur gratiæ, & gloriæ per illum actum, quàm ſi non ſatisfaceret pro culpa veniali: ergo ablatio culpæ non computatur in præmium: ergo ſatisfacere formaliter non eſt mereri, ſed placare Deum iratum: ergo licèt homo iuſtus ſatisfaceret condignè pro peccato alterius, non ideo perderet præmium, quod reſpondet ſibi pro ſuo merito: ergo ſicut gratia habitualis poteſt dignificare opera iuſti ad ſatisfaciendum pro pœna temporali alterius, quia hoc non cedit in detrimentum præmij ipſius merentis; ſic etiam poſſet dignificare ad ſatisfaciendum pro culpa alterius, licet non poſſet dignificare ad merendum pro aliis. 142.

Igitur ex alio capite probanda eſt hæc impotentia puri hominis ad ſatisfaciendum pro peccato alieno, ſcilicet ex auctoritate potiſſimùm Sanctorum Patrum, & Pontificum ſuprà allegata. Deinde ratio petenda eſt ex gravitate offenſæ contra Deum, pro qua ſicut non poteſt condignè ſatisfacere ipſe, qui peccavit, vt ſuprà vidimus *ſect.* 4. ſic etiam ex eadem gravitate provenit, quod non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato alterius, ne forte in hominum æſtimatione vileſceret, quia vt dixit Cyprianus ſuprà allegatus, *facilitas veniæ laxaret habenas peccatis*, &c. Quod inconveniens non naſcitur ex eo quod tollatur peccatum per Chriſti ſatisfactionem; nam 143.

Bernard. nam ex hoc potius creſcit æſtimatio offenſæ, quæ tanto indiguit ſatisfactore, & vt dixit Bernardus ſerm. 3. de natiuitate, *ex conſideratione remedij, periculi mei æſtimo grauitatem: quam grauia ſunt vulnera, pro quibus neceſſe eſt Dominum Chriſtum vulnerari.* Cùm ergo offenſa grauis Dei tanti ſit habenda, & tanti referat eam in hominum æſtimatione non vileſcere, meritò ſuperat omnem ſatisfactionem poſſibilem hominis puri, quantumvis ſancti, & perfecti.

Ex quo obiter ſoluitur fundamentum contrarium ex Adamo, qui ſicut potuit condignè pro omnibus demereri, quia erat caput omnium, ita videtur potuiſſe alius pro omnibus condignè mereri, ſi conſtitueretur caput omnium ad merendum. Cæterùm hæc ratio parum probat in ordine ad ſatisfactionem, quia ſicut nullus homo purus poterat ſatisfacere condignè pro ſuo peccato, ita non poſſet ſatisfacere pro alienis, etiamſi eſſet noſtrum caput; non enim poſſet plus pro aliis, quàm pro ſe.

144. *Dubium.* Dubitari poſſet, an hæc impotentia non ſolùm ſit ad hoc, vt purus homo per modum ſatisfactionis condignè tollat peccatum alienum, ſed etiam ad hoc, vt per modum meriti poſſit de condigno mereri aliis veniam peccati? Aliqui enim recentiores videntur invenire diſcrimen, negantes poſſe hominem purum ſatisfacere, concedentes tamen, potuiſſe mereri de condigno. Rationem autem differentiæ deſumunt ex natura ſatisfactionis, & meriti; nam ſatisfactio (loquiunt) non dicit inferioritatem ſatisfacientis, ſed potiùs auctoritatem ad ſoluendum, & ideò ad ſatisfaciendum pro offenſa Dei infiniti, videtur requiri æqualitas ex parte ſatisfacientis, vt poſſit condignè ſoluere pro tanto debito: at verò qui apud aliquem meretur, eo ipſo oſtendit inferioritatem, & ſubiectionem: non ergo attenditur, ad condignitatem meriti æqualitas in perſona, ſed excellentia operis exhibiti.

Hæc tamen differentia non videtur ſatis ad mentem Theologorum, & Patrum, qui indifferenter negarunt homini puro vires ſufficientes ad liberandum genus humanum; parum autem refert, quod liberaret per modum meriti condigni vel per modum ſatisfactionis: imò quando loquuntur de merito, eodem modo loquuntur. Sic S.Leo. enim loquitur expreſsè Leo Papa *ſerm. 12. de paſſione*, in hæc vrba: *Quia ergo primi hominis vniuerſa poſteritas vno ſimul vulnere ſauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionem poterant illatæ mortis euincere, venit è cœlo medicus ſingularis*, &c. Ecce imbecillitatem agnoſcit non ſolùm in ſatisfactione puri hominis, ſed etiam in meritis omnium Sanctorum. Ratio etiam ex dictis facilè applicari poteſt, non enim minus vileſceret offenſa Dei, ſi poſſemus veniam condignè mereri, quàm ſi poſſemus condignè ſatisfacere: ergo ſicut illa ratio reddit improportionatum illum effectum noſtris ſatisfactionibus, ſic etiam debet reddere noſtris meritis.

Euaſio. Dices, merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouent.

Excluditur. Sed contrà, quia nec ſatisfactio pro aliena culpa obligat creditorem ad illam acceptandam, vt ſuprà vidimus, etiamſi ſit ſatisfactio Chriſti, nedum hominis puri: ergo non magis facilitaret offenſam poſſibilitas ſatisfactionis alienæ, quàm meriti condigni, cùm poſſet Deus neutrum acceptare. Non ergo minùs repugnat, hominem purum condignè mereri veniam peccati mortalis alieni, quàm ſatisfacere pro illo. An verò poſſit mereri aliis de condigno gratiam habitualem, nunc videbimus.

Inſurgit ergo iam ſecunda difficultas, an poſſet purus homo condignè mereri aliis gratiam habitualem condiſtinctam à remiſſione peccati; nam ratio ſumpta ex grauitate offenſæ non probat impotentiam ad huiuſmodi meritum; & aliunde, cùm opera hominis iuſti condignè mereantur augmentum gratiæ ipſi iuſto, non videtur repugnare, quod augmentum æquale mereantur alteri, ſi pro eo applicentur. 145. *Difficultas ſecunda.*

Aliqui recentiores ideò dicunt, non poſſe vnum iuſtum mereri condignè alteri gratiam, licèt poſſit mereri ſibi, quia multo plus eſt mereri non digno: iuſtus ergo merendo ſibi, meretur digno; merendo verò alteri, meretur non digno, ad quod habeat valorem eius opera. *Nonnullorum opinio.*

Sed contrà primò, quia hæc inæqualitas poſſet compenſari merendo minus alteri, quàm ſibi, v. g. ſi opera Petri mererentur condignè centum gradus gratiæ ipſi Petro, poſſent mereri Paulo decem, ſi pro eo applicarentur; non enim eſt incompenſabilis illa differentia. 146. *Refellitur primò.*

Contrà ſecundò, quia Petrus merendo gratiam Paulo, pro quo applicat ſua opera, meretur etiam digno, quia meretur ſibi ipſi, cuius præmium eſt gratia data Paulo: & licèt Paulus non ſit dignus, eſt tamen dignus ipſe Petrus, quod detur Paulo gratia: ſicut miles meretur condignè apud Regem honores, & muneta, quæ petit pro ſuis filiis, vel fratribus, &c. quia licèt illi non ſint digni, miles tamen eſt dignus, quod eius intuitu honorentur alij, pro quibus poſtulat. *Refellitur ſecundò.*

Vt igitur huic dubitationi reſpondeamus, diſtinguendum cenſeo: aut enim loquimur de facto, & de lege ordinaria; vel de poſſibili. De facto quidem non poteſt vnus iuſtus mereri condignè gratiam alteri; de poſſibili verò cenſeo, non repugnare in aliquo caſu, ſi res aliter diſponerentur. 147. *Diſtinguitur.*

Primam partem concluſionis probo ratione ſuprà indicata, quia de facto nullus iuſtus eſt, quantumvis ſanctus, qui non indigeat tota efficacia, & valore ſui meriti, ad augendam propriam gratiam; & quidquid meriti abſumeret pro aliis, deficeret ſibi, & eſſet cum detrimento propriæ ſanctitatis; quare ex natura gratiæ eſt, vt non dignificet opera in ordine ad merendum pro aliis, quando ipſe qui meretur, indiget ſibi, quia non bene remuneraretur homo iuſtus per gratiam alienam cum iactura propriæ: & licèt ipſe ex imprudenti affectu applicaret ſua merita pro aliis, Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare eiuſmodi applicationem, quia reuera non maneret homo condignè remuneratus, cùm maius bonum eius ſit augmentum ſuæ gratiæ, quàm incrementum alienæ; & ideo non eſſet iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur dignè ipſe operans; non quidem quia gratia data alteri eſſet in ſe minoris, vel *Concluſionis pars prima. Probatur.*

maioris

maioris valoris, quàm data ipſi operanti; ſed quia non eſſet tam bona ipſi operanti, ſicut gratia data ſibi. Fateor, in humanis poſſe condignè præmiari militem per munera filiis, vel cognatis data, pro quibus ipſe poſtulat, quia in his poteſt contingere, maius bonum eſſe ipſius militis honorem, vel munus filij, quàm ſui ipſius, & ideo princeps prudenter credere poteſt, militem bene perpendiſſe rem totam, & condignè remunerari illo genere præmij: in remuneratione tamen per gratiam, & gloriam certum eſt decipi, qui gratiam ſibi ex merito provenientem alteri applicaret; ideo enim prudentes illæ Virgines apud Matth. c. 25. licèt aliàs miſericordes, & beneficæ, negarunt tamen oleum ſodalibus enixè exigentibus, & dicentibus, *date nobis de oleo veſtro*, quia gratia per oleum ſignificata non poteſt prudenter alteri quantumcunque indigenti communicari.

148. *Obiectio prima.* Sed anteq. à ſecundam concluſionis partem probemus, obiicitur primò: Gratia de facto dignificat opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciendum pro pœna alterius, & prudenter communicatur hæc ſatisfactio alteri, licet ipſe, cui ſatisfacit, indigeat ſibi illa ſatisfactione: ergo poſſet etiã prudenter applicare meritum cum aliqua ſua iactura.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam; nam per applicationem ſatisfactionis non patitur homo iacturam æſtimabilem; eſt enim iactura rei temporalis, quæ abundè compenſatur per miſericordiam, quam exercet cum proximo, & per augmentum gratiæ, quam per hanc miſericordiam meretur: ſicut etiam homo famelicus poteſt prudenter panem ſibi auferre, & eſurienti dare, cæterùm iactura gratiæ eſt detrimentum rei æternæ, & non compenſabilis per bonum alterius, quare Deus non præmiaret condignè operantem, ſi eius merita pro aliis acceptaret, vt dictum eſt.

149. *Euaſio.* Dices, ſi Deus ſciret, quod ex gratia data Petro mihi poſtea orietur augmentum gratiæ, quia ipſe erit mihi occaſio augendæ gratiæ, in hoc caſu non erit detrimentum meum, quod detur pro præmio huius mei operis gratia Petro.

Occluditur. Reſpondeo, in eo etiam caſu ſequi idem inconveniens; nam vel in fine vitæ habeo pro illo duplici merito tantam gratiam in me, quantam vtrumque ſimul merebatur, vel non. Si dicas hoc ſecundum: ergo non ſunt ita præmiata in me illa duo merita, ſicut in alio, qui acquiſivit ſimilibus meritis maiorem gratiam. Si verò dicas primum: ergo ſunt præmiata vltra condignum; nam vltra totam gratiam mihi allatam, acquiſierunt etiam de condigno gratiam Petro, & per conſequens meruerunt plus gratiæ, quàm poterant mereri.

150. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò: ergo nec homo iuſtus poterit per actum bonum ſatisfacere condignè pro pœna, vel pro culpa veniali propria, quia quantũ operis inſumitur in ſoluenda pœna, vel culpa, eò minorem vim habebit ad promerendum augmentum gratiæ: magis autem intereſt ipſius hominis gratiam augeri, quod eſt æternum, quàm ſolvi pro pœna, vel culpa veniali, cuius reatus eſt temporalis, & brevi tempore finietur.

Diſſoluitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia menſura meriti non minuitur ex eo, quòd per illud idem opus ſatisfaciat homo, vt ſuprà dixi, eſt enim diverſa activitas ad merendum, & ad ſatisfaciendum, nec vna per alterius exercitium minuitur, vel temperatur.

Obiicies tertiò: Adam conſtitutus à Deo caput hominum, potuit peccato ſuo demereri condignè aliis, abſque eo quod minueretur demeritum in ordine ad ipſum, ex eo quod demereretur etiam aliis: ergo ſi alias iuſtus fieret caput hominum, poſſet ſuis operibus mereri condignè gratiam aliis, abſque eo quod ideo minueretur ſuum meritum in ordine ad merendum ſibi. 151. *Obiectio tertia.*

Reſpondeo, eo caſu dato nihil ſequi contra noſtram concluſionem; tunc enim non haberent alij gratiam ex ſolo merito alieno, ſed ex merito proprio; nam ſicut nunc pueri non damnantur propter peccatum Adæ, ſed propter peccatum originale, quod quiſque puer habet ſibi proprium, ita in eo caſu per ſimilem alligationem voluntatum in voluntate capitis, meritum capitis eſſet moraliter meritum ſingulorum, ſicut peccatum actuale Adæ, fuit moraliter peccatum noſtrum: quare vnuſquiſque per proprium meritum compararet ſibi condignè gratiam, neque ideo minus mererentur ſinguli, quia illud opus bonum eſſet moraliter plura opera diverſa: at verò in præſenti ſermo eſt de merito puri hominis ita alieno, vt non ſit etiam opus meum, & de hoc dicimus, non poſſe de facto condignè obtinere mihi gratiam, quia cùm eſſet vnicum meritum, eo minus obtineret ipſi merenti, quo plus mihi condignè afferret gratiæ, & gloriæ. An verò poſſit opus bonum capitis prodeſſe membris, & reputari opus noſtrum, ſicut peccatum capitis reputatur moraliter peccatum noſtrum? non eſt huius loci, pertinet enim ad materiam de peccato originali. *Euertitur.*

Probemus iam ſecundam concluſionis partem, qua diximus, de potentia abſoluta in aliquo caſu poſſe purum hominem condignè mereri aliis gratiam, ſi Deus aliter res ordinaret, & crearet purum hominem cum omni gratia habituali poſſibili de potentia ordinaria, vel abſoluta, tunc enim eius opera poſſunt pro aliis applicari, & eis condignè obtinere gratiam, nam ſuppono, non poſſe hunc hominem ſuis operibus mereri ſibi aliquod augmentum gratiæ, quia haberet omnem plenitudinem gratiæ, ſicut Chriſtus Dominus ſuis operibus non poterat augere ſuam gratiam, quia habebat omnem gratiam poſſibilem, ſaltem de potentia ordinaria; opera autem non merentur condignè gratiam, niſi quando ſubiectum ea indiget, vt habeat plenitudinem, quam poteſt habere: tunc autem ille purus homo haberet ſe ſicut Chriſtus ſe habet in hoc, quod eſt non poſſe recipere augmentum gratiæ habitualis: ergo eius opera non merentur condignè augmentum ſuæ gratiæ: ergo eorum valor, & efficacia eſſet omnino expedita ad merendum pro aliis: ergo poſſent condignè obtinere gratiam aliis; nam licet opera hominis iuſti non mereantur condignè gratiam aliis, dum ſubiectum indiget ſibi eo augmento, quia eſſet præmiare cum ſui detrimento, cæterùm eadem opera merentur condignè: quod ſi ſubiectum operans non poteſt præmiari in ſe ipſo, eo quòd non indigeat præmio, præmiatur in aliis perſonis ſibi coniunctis, pro quibus applicuerit ſua merita; quare nulla adveniente de novo dignitate, vel valore ipſis operibus, ſed ſolùm poſita conditione, quod ipſe operans non ſit capax præmij in ſe ipſo, poſſunt opera obtinere gratiam de condigno alteri, quia ipſa de ſe habebant ſemper valorem 152. *Concluſionis pars ſecunda.*

lorem ad merendum gratiam primo loco ipſi operanti, & illo non indigente, alteri, pro quo ab operante applicentur. In quo caſu mereretur purus homo alteri de condigno condignitate quidem perfecta; nam licèt Suarez neget ad ſatisfaciendum pro peccato alterius, concedit tamen eam, non ſolùm quodammodo, ſed ſimpliciter, & perfectè ad merendum, *dicta ſect. 7. paulò ante finem, §. ex qua ratione.*

153. Vnde patet iam ad argumentum P. Vaſq. nam licèt de facto B. Virgo, & Apoſtoli non meruerint nobis condignè gratiam; non ſequitur, non poſſe id accidere de potentia abſoluta, ceſſante indigentia ſubiecti, quæ non ceſſavit in B. Virgine, & Apoſt.

Quomodo autem purus homo non eſſet capax maioris gratiæ obtinendæ per proprios actus, eadem eſt difficultas in Chriſto Domino, qui de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita, ſiue id ſit, quia habuit gratiam infinitam, ſiue quia habuit omnem plenitudinem gratiæ poſſibilis de potentia ordinaria, ſiue ex alio capite; hoc enim pertinet ad quæſtionem 19. huius 3. partis, vbi agitur de merito Chriſti. Nunc autem dicimus, eodem modo potuiſſe purum hominem accipere plenitudinem gratiæ habitualis antecedenter ad ſua merita, ita vt non poſſet per merita augeri.

Ratio de auxiliis gratiæ actualis. Hinc infero, quid dicendum ſit de auxiliis gratiæ actualis, an ea poſſit vnus purus homo alteri condignè mereri? nam ſub eadem diſtinctione dicendum videtur, de facto non poſſe, quia totus valor, & dignitas meriti exhauritur in eo præmio, quod meretur homo ſibimetipſi, de poſſibili verò, ſicut diximus poſſe aliquando purum hominem condignè mereri alteri gratiam habitualem, ſic etiam poterit condignè ei mereri auxilia gratiæ, ſicut Chriſtus Dominus de facto non ſolùm meruit nobis gratiam habitualem, ſed etiam auxilia ad bene operandum.

154. *Difficultas tertia.* Ex dictis etiam infertur iam ſolutio tertij dubij ſuprà poſiti, an poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato veniali alterius? & quidem ſi loquamur de ſatisfactione quoad culpam, dicendum videtur de facto non poſſe, quia de facto Deus non remittit culpam aliquam mortalem, aut venialem, niſi reconciliando ſibi hominem poſitiuè per aliquem gradum gratiæ ſanctificantis, quam ei infundit: cùm autem purus homo non poſſit de facto acquirere alteri de condigno gratiam ſanctificantem, non poteſt etiam ſatisfacere de condigno pro culpa veniali alterius. Cæterùm de poſſibili non video repugnantiam in eo quod purus homo multiplicatis piis operibus poſſet condignè placare Deum pro culpa aliena veniali, ſicut modò de facto ſatisfacit condignè pro pœna alterius hominis; condignè (inquam) non ſine libera Dei acceptatione, qui poſſet ſanè non acceptare ſatisfactionem alienam, ſed appellatur condigna, quia habet valorem æqualem, & ſufficientem, vt acceptetur pro culpa alterius.

155. *Euaſio.* Dices, quæcunque ſatisfactio alterius ab eo, qui peccavit, non videtur condigna, quia ſine retractatione ipſius, qui peccauit, non placaretur condignè Deus erga illum.

Præcluditur. Reſpondeo, in primis aliqui etiam dicunt, non poſſe condonari peccatum mortale de potentia abſoluta ſine retractatione peccatoris; & tamen poſita retractatione dicunt, condonari condignè per Chriſti merita, quia ſcilicet retractatio ſola de ſe non ſufficeret ad tollendum peccatum; ſic etiam dici poſſet de culpa veniali, deleri poſſe per condignam ſatisfactionem alterius, poſita tamen retractatione eius, qui peccauit, quæ ſola de ſe non ſufficeret.

Deinde non video, cur requiratur retractatio ad condignam ſatisfactionem alterius, præſertim ſi ille, qui peccauit, factus ſit amens, vel per naturalem oblivionem nullo modo recordetur jam culpæ venialis præteritæ, imò inter homines ſine retractatione offenſæ levis videtur poſſe vnum alteri ſatisfacere condignè, ſi eum egregiis obſequiis proſequatur, ſi pericula pro eo ſubeat, ſi labores, ſi famem, &c. quis neget, hunc condignè ſatisfeciſſe pro levi offenſa; quam tamen non retractauit explicitè, neque implicitè, nec eius recordatur: ergo ſimiliter homo juſtus poſſet diuturnis, & egregiis obſequiis ſatisfacere condignè Deo pro culpa veniali non retractata, & cuius nullatenus recordatur: ergo poterit etiam in hoc caſu alter juſtus condignè ſatisfacere, non exiſtente retractatione. De facto autem an aliquando tollatur culpa venialis ſine retractatione aliqua, pertinet ad materiam de pœnitentia.

Dices iterum: ſi purus homo ſatisfaceret condignè pro culpa veniali alterius, hoc faceret cum detrimento proprij meriti, quia ablatio culpæ alienæ computaretur illi in partem præmij illius operis, & eo minus acciperet augmenti gratiæ: ergo ſicut diximus, non poſſe purum hominem mereri alteri de condigno gratiam, quando ipſemet indiget ſibi illo augmento; ſic debemus dicere, non poſſe ſatisfacere condignè pro culpa veniali alterius, propter eandem rationem. 156 *Alia euaſio.*

Reſpondeo negando antecedens, quia vt ſuprà dixi, meritum, & ſatisfactio in vno, & eodem opere ita inveniuntur, vt quod ratione vnius habetur, vel non habetur, non decreſcat, vel accreſcat ratione alterius; tantam enim gratiam meretur opus bonum, quo actu ſatisfacimus pro pœna, ac ſi non ſatisfaceremus per illud; & idem dicendum cenſeo de ſatisfactione pro culpa, neutra enim ſatisfactio fit per modum meriti, propriè loquendo, ſed per modum ſolutionis, ſeu condignæ placationis, mouendo Deum non vt retributorem, ſed vt manſuetum, ne vlteriùs iraſcatur contra peccatorem, vel ne illum vlteriùs puniat; quare ex eo quod vnus juſtus ſatisfaceret condignè pro culpa veniali alterius, nihil decreſceret præmij ex augmento gratiæ ſuis operibus reſpondente. *Occluditur.*

Vltimò infertur, quid dicendum ſit de ſatiſfactione pro pœna? An poſſit purus homo condignè ſatisfacere pro pœna alterius? In quo diſtinguendum eſt: nam vel loquimur de pœna æterna, vel de temporali. Si ſermo ſit de pœna æterna, certum eſt, de facto non poſſe alium purum hominem pro illa condignè ſatisfacere, quia debitum pœnæ æternæ non reperitur de facto, niſi cum culpa mortali non remiſſa: pro eo autem, qui eſt in peccato mortali, non poteſt alius purus homo, etiamſi ſit juſtus, condignè ſatisfacere, vt ſuppono ex materia de pœnitentia. De poſſibili verò poſſet dubitari, quia exiſtimo, poſſe manere de potentia abſoluta reatum pœnæ æternæ, etiam dimiſſa culpa mortali, ſicut de facto manet 157. *Vltima illatio de ſatisfactione pro pœna.*

manet reatus pœnæ temporalis, dimiſſa culpa veniali, & hoc ſuppoſito, iam ille homo non eſſet Deo inimicus, & per conſequens nihil obſtare videtur quominus alius iuſtus poſſet pro illo condignè ſatisfacere. Cæterùm adhuc dicendum eſt, non poſſe iuxta ea que tetigi *diſp. 3. ſect. vlt. circa finem*; quia ſingula opera hominis quantumcunque iuſti, habent valorem finitum ad ſatisfaciendum, & correſpondet illis determinata pars pœnæ temporalis: ergo quantumcunque multiplicarentur ea opera, non æquivalerent pœnæ æternæ: niſi fortè ponas, ſatisfactionem creſcere ea maiori gratia habituali, & contendas, poſſe poni purum hominem eum gratia infinita, & eius opera poſſe condignè ſatisfacere pro pœna infinitæ durationis, in quo non multùm contendam.

Si denique ſermo ſit de pœna temporali, omnes ferè conueniunt, poſſe purum hominem, & de facto ſatisſacere de condigno pro pœna temporali alterius, ſicut poteſt cōdignè ſatisfacere pro pœna temporali propria, vt contra Michaëlem Baium declaravit Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla ſua, *propoſitione* 59. & 77. Neque apparet, cur opera iuſti habeant condignitatem ſufficientem pro pœna propria, & non habeant eundem valorem pro aliena. Cæterùm hoc pertinet ad diſputationem de ſuffragiis, de quorum communicatione latè agitur poſt materiam de pœnitentia, neque in præſenti poteſt pro dignitate tractari.

DISPVTATIO VI.

De ſufficientia meritorum, & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis?*

SECTIO II. *Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum?*

SECTIO III. *Reſpondetur ad obiectionem poſitam, & aliorum ſolutiones referuntur.*

SECTIO IV. *Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium, ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna.*

VIDIMVS vſque adhuc, non potuiſſe per purum hominem ſatisfieri condignè pro noſtris peccatis, atque ideo neceſſarium fuiſſe potentius aliquod remedium ad eorum expiationem. Nunc reſtat videndum, an Chriſti opera de ſe fuerint condigna ad huiuſmodi ſatisfactionem vt ex hoc conſtet fuiſſe neceſſariam Incarnationem ad ſatisfactionem condignam pro peccatis.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis.

1. *Negāt aliqui.* Vaſquez. NEgarunt nonnulli, Chriſti ſatisfactionem de ſe eſſe æqualem, quos refert Vaſquez *d. 5. c. 1.* quorum aliqui dicunt, fieri æqualem ea Dei acceptatione, alij verò iudicant, nec hac ratione accipere condignitatem, ſed Deum eam acceptate, ac ſi eſſet condigna; vtrique tamen concedunt, habuiſſe Chriſti opera longe maiorem congruitatem ad Dei acceptationem, quàm opera puri hominis, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Chriſti ſatisfactionem, vt ſcilicet congruenter acceptaretur à Deo pro noſtris peccatis.

Communis, & vera ſententia affirmat, opera Chriſti Domini habuiſſe ex ſe ſufficientem valorem, & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccatis. Hæc eſt communis inter Theologos, quos latè referunt, & ſequuntur Suar. *d. 4. ſect. 5.* Vaſquez *vbi ſuprà, c. 2.* qui efferunt plura Scripturæ teſtimonia. Potiſſima ſunt ad Rom. 5 *Non ſicut delictum, ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit.* Vbi Paulus peccatum Adæ, & merita Chriſti comparat in dignitate ad nocendum, & ſanandum, & præfert Chriſti opera, vt ponderant Caius I. Leo I. & Agapitus Pontifices apud Vaſquium *vbi ſuprà, cap. 3.* Item ad Hebr. 5. *qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, ac lacrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Vbi efficaciam ſatisfactionis adſcribit Apoſtolus valori, & magnitudini ipſorum operum, in quo ſenſu dixit c. 7. *Impoſſibile enim eſt, ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata, ideo ingrediens mundum dixit: Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi*; quaſi nulla alia hoſtia inueniretur æqualis pro peccatis, donec Chriſtus pro illis ſatisfaceret, & ideo etiam Chriſti ſatisfactio appellatur paſſim in Scriptura emptio, & redemptio, vt ſignificetur, Deum non gratis, ſed ex pretio æquali ſanguinis Chriſti abdicaſſe à ſe ius quod habebat adversùs peccatorem.

Affirmatiua verior.

Suarez.
Vaſquez.

Caius I.
Leo I.
Agapitus.

Emptio & redemptio de ſatisfactione Domini.

Ad hoc etiam afferuntur plura ſanctorum Patrum teſtimonia, tam ex Græcis, quàm ex Latinis, quorum verba brevitatis gratiâ prætermitto, quia latiſſimè apud prædictos auctores habentur, & adeò ſunt expreſſa, vt nulla prorſus indigeant noua ponderatione.

Difficultas tota eſt in reddēda ratione huius valoris, & dignitatis operum Chriſti, in quo etiam omnes conſentiunt, provenire ea vnione ad perſonam Verbi, à quo habent ea opera condignitatem, non ſolùm æquivalentem, ſed longè ſuperexcedentem noſtrum debitum. Diſſentiunt tamen explicantes, quomodo vnio ad Verbum conducat ad elevandum valorem ipſorum operum. P. Suarez *ſect. 4.* refert aliquos dicendi modos omnino improbabiles, quos ipſe facilè refellit. 2.

Difficultas in reddenda ratione valoris operum Domini.

Alij condignitatem hanc deducunt ex infinitate rei per Chriſtum oblatæ; nam ipſe ſanguis, v. g. propter vnionem ad Verbum erat pretium infinitum excedens debitum peccati. Cæterum hæc etiam ratio non eſt ſolida, vt latè probat Suarez *vbi ſuprà*, quia infinitas illa tota ſe habet ex parte obiecti oblati, quæ non ſufficit ad infinitum valorem actus, per quem offertur; nam B. Virgo offerebat etiam ſuum Filium æterno Patri, & tamen illa Virginis oblatio non habebat valorem ſufficientem ad ſalutem noſtram: ergo hic valor non ex re oblata, ſed ex alio capite deſumendus eſt.

Commu

3\. *Ratio communis.* Communiter Theologi deſumunt hunc valorem ex infinitate perſonæ operantis, & ſatisfacientis, à qua eius ſatisfactio redditur infinita; quia ſicut dignitas perſonæ offenſæ auget grauitatem offenſæ, multò magis dignitas ſatisfacientis auget valorem ſatisfactionis, multò enim plus eſt Deum humiliari, quàm hominem ſe contra Deum elevare, & ideo plus movet ad placandum Deus ſe humilians, quàm ad iraſcendum homo ſe elevans. Cùm ergo dignitas perſonæ Chriſti ſit ſimpliciter infinita, fatendum eſt, eius ſatisfactionem habere valorem ſimpliciter infinitum, & hunc quidem non ſolùm ad impetrandum, ſed etiam ad merendum, & ad ſatisfaciendum: nam licet hæc tria ſint formaliter diverſa; attamen in præſenti ex eodem capite provenit Chriſto infinitas in illo triplici genere.

4\. *Difficultates contra hanc communem. Prima.* Contra hanc communem rationem plures inſurgunt difficultates, in quarum breui ſolutione tota hæc quæſtio facilius comprehendetur. Prima ſit, quia jã videmur deſumere valorẽ ex objecto; quia ſcilicet Chriſtus cognoſcens ſuam dignitatem, volebat ſe humiliare: hoc autem non ſufficit ad valorem infinitum operationis, vt ſuprà conceſſimus; nec etiamſi ſufficeret, valeret pro omnibus Chriſti operibus; nam dilectio, qua Chriſtus Deum, vel proximos diligebat, non habebat hanc circumſtantiam: ergo valor ex alio capite deſumendus eſt, & non ea dignitate perſonæ.

Enodatur. Reſpondeo, valorem deſumi ex dignitate perſonæ, non quidem vt cognita, vel objectiue ſe habente ad ipſam operationem Chriſti; ſed vt influente, ſeu formaliter dignificante operationem, quare etiamſi humanitas Chriſti ignoraret ſuam dignitatem, & vellet ſe humiliare nihil cogitans de ſe ſublimius, quàm alij homines, adhuc illa operatio haberet valorem infinitum, ſicut de facto opera hominis grati dignificantur per gratiam habitualem, etiamſi operans ignoret ſuam gratiam; imò etiamſi cogitet, ſe non eſſe in ſtatu gratiæ: quamvis ergo de facto Chriſti operatio ſit melior, eo quòd videns ſuam dignitatem velit ſe humiliare; valor tamen principalis non provenit ab objecto, ſed à principio dignificante; qui valor in omnibus Chriſti operibus reperitur.

5\. *Objectio ſecunda.* Sed contrà ſecundò objicitur: perſonalitas Verbi non eſt principium illius operationis, ſed ſola natura humana: nam ſuppono, nullum eſſe influxum immediatum ſubſiſtentiæ in operationes per modum cauſæ: ergo à ſubſiſtentia non poteſt operatio dignificari, vt à principio.

Rejicitur. Reſpondeo, non dignificari vt a principio influente efficienter, ſed vt à principio formaliter dignificante: ſicut gratia habitualis non influit efficiẽter in opera juſti ſecundùm veriorem ſententiam, & tamen dignificat formaliter ea opera, vt principium formale in ratione dignificantis.

Dignificatio hæc qualis ſit. Qualis autem ſit hæc dignificatio, non omnes eodem modo explicant; aliqui enim dicunt opus ipſum magis placere Deo, quando fit ab homine grato, quia idem opus factum ab amico, vel filio magis nobis arridet, quàm factum ab inimico, vel extraneo; ideo opera Chriſti infinitè placent Deo, quia fiunt à filio infinitè grato.

6\. *Dicendi modus non placet.* Hic modus loquendi non omnino placet. Primò, quia opera ipſa ex conjunctione ad gratiam, vel etiam ad perſonam Verbi non habent majorem bonitatem moralem, quam ſi eadem fierent ab homine puro. Habent quidem majorem dignitatem, & valorem, quod etiam eſt quoddam genus bonitatis: cæterùm bonitas propria moralis eorum nullo modo variatur ex hac circumſtantia, vt bene notauit Suarez *d. ſect. 4. ad 2. objectionem contra concluſ.* quamvis ergo magis moueat Deum in ordine ad præmium, ſeu (vt formalius loquar) moueat Deum ad majus præmium operatio Chriſti; non tamen eſt amabilior illa operatio ſecundùm ſe ex dignitate perſonæ, propter aliquam bonitatem moralem inde reſultantem.

Præterea non placet, quod opera dignificentur formaliter ex eo quod fiant à perſona amata: nam licèt materialiter in Deo valeat bene conſequentia; perſona eſt Deo dilecta: ergo habet excellentiam, ratione cuius opera dignificentur; eſt tamen conſequentia materialis, & non formalis; ratio enim formalis dignificandi opera non eſt, quia perſona magis diligitur, ſeu magis placet, ſed quia habet in ſe excellentiam, ratione cuius poſſit magis placere: quare ſi Deus per poſſibile, vel impoſſibile non amaret hominem juſtum, ſeu humanitatem Chriſti Verbo vnitam; adhuc eius opera haberent eandem dignitatem, & valorem, quem nunc habent; eſſent enim opera perſonæ excellentis, & dignæ majori remuneratione. Nec enim menſuranda eſt remuneratio condigna per amorem, quo a præmiante diligitur præmiandus; ſed ex dignitate perſonæ præmiatæ. Quare gubernator, vel dux dum militibus præmia condigna diſtribuit, non bene ſe gereret, ſi idem opus præmiaret inæqualiter in duobus militibus ſibi inæqualiter amicis, ſed deberet militem nobiliorem vberiùs præmiare, ignobiliorem verò minùs præmiare, etiamſi hic eſſet ipſi duci charior, & gratior, quia hæc major benevolentia non auget formaliter dignitatem, & valorem operis. Dixi *formaliter*, quia reſpectu Dei gratia, & amicitia eſt etiam dignitas, & excellentia hominis grati, & Deus complacet magis ſibi in perſona excellentiori, & magis in humanitate Chriſti, & ideo materialiter dignius eſt opus amici, formaliter tamen non ideo Deus remunerat magis opus juſti, quia magis complacet ſibi in perſona, ſed quia ipſa perſona eſt dignior, & excellentior. Fateor, ad impetrandum multùm conducere amorem Dei erga eum, qui orat, vt facilius inclinetur Deus ad concedendum, quod petitur: nam facilius audimus preces amicorum, & filiorum, quos diligimus, quàm extranei etiam nobilioris, & excellentioris; & ideo amor ipſe erga perſonam addit vim impetrandi in precibus: cæterùm loquendo de valore, & condignitate ad præmium, hæc non provenit formaliter ab amore erga perſonam, ſed ab excellentia perſonæ, quia hæc retributio imitatur modum juſtitiæ, & non ducitur ex affectu præmiantis, ſed ex meritis præmiandi, quare dignius eſt præmio idem opus exhibitum à principe, quàm ab alio plebeio, etiamſi ſit amiciſſimus, vel etiam filius Gubernatoris præmiantis.

Hinc infero, Chriſti orationem habere quidem efficaciam ad impetrandum ex amore, & complacentia Dei erga eius humanitatem; nam licèt etiam in hoc genere habeat valorem ex ipſa dignitate perſonæ, quò enim dignior eſt perſona, quæ petit, validior eſt ad impetrandum, & ideo dixit Paulus *ad Hebr 5.* obtuliſſe preces cum clamore valido, & exauditum eſſe pro ſua reuerentia, conducit tamen formaliter ad vim impetrandi amor Dei erga ipſum Chriſtum: cæ- *Ratio.*

terùm condignitas ad merendum tota prouenit formaliter, & immediatè ex ipſa dignitate infinita perſonæ, independenter ab eo quod ametur, vel non ametur.

8. *Dignitas hæc infinita quæ.* Reſtat ego explicare, quæ ſit hæc dignitas infinita perſonæ dans infinitum valorem operibus Chriſti? Aliqui dicunt, eſſe ſanctitatem infinitam, quam humanitas Chriſti accipit à Verbo ſibi vnito, à quo ſubſtantialiter ſanctificatur infinitè ſimpliciter, & redditur grata infinitè ſimpliciter: quare ſicut opera hominis juſti dignificantur vt quatuor, v. g. quia ſunt ab homine grato & ſancto vt quatuor: ita opera Chriſti habent valorem infinitum ſimpliciter, quia ſunt ab humanitate ſancta ſanctitate infinita ſimpliciter.

Modus hic dicendi difficilis. Hic etiam modus dicendi difficilis eſt, quia licèt humanitas Chriſti ſanctificetur per vnionem ſanctitate infinita ſecundùm quid, hoc eſt in genere ſanctitatis participatæ; non tamen ſanctificatur ſanctitate infinita ſimpliciter; hoc enim eſt proprium ſolius Dei, qui eſt eſſentialiter ſanctus. Hæc tamen difficultas habet propriam ſedem infrà *ad q.7.* vbi agitur de gratia Chriſti, ibi Deo dante, diſcutietur, & probabitur *diſp.16. ſect.3.*

9. *Alterum ratio.* Ideo alij concedentes, humanitatem non ſanctificare ſimpliciter infinitè, colligunt tamen valorem infinitum operationis ex ſanctitate infinita ſecundùm quid, quia illa ſanctitas, & valor ab illa proueniens eſt in ordine ſuperiori reſpectu totius ſanctitatis, & gloriæ hominibus cõmunicandæ: quare omnis gratia, & gloria hominibus per Chriſti opera danda non adæquat valorem, & dignitatem operum Chriſti, quantumcunque multiplicentur homines, & peccata condonanda.

Auctori non ſatisfacit. Hæc etiam ratio non placet, quia in primis jam vidimus *diſp. præced. ſect.2.* non ſumi efficax argumentum ex eo, quod res ſit in genere ſuperiori, ad hoc vt nõ poſſit adæquari in æſtimatione morali per res ordinis inferioris. Deinde neque in materia meriti locum habet; nam actus bonus naturalis, & dignitas, quam accipit ex natura rationali operante, eſt in ordine ſuperiori ad omnes diuitias & delitias poſſibiles; & tamen nemo dicet, hominẽ in pura natura per vnum actum bonum moralem mereri condignè infinitas diuitias, & delicias poſſibiles, ſaltem ſincathegorematicè: ergo nec per opus bonum ſupernaturale meretur Chriſtus condignè omnem gratiam, & gloriam poſſibilem hominum, ex eo præciſè, quod dignitas, & ſanctitas naturæ ſit in ordine ſuperiori.

10. Denique ex hoc ad ſummum ſequitur, Chriſti opera habere valorem condignum ad promerendam gratiam, & gloriam hominum, quæ ſunt res inferioris ordinis; non tamen ad promerendas vniones hypoſtaticas aliis humanitatibus, vel naturis Angelicis; hæc enim dignitas non eſt inferior, ſed æqualis cum dignitate Chriſti: ergo vna vnio adæquaret valorem vnius operis Chriſti: ergo aliquod præmium eſt aſſignabile, quod non poſſit de condigno mereri Chriſtus vno opere, nempe duplex vnio hypoſtatica: ergo vnũ Chriſti opus non habet infinitum valorem ſimpliciter in ratione meriti, ſed infinitum ſecundum quid; quia infinitus valor ſimpliciter eſt ille, reſpectu cuius nullum ſit aſſignabile præmium excedens eius condignitatem, vt bene probat Suar. *dicta ſect.4. in ſolut.3. objectionis contra concluſionem.* Debemus ergo talem radicem valoris Chriſti operibus aſſignare, quæ reddat ea infinitè acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extenſione excogitabili.

Igitur admitto in primis cum communi ſententia, opera Chriſti habere infinitum valorem ad merendum, & ſatisfaciendum, quod licèt negauerint aliqui, quos refert Vaſquez *diſp.6. c.5.* immeritò tamen, & contra communem Theologorum ſenſum, quos congerit idem *c.2.* & fundatur in Scriptura, & Patribus, ſemper cum emphaſi loquentibus de valore meritorum Chriſti; quorum verba vide apud Suarez *d. ſect.4.* ſufficiat nobis auctoritas Clementis VI. *in Extrauag. Vnigenitus, de pœn. & remiſſ.* vbi expreſsè docet, Chriſtum ſuis meritis acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus; nec formidandum eſſe, ne exhauriatur, vel minuatur propter infinita Chriſti merita, cuius quidem vna gutta ſanguinis propter vnionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis ſuffeciſſet. Hæc ſunt verba Pontificis, ex quibus conſtat, infinitatem huius valoris prouenire ex vnione humanitatis ad Verbum, ex qua prouenit, perſonam illam habere infinitam dignitatem, & per conſequens eius opera dignificari ad infinitum præmium; quia ſecundùm rectam prudentum æſtimationem idemmet opus egregium inæqualiter præmiari debet ſecundùm inæqualitatem perſonarum, v.g. hoſtis occiſio à plebeio milite facta præmiatur condignè alimentis ad vitam conceſſis; à Duce verò, vel Marchione facta promeretur Regis gratiam, vel Præfecturam prouinciæ: à Principe verò facta meretur ſucceſſionem in regno, quia præmium operi æquale debet eſſe proportionatum cum eo, qui remunerandus eſt: quare cùm dignitas Chriſti creſcat in infinitum, conſequens eſt, vt eleuet opera ad promerendum condignè præmium infinitum; nam quodlibet præmium infinitum non proportionatur ſufficienter cum infinita dignitate merentis. 11. *Valor operum Chriſti infinitus.* *Vaſquez.* *Suarez.* *Clemens VI.*

Sed contra hoc eſt adhuc difficultas, quia licèt ex perfectione objecti creſcat, etiam cæteris paribus, perfectio cognitionis; non tamen reſultat perfectio infinita in cognitione, quæ terminatur ad Deum: ergo licèt ex dignitate perſonæ creſcat valor operationis, non reſultabit valor infinitus ex dignitate infinita, quia ſicut cognitio limitatur ex aliis capitibus, ita valor operis poterit ex aliis capitibus limitari. 12. *Difficultas.*

Reſoluitur. Reſpondetur communiter, objectum non communicare intrinſecè perfectionem cognitioni, ſed intrinſecè; quare non communicat totam, quam in ſe habet: at verò dignitas perſonæ communicat ſeipſam intrinſecè ſecundum ſuam perfectionem, ac intrat valorem operis, & ideo communicat ſe ſecundùm totum, quod habet, communicando ſuam infinitatem ipſi valori in eſſe valoris.

Alia difficultas. Sed contra ſolutionem vrget difficultas, quia etiã dignitas perſonæ offenſæ concurrit intrinſecè, & formaliter ad grauitatẽ offenſæ, quæ cæteris paribus grauior eſt, quo dignior fuerit perſona offenſa, vt conceſſimus ſuprà diſputatione præcedenti, & tamen offenſa in Deum non accipit infinitatem ſimpliciter ex infinitate Dei, quia vt ibi diximus, decreſcit ex alio capite, nempe ex imperfectione cognitionis, & deliberationis: ergo licèt dignitas perſonæ concurrat intrinſecè ad dignificandum opus, poteſt tamen valor decreſcere ex aliis capitibus, & non participare infinitatem ſimpliciter, ſed aliam inferiorem, ſicut offenſa.

Ego

13. *Difficultati occurritur.* Ego ſanè fateor, poſſe aliquando concretum componi intrinſecè ex aliqua forma, vel parte infinita, quin eo ipſo concretum ſit infinitum ſimpliciter in ratione concreti; cuius gratiâ plura exempla adduci poſſunt, v.g. voluntas denominatur moraliter mala ex cognitione malitiæ, & tamen ſi præcederet cognitio infinitè intenſa de obligatione legis prohibentis mendacium, non ideo voluntas mentiendi eſſet infinitè mala ſimpliciter, & abſolutè, ſed ad ſummum haberet infinitatem ſecundùm quid in genere mẽdacij leuis; quia nimirum decreſceret malitia ex leuitate materiæ. Ratio autem eſt, quia pars concreti, quæ infinita eſt, non poteſt infinitare concretum, niſi in ratione talis concreti, quare cùm cognitio illa infinita ſit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malæ, non poteſt infinitare illam culpam ſimpliciter in ratione culpæ, ſed in ratione talis culpæ, ſcilicet mendacij leuis. Ideo etiam offenſa mortalis non redditur ſimpliciter infinita ex infinitate Dei, quia cum ipſa ſit jam offenſa imperfecta ex imperfectione noſtræ cognitionis, non poteſt infinitari, niſi in illo genere, in quo eſt, ſcilicet in genere offenſæ imperfectæ, quæ tota eſt infinitas ſecundum quid.

Dubium. Hoc ergo ſuppoſito, difficile eſt explicare, quomodo valor meriti non ſolùm ſecundùm quid, ſed ſimpliciter infinitetur ex infinita dignitate operantis, cùm dignitas perſonæ non ſit adæquata ratio conſtituens meritum in ratione meriti, quia meritum vt meritum conflatur ex bonitate etiam morali operis, & poteſt ex illo capite conſtitui in genere meriti imperfecti; & per conſequens ex infinitate perſonæ non infinitabitur in genere valoris ſimpliciter, ſed ſecundum quid in genere valoris imperfecti.

14. *Diſcutitur.* Huic objectioni aliquid exiſtimo concedendum, aliquid negandum, pro quo adverte, aliud eſſe, quod meritum ſit infinitum ſimpliciter, aliud verò, quod habeat valorem infinitum ſimpliciter: per illud prius ſignificatur meritum eſſe tale, vt non poſſit aliud majus meritum excogitari, per hoc verò poſterius ſolùm ſignificatur, meritum habere valorem ad quodcumque præmium excogitabile, ita vt nullum ſit meritum majoris præmij, quàm iſtud. Concedimus ergo merita Chriſti habere infinitum valorem ſimpliciter, hoc eſt omnia, & ſingula eſſe digna ex ſe quocumque præmio excogitabili: negamus verò, merita illa eſſe infinita ſimpliciter in ratione meriti. Hanc ſecundam partem docet Theodorus Peltanus *de ſatisfactione Chriſti concl.* 2. *§. ad* 2. & alij docti recentiores, dum dicũt, non omnia Chriſti merita fuiſſe æqualis valoris, eamque probat objectio facta, quia ſicut vnum peccatum mortale non eſt ſimpliciter infinitum, tum quia non eſt tale, vt non ſit aliud grauius peccatum; tum etiam, quia limitatur intrinſecè ex aliqua parte conſtituente ipſum in ratione peccati, ſcilicet ex aduertentia ad malitiam, quæ aduertentia eſt finita, & imperfecta, vt vidimus: ita vnum meritum Chriſti non eſt infinitum in ratione operis meritorij: tum quia poteſt eſſe aliud meritum perfectius, illud ſcilicet, quod ſi non ex dignitate perſonæ, ſaltem ex operis excellentia habeat majorem vim ad mouendum Deum: tum etiam, quia hoc meritum intrinſecè includit aliquam partem limitatam, & finitam, ſcilicet operationem honeſtam talem, vt poſſit eſſe alia melior, quare erit meritum infinitum ex vno capite, ſcilicet ex dignitate perſonæ, non ex vtroque, & per conſequens non in omni genere, ſed ſecundùm quid, & in tali genere. Loquendo ergo in toto rigore dicemus, meritum illud mouere ad infinitum præmium, non tamen mouere infinitè, quia licèt non poſſit eſſe præmium, ad quod non moueat, poteſt dari aliud meritum, quod magis moueat; & per conſequens majus meritum, quatenus magis merebitur, licèt non plus, ita vt exceſſus ſit in modo merendi, & mouendi, non in præmio ad quod mouet. Et in hoc ſenſu dicuntur merita Chriſti habere valorem infinitum, quaſi dicas, valere infinitum pretium: ſicut vnus equus dicitur valere centum nummos, ad quos habet condignitatem; ita meritum Chriſti valet infinitum, quia poteſt mouere condignè ad infinitum: meliùs ergo dicitur valor infinitus meriti, quàm meritum infinitum. Conueniunt itaque peccatum, & meritũ Chriſti in hoc, quod neutrum eſt infinitum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, loquendo in rigore; differunt tamen, quòd peccatum nec in ſe eſt infinitum, nec habet valorem infinitum; nec enim eſt condignũ pœna infinita, ſed finita, & limitata ſecundùm intentionem: meritum verò Chriſti, licet non ſit vndequaque infinitum, habet tamen valorem infinitum, quatenus non eſt præmium excogitabile, ad quod non valeat de condigno.

Theodor. Peltanus.

Reſtat tamen adhuc declarandũ, vnde meritum Chriſti habeat hunc valorem infinitum ſimpliciter in ratione valoris: cum enim valor includat etiam honeſtatem operis cum dignitate perſonæ, & opus ipſum habeat honeſtatem finitam, & limitatam, non videtur valor eſſe infinitus ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundum quid, & ex vno capite. 15. *Meritũ Chriſti vnde habeat valorem infinitum ratione valoris.*

Pro cuius rei explicatione aduerte, dignitatem perſonæ non eleuare valorem operis, ita vt faciat opus dignũ præmio majori, formaliter loquendo, ſed majori materialiter; conſideratur enim ipſum opus bonũ antecedenter ad dignitatem perſonæ, & ſolum ſecundum bonitatem, quam habet, & qua placet Deo, & vt ſic æſtimatur illud opus eſſe dignũ magno præmio. Deinde ad diſcernendum, quale futurum ſit magnum præmium, attenditur ad dignitatem perſonæ præmiandæ, nam idemmet præmium eſt magnum reſpectu vnius, quod non æſtimaretur magnum, ſed paruum reſpectu alterius, & ideo idẽmet actus bonus, qui ratione ſuæ bonitatis meretur magnum præmium, in homine exiſtente in pura natura inferret præmium naturale, quod reſpectu illius hominis eſſet magnum; in homine verò juſto, & grato inferret præmium æternum gloriæ, quia ſtatus huius hominis conſtitutus in ratione filij adoptiui Dei adeò ſuperat ſtatum hominis in pura natura, vt non ſit dicendum præmium magnum reſpectu huius hominis, quod non ſit æternum, & ſupernaturale. Denique idem opus factum a Chriſto infert præmium infinitum, quia ſtatus filij naturalis magis ſuperat filium adoptiuum, quàm adoptiuus ſuperet hominem in pura natura, & reſpectu Chriſti non cenſetur magnum præmium, quod fuerit finitum, quia plus diſtat a dignitate perſonæ Chriſti quodlibet præmium finitum, quàm à dignitate perſonæ alicuius juſti præmium naturale. Habet ergo opus ipſum de ſe mereri præmium magnum; dignitas verò perſonæ non dat formaliter valorem ad præmium magnum, ſed facit, quod præmium, quod aliàs eſſet magnum reſpectu

alterius, non ſit magnum reſpectu huius perſonæ propter eius excellentiam; & quia hic exceſſus magnitudinis in perſona prouenit formaliter à gratia, vel à dignitate verbi, ideo dicitur communiter ex gratia, ſeu ex vnione ad verbũ prouenire formaliter valorem operis; ex gratia enim, ſeu ex vnione prouenit formaliter, quod præmium debeat eſſe materialiter majus, licèt non proueniat, quod opus ſit dignius præmio majori formaliter, vt dictum eſt, ſed præmio majori materialiter.

16. *Dignitas verbi infinita quomodo communicare poſſit valorem infinitũ Chriſti operibus.* Ex hac ergo doctrina conſtat, quomodo dignitas infinita Verbi poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti, licèt illa opera ex aliis capitibus finita ſint, & limitata; diximus enim, valorem ipſius operis, formaliter loquendo, in ſe manere invariatum, ſemper enim opus illud de ſe meretur præmium magnum, nec hoc accipit formaliter à Verbo, quod autem prouenit à Verbo eſt, quod perſona illa ſit infinitæ dignitatis, & talis, vt reſpectu illius non ſit magnum quidquid finitum eſt, & hoc quidem prouenit adæquatè à Verbo, nec poteſt hic effectus limitari ex alio capite, quia nihil poteſt impedire, quod illa perſona ſit Deus, & per conſequens infinita, vt conſtat. Non eſt ergo ille valor in ſe entitatiuè infinitus vndequaque, quia includit aliquam partem finitam, vt conſtat, nempe honeſtatem operationis: eſt tamen infinitus objectiuè, quatenus ex infinitate perſonæ fit, quod illud opus non afferat præmium magnum illi perſonæ, quod non ſit infinitum.

17. *Declaratur exemplo.* Poſſumus hoc declarare exemplo craſſiori, vt meliùs intelligatur, ſi v. g. alicui pro mercede obſequij detur victus neceſſarius: ſicut communiter dicunt Theologi, beneficiatium poſſe licitè ex beneficij fructibus accipere congruam ſuſtentationem; tunc certè, formaliter loquendo, omnibus offertur æqualis merces ſui laboris, nimirum victus, & ſuſtentatio congrua; materialiter tamen inæqualis: continget enim, aliquem vel propter valetudinem infirmam, vel propter robuſtiorem etiam naturam pretioſiori, vel majori multo victu indigere, & per conſequens poſſe ſibi ex fructibus beneficij multò plus accipere, quam alij poſſint. Menſura ergo vnde regulari debet quantitas mercedis, non eſt ſolum obſequium Eccleſiæ præſtitum; illi enim reſpondet ſolùm ſuſtentatio congrua, ſed menſura proxima ad taxandum ſuſtentationem congruam debet eſſe natura huius perſonæ in particulari, cui hæc eſt congrua; illa verò non eſt congrua ſuſtentatio. Sic in noſtro caſu menſura proxima præmij non eſt actus honeſtus, ille enim poſtulat præmium magnum operanti: quale autem præmium dicendum ſit magnum reſpectu hujus operantis, non ſumitur ex opere ipſo, ſed ex dignitate, & excellentia perſonæ operantis. Et quidem juxta hanc conſiderationem facilè apparebit, quomodo opera Chriſti habeant condignitatem ad præmium majus, & majus in infinitum; nam magnitudo doni menſuranda eſt juxta magnitudinem dantis, & accipientis. Finge ergo, per impoſſibile eſſe duos Deos eiuſdem majeſtatis, & infinitatis, quam habet noſter verus Deus: finge etiam velle inuicem ſibi donare aliquid tali, tantoque donatore, & donatario dignũ. Certè quidquid creatum alter alteri daret, perinde eſſet, ac ſi Rex aliquis Regi daret pomum, vel nucem; minus enim ponderis habent omnia creata coram Deo. Cùm ergo Chriſtus, cuius opus præmiari debet, ſit vere perſona diuina, eiuſdem majeſtatis, ac auctoritatis, non aliter cum ipſo agendum, quam ageretur cum alio Deo, ſi eſſet: quare quidquid reſpectu alterius Dei magnum non eſſet, nec reſpectu Chriſti magnum exiſtimandum eſt. Porrò Chriſtum eandem majeſtatem, ac venerabilitatem habere, quam habet Deus, conſtat ex Patribus, quorum verba congerit P. Vaſquez infrà *diſp. 8. num. 42. & ſeqq.* & conſtat ex eo, quod omnes actus, & tituli, quibus ſupremam Dei majeſtatem veneramur, & recognoſcimus, tribui poſſent Chriſto, qualis eſt adoratio latriæ, oblatio ſacrificij, & ſimiles: ſic ergo cum Chriſto homine agendum eſt, ac ſi cum Deo ipſo agamus; vnde illa ſolùm erit magna reuerentia erga Chriſtum, quæ magna cenſeatur erga Deum; igitur illud etiam magnum donum cenſendum eſt erga Chriſtum, quod magnum cenſeretur ſi daretur à Deo alteri Deo. Ex infinita ergo reuerentia Chriſto debita colligitur infinitus valor meritorum ipſius: ideo enim Paulus ad hanc reuerentiam retulit efficaciam meriti, cùm dixit exauditum eum eſſe pro ſua reuerentia. *Vaſquez.*

Dices adhuc probari benè, ſi opus ex ſe exigat præmium magnum, mereri etiam præmium infinitum in Chriſto, quia nullum præmium finitum eſſet magnum reſpectu Chriſti: cæterùm non omnia opera merentur de ſe præmium magnum, ſed ſolùm opera egregia; alia verò opera minora, v.g. actus honeſtæ recreationis, vel temperantiæ, cur exigent de ſe præmium, quod ſit magnum, & non potiùs præmium exiguum, vel moderatum? Huiuſmodi autem poſſet eſſe reſpectu Chriſti, licet non eſſet præmium infinitum. 18. *Evaſio.*

Reſpondeo, hoc non tam in præſenti eſſe probandum, quàm ſupponendum ex materia de merito in communi, omnes actus bonos hominis juſti eſſe meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, quod ſanè eſt præmium æſtimabile, etiam reſpectu hominis juſti; nunc autem ſolùm dicimus, in Chriſto eos actus eſſe meritorios præmij infiniti, qui in homine juſto ſunt meritorij gloriæ, ſiue ij ſint ſoli actus charitatis, ſiue qui imperantur à charitate, ſiue actus ſupernaturales, ſiue omnes actus honeſti, quia nullum præmium finitum eſt tantum præmium reſpectu Chriſti, quantum eſt augmentum gloriæ reſpectu alterius juſti. Cur autem Deus nullum actum bonum ſupernaturalem hominis juſti remuneraret aliquo inferiori præmio, ſed omnes aliquo augmento gloriæ, non eſt huius loci. *Præluditur.*

Ratio tamen indicari poteſt ex ſuperioribus, quia quantitas præmij condigni penſanda eſt, non ſolùm ex ipſo actu ſecundùm ſe, ſed etiam ex perſona, cui datur, & ex perſona à qua datur; majus enim præmium meretur idem opus ſi à Rege, quàm ſi dandum eſſet à Prætore, vel patrefamilias; habetque præmium aliquam proportionem cum perſona, non ſolùm accipientis, ſed præmiantis. Cùm ergo, qui præmiatur ſit homo juſtus, & filius Dei adoptiuus: præmians autem ſit ipſe Deus Regum potentiſſimus Rex; non mirum, quod omnia juſti opera mereantur condignè augmentum gratiæ, & gloriæ, quia omnia opera ſupernaturalia honeſta ſecundùm ſe tanti ſunt ſplendoris, vt non vulgarem, ſed æſtimabilem aliquam retributionem exigant juxta qualitatem perſonæ operantis, & attentis viribus, 19.

&

& poteſtate præmiantis, conciliant etiam peculiarem amicitiam erga ipſum operantem. Cùm autem amicitia Dei cum homine juſto ſit in ordine ſupernaturali, exercetur media gratia inhærente, & dat novum jus ad majorem gloriam; neque attenta qualitate hominis juſti, & majeſtate Dei præmiantis, poſſet aliud inferius præmium condignum deſignari. Deinde cùm opera Chriſti exigant, etiam de ſe præmium aliquod æſtimabile, attenta qualitate operantis, & majeſtate præmiantis, præmians autem ſit Deus, & operans etiam ſit Deus; hinc eſt nullum præmium finitum potuiſſe deſignari, quod vndique adæquaret condignitatem operum Dei operantis, & quæ à Deo ipſo præmiantur.

20. *Alia confir.* Dices, licet nulla quantitas gratiæ, vel gloriæ creatæ eſſet præmium conſiderabile reſpectu Dei præmiantis, & præmiandi, ſi tamen daretur Chriſto pro præmio vnius actus boni vnio hypoſtatica alicuius perſonæ Trinitatis cũ natura humana alterius hominis, jam illud eſſet præmiũ æſtimabile etiam ab ipſo Chriſto, quia tanti valoris eſſet illa vnio, quantum habet vnio ipſius Chriſti, ex qua prouenit dignitas, & valor ſuorum operum: ergo ille actus non haberet condignitatẽ ad merendum aliud præmium: ergo duæ, vel tres vniones excedent valorem vnius operis Chriſti.

Occluditur. Aliquibus videtur vnio hypoſtatica præmium adæquatũ meritorum Chriſti. Reſpondeo tamen, nec vnionem hypoſtaticam communicatam aliis naturis humanis fore præmium adæquatum meritorum Chriſti, ſicut nec eſſet donum magnum, ſi vnus Deus id faceret in gratiam alterius Dei infiniti, & omnipotentis: magnitudo enim doni non debet menſurari cum natura humana, cui datur, nec cum vnione hypoſtatica, quæ concurrit *vt quo*, ad dignificanda illa opera, ſed cum perſona ipſa, cui datur, & quæ præmiatur, & cum honore, & veneratione illi debita. Cùm autem Chriſtus ſit eiuſdem dignitatis, & venerabilitatis cũ Deo, non eſt magnus honor ipſi, qui Deo nõ eſſet magnus. Fatemur ergo vnionem hypoſtaticam eſſe conditionẽ requiſitam, vt opera Chriſti ſint adeò digna; hinc tamen non fit, aliam vnionẽ ſimilem fore præmium adæquatum Chriſti, quia nimirum omne illud, quod Deus producere poteſt, eſt finitum, & limitatum; perſona autem, cui datur, eſt infinitæ majeſtatis, & digna diuinis honoribus.

21. *Inſtatur.* Dices, per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam, & perſonalitatem naturæ creatæ: ergo dat aliquid infinitum; Deitas enim quæ datur, eſt ſimpliciter infinita.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, dari quidem aliquid infinitum, ſed modo finito, ſicut etiam Deus dat Beatis in patria ſeipſum in præmium; nam vt canit Eccleſia, *ſe regnans dat in præmium*; & tamen non eſt donum infinitum, quia ſe dat finito modo, quatenus participare poteſt viſionem: ſic licèt communicet ſuam Deitatem naturæ humanæ, communicat tamen modo finito, ſcilicet per vnionem finitam: quare non adæquaret illud donum majeſtatem, & dignitatem alicuius Dei, cui daretur.

22. *Dubium.* Petes, ſicut diuinitas communicata per vnionem humanitati reddit eius opera infinitè digna, cur etiam communicata per vnionem non redder illud donum infinitum, aut cur communicatio per vnionem limitat donum, & non limitat dignitatem, & valorem meritorum?

Diſſoluitur. Reſpondeo, rationem eſſe, quia donum conſideratur in ordine ad eum, cui datur: diuinitas ergo per vnionem nõ communicatur vlli perſonæ, ſed naturæ humanæ, & quidem naturæ humanæ non cõmunicatur infinito modo: meliùs enim, & perfectius communicatur ab æterno ipſi Verbo, cui communicatur per identitatem, quàm humanitati, cui ſolùm communicatur per vnionem, retenta ſemper diſtinctione reali. At verò quando Deitas conſideratur vt dignificãs illa opera, non comparatur cum humanitate, ſed cum perſona operãte, ad cuius excellentiam debet attendi in remuneratione: perſona autem operans non participat Deitatẽ finito modo, ſed infinito, quia perſona Chriſti, ſeu Chriſtus eſſentialiter eſt Deus. Hinc ergo eſt, quod licèt per vnionem non infinitetur donũ; eadem tamen Deitas infinito modo concurrat ad valorem operum, quia nimirum ad menſurandum præmium, ſicut & ad taxandam honorationem, & cultũ, debemus conſiderare honorem, quo dignus eſt operans. Chriſtus autem dignus eſt honore infinito, & ſupremo; dignus igitur erit quolibet etiam præmio majori, & majori in infinitum.

Vrgebis adhuc, quia aliquod poteſt excogitari 23.
præmium, quod ſuperet valorem alicuius meriti *Inſtantia.*
Chriſti: ergo non habent valorem infinitum. Antecedens probatur ex doctrina ſuprà tradita; nam ponamus, v.g. alium Chriſtum conſtantem ex humanitate hypoſtaticè vnita perſonalitati Patris, qui opera egregia, & paſſionem acerbiſſimam applicet pro obtinendo aliquo beneficio Dei, v.g. ſanitate cuiuſdam ægroti, vel auxilio gratiæ, vt cõuertatur aliquis peccator; tunc ſi alius Chriſtus conſtans ex humanitate, & perſona verbi applicet aliquod bonum opus, v.g. actum temperantiæ, vt obtineat à Deo, ne concedat alteri Chriſto quod petit, ſed puniat potiùs illum ægrotum, vel illum peccatorem ad oſtenſionem ſuæ juſtitiæ, tunc inquam, hic actus temperantiæ ſecundi Chriſti non videtur habere vim ſufficientem ad impediẽdam efficaciam tot meritorũ alterius Chriſti, quæ proculdubio magis mouerent Deum, quàm ille actus temperantiæ, juxta id, quod ſuprà diximus, concedentes in meritis Chriſti inæqualem vim ad mouendum: ergo non habet hoc meritum temperantiæ infinitum valorem; jam enim aſſignari poteſt aliquid, quod non valeat de condigno obtinere.

Hoc argumentum eandem vim habet, licèt 24.
non concedatur in meritis Chriſti de facto inæqualis vis ad mouendum, ſed æqualis in omnibus; quia ſi ponamus duos Chriſtos, alter eorum non videtur poſſe mereri per ſua opera, quod alterius opera non acceptentur ad præmium; cur enim magis hic merebitur, quod alter non exaudiatur: ergo jam ponitur aliquid, quod ſit ſupra condignum valorem meritorum Chriſti.

Omnes ergo debemus reſpondere. Et quidem *Expeditur.*
aliquis fortaſsè propter hoc argumentũ diceret, doctrinam communem de infinito valore meritorum Chriſti limitandam eſſe, vt non habeat locũ quando concurrunt merita alia infiniti valoris; ad ſuperandum enim infinitũ valorem alterius Chriſti requireretur valor pluſquam infinitus: ſicut ergo peccatum mortale dicitur habere incompenſabilitatẽ infinitã, quia nulla compẽſatio æqualis reddi poteſt pro illo, niſi habeat valorem infinitũ, qualis eſt ſatisfactio Chriſti: ſic merita Chriſti poſſunt dici habere infinitũ valorẽ, quia nihil finitũ poteſt huic efficaciæ reſiſtere, niſi alius valor infinitus. Dicere enim, quod adhuc meritũ Chriſti

haberet condignitatem ad hoc, vt preces alterius Chriſti non exaudirentur, videtur durum; nam vel illud præmium tunc adæquaret valorẽ illius meriti, vel non. Si dicas primũ, redit eadem difficultas, jam enim poſſet excogitari aliquid ſuperans valorem illius operis, ſcilicet illud idem præmiũ triplicatum, vel centuplicatum; nam ſi ſimplum adæquabat valorem meriti, neceſſe eſt quod triplicatum, vel multiplicatũ excedat. Si verò dicas ſecundũ, videtur difficile; nam etiam inter Reges magnum aliquid eſſet, ſi vt placeas vni Regi, cõtemnas preces alterius Regis æquè nobilis, & potentis: ergo ſimiliter ſi per impoſſibile plures Dij eſſent æqualis majeſtatis, & infinitatis, magnum aliquid eſſet, & ab ipſis quoque Diis æſtimabile, ſi vnus Deus vt alteri placeret, alterum Deum rem aliquam enixè poſtulantem, & deſiderantem non exaudiret: ergo ſimiliter magnũ præmium, & condignũ acciperet Chriſtus, ſi propter ipſum alterius Chriſti preces, merita, & deſideria contemnerentur; nam licèt eius opera haberent actiuitatem infinitam, vt ita dicam; alterius etiam preces, & merita habebant æquè infinitam actiuitatem, & reſiſtentiam; quare non parum eſſet illam infinitam actiuitatem ſuperare, & ab aduerſario æquè infinitè robuſto reportare victoriam.

25. *Authori verius viſum ad cõmunem Theologorum.* Adhuc tamen verius videtur, & conſequentius ad cõmunem Theologorum doctrinam, quod illud præmium non ſuperaret, imò nec adæquaret valorem operum Chriſti: alioquin enim non dicerentur habere propriè, & in rigore infinitum valorem, ſi eſſet excogitabilis alius major valor, qualis eſſet in meliori opere, vel in pluribus operibus alterius Chriſti, quæ poſſent prævalere, & obtinere præmium contra minora, vel pauciora opera huius Chriſti; quare hæc opera ſolùm haberent valorem infinitum ſecundùm quid: ſicut peccatum mortale dicitur habere malitiam infinitam ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter, eo quòd poſſit dari aliud peccatũ grauius cum majori malitia: fatendum ergo videtur, vtrumque Chriſtum dignum eſſe illo præmio; vtrumque dignũ qui exaudiretur, & per conſequens quemlibet ex parte ſua mereri, quod poſtulatio alterius non exaudiretur; neque enim inconueniens eſt, quod dentur ſimul duo merita condigna inter ſe oppoſita, nam ſicut poſſunt de facto duo juſti poſtulare à Deo objecta contraria, vnus v.g. poſtulat ſanitatem ægroto, ægrotus verò poſtulat mortem, vt ſe ſolvat à vinculis carnis, & vterque meretur de congruo exaudiri, & per conſequens ſinguli merentur de congruo, quod alter non exaudiatur, cur non poterunt ſimiliter dari merita condigna oppoſita? Imò ita videntur dari de facto, quoties electoribus proponũtur duo æquè digni Epiſcopatu, vel beneficio; tunc enim ſinguli ſunt digni qui eligantur, & per conſequẽs quilibet meretur non ſolùm de congruo, ſed de condigno, quod relinquatur adverſarius, & ipſe aſſumatur. Sic ergo ex illis duobus Chriſtis quilibet eſſet dignus exaudiri, & per conſequẽs quilibet peteret de condigno vincere preces alterius in illo certamine.

26. Addidi autẽ, nec illud præmium fore tunc adæquatum actiuitati, & efficaciæ meritorũ Chriſti; quia licèt in exemplo adducto Rex aliquis multum, & magnum cenſeretur dare Regi ob cuius gratiam negaret illud idem alij Regi æquè potẽti illud ipſum poſtulanti: in Deo tamen aliter ſe res haberet; Rex enim ille multùm conferret de ſuo, & multum daret, ſubiens ſcilicet periculum offendendi illum alium Regem, amittendi eius gratiam, & benevolentiam ſibi ad multa vtilem, & fortaſſe neceſſariam, ſuſtinendi eius querelas: quæ omnia non parum internam ipſius quietem, & tranquillitatem poſſent perturbare, & à quibus non parum ipſius animi pax, & gaudium pendere poſſent: Deus autem non ſic ſe habet, ſiue enim Chriſto concedat quæ petit, ſiue neget, æquè manet infinitè Beatus, & felix, glorioſus, & potens, nec noſtra gratitudine indigens, nec noſtris querelis læſus, aut perturbatus, ſed quaſi pueriles jocos hæc omnia reputans, ſe vno felix, ſe vno jucundus, ſe vno Deus eſt. Extra ipſum ergo eſt, quidquid Chriſto daret, cõcedendo illi quæ petit etiam contra preces alterius Chriſti; atque adeò non eſt magnum aliquid, ſi magnitudinem conſideret Dei dantis, & Dei accipientis; nam quidquid extra Deum eſt, magnum Deo eſſe non poteſt. Cùm ergo donũ, quod Chriſto datur, debeat commenſurari, & regulari juxta magnitudinem perſonæ Chriſti, cui datur, vt dicatur magnum; Chriſtus autem eandem Majeſtatem, auctoritatemque habeat, quam Deus, conſequens eſt, nullum donum, quod Deus ad extra daret, etiamſi ad hoc oporteret ſpernere preces alterius Chriſti, fore magnum donum reſpectu Chriſti, cui datur, ſicut neque eſſet magnum reſpectu Dei.

Ex dictis jam infertur ſolutio alterius objectionis vulgaris, quia iſte valor non eſt aliquid increatum, alioquin eſſet ab æterno: ergo eſt aliquid creatum: ergo finitum. 27. *Illatio.*

Reſpondetur facilè, valorem iſtum eſſe aggregatum ex ipſis operibus, & ex dignitate increata Verbi; nihil enim eſt aliud valor, niſi bonitas operis exigentis à Deo præmiũ eximium, & majeſtas operantis, cui nihil finitum eſt magnum in ratione præmij: hoc autem aggregatum infinitum eſt in ratione valoris, licèt includat aliquid creatum. *Diluitur.*

Dices, hoc aggregatum componitur ex aliquo finito, & ex aliquo infinito: ergo non eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſecundùm quid. *Evaſio.*

Reſpondeo, nunc non agimus, an valor ſit infinitus entitatiuè, ſed ſolùm an ſit infinitus in ratione valoris: infinitas autem in ratione valoris, non eſt infinitas in ſua entitate, ſed infinitas cauſalis, ſeu poſſe per modum cauſæ moralis cauſare infinitum præmium: quare ſicut opera hominis juſti habent valorem infinitum ſecundùm quid, quatenus exigunt præmium infinitũ in duratione; & tamen in ſua entitate nullam habent infinitatem etiam ſecundùm quid; ita poſſet intelligi valor infinitus ſimpliciter in ratione cauſæ, quatenus exigit præmium infinitũ, licèt valor in ſua entitate non habeat infinitatem ſimpliciter, quæ ad propoſitum non refert. Cur autem ad infinitatem valoris per modũ cauſæ ſufficiat dignitas infinita perſonæ, licèt bonitas operis ſit finita, dictum eſt ſuprà, quia ſcilicet dignitas operantis eſt adæquata menſura in ratione menſuræ vltimæ ad menſurandum præmium magnum in ratione magni, & quia reſpectu Dei præmiandi nullum præmium poteſt apparere magnum, ſi finitum ſit. *Præcluditur.*

Hæ ſunt præcipuè difficultates contra concluſionem: nunc alias leuiores diſſolvamus.

Quarta ſit, quia ſi valor ſumitur præcipuè ex infinita dignitate Chriſti: ergo cùm hæc ſit vna, vnus erit valor omnium operum: ergo non ſunt plura merita, ſed vnum in ratione meriti. 28. *Difficultas quarta.*

Reſpon

Explicatur. Reſpondeo facilè negando conſequentiam, quia nimirum ſupponit pro ipſo opere exigente præmium proportionatum eum dignitate perſonæ, & licet dignitas perſonæ, cum qua proportionatur præmium, ſit eadem, opera exigentia præmium proportionatum ſunt plura, & ideò ſunt plura merita.

29. *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, ſi humanitas Chriſti per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato, quantumvis vnita verbo: ergo dignitas verbi non ſufficit ad dignificandam infinitè Chriſti ſatisfactionem.

Reiicitur. Reſpondeo negando antecedens; nam data illa hypotheſi impoſſibili, ille homo adhuc eſſet filius Dei, & adorabilis per ſupremam latriam, quare ſicut filius Regis, etiamſi Regem offendat, adhuc eſt filius Regis, & ex hoc capite venerabilis, & dignificans ſuam ſatisfactionem pluſquam ſi eſſet plebeius homo, ita de Chriſto tunc dicendum eſſet.

30. *Obiectio ſexta.* Sextò obiicitur, ſi Chriſti opera habent infinitum valorem, per ſingula meruit noſtram ſalutem: ergo non fuit neceſſe expectare paſſionem ad redemptionem hominum.

Expeditur. Reſpondeo, omnia opera licèt alioqui ſint inæqualia in bonitate morali: eſſe tamen æqualia in valore; itaque plura opera, licèt ſint plura merita, & extenſiuè augeant meritum, non tamen faciunt maiorem valorem intenſiuè. Cæterùm non ſingula merentur de facto in actu ſecundo quantum poſſunt, quia non offeruntur ſeorſim, ſed ſimul cum aliis; ideo fuit neceſſaria mors Chriſti, quia ipſe eam potiſſimùm obtulit pro redemptione hominum, & noluit obtinere noſtram ſalutem, niſi morte intercedente. Ex quo etiam conſtat cur de facto non meruerit Chriſtus præmium aliud, quia ſcilicet noluit acceptari ſua merita, niſi pro ſalute finita hominum futurorum; & ideo etiam indiget homo iuſtus ſatisfactione propria pro pœna temporali, quia Chriſtus noluit acceptari ſuam ſatisfactionem pro illa pœna, niſi in aliquibus caſibus; ſed applicuit ſua merita ad merendum quod ſatisfactiones noſtræ acceptarentur à Deo pro nobis, vel pro aliis per communicationem ſuffragiorum.

31. *Obiectio ſeptima.* Septima obiectio eſt, quia opera vnius iuſti habentis gratiam intenſam vt octo, non ſunt maioris valoris, cæteris paribus, quàm opera alterius habentis gratiam vt quatuor: ergo non eſt verum principium illud, in quo ſupradicta doctrina fundatur, quod ex maiori dignitate perſonæ augeatur valor operis.

Remittitur. Hæc difficultas, quia grauiſſima eſt, examinanda erit ex profeſſo ſectione ſequenti.

Corollarium. Nunc ex dictis in hac ſectione colligendum eſt, Chriſtum ſatisfeciſſe non ſolùm æqualiter, & condignè, ſed ſuperabundanter pro peccatis hominum, ſi attendamus ad quantitatem pretij oblati, dedit enim plus quàm homo debebat: cæterùm ſi attendamus ad modum ſolutionis, adhuc Chriſti ſatisfactio non fuit ita æqualis, vt non indigueiit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam quantacunque eſſet, non acceptare, nec placari erga homines, nam licèt homines nihil deberent Deo ex iuſtitia propter peccatum, habebat tamen Deus titulum moralem ex offenſa ad rationabilem averſionem ab homine, quandiu ipſe peccator eum condignè non placaret, ſicut in humanis poteſt qui offenſus eſt retinere ſuam querelam aduerſùs offenſorem, licèt alij plures eum placare velint, quia ſicut iudex habet ius ex iuſtitia punitiua ad puniendum reum perſonaliter, quantumvis alij ſe offerant pro eo puniendi, ita averſio Dei à peccatore poteſt rationabiliter durare, quaſi quædam pœna peccati actualis, licèt alij pro eo velint ſatisfacere: cùm ergo peccator nunquam poſſet condignè Deum placare, poſſet vtique Deus perpetuò retinere querelam, & auerſionem adversùs peccatorē. Placavit ergo Chriſtus Deum ſufficientiſſimè, ſi attendamus quantitatem ſatisfactionis: non enim depoſuit Deus gratis averſionem, & indignationem, quam habeat adversùs homines, ſed propter ſuperabundantem ſatisfactionem: quia tamen hæc non erat à perſona peccatoris, non poterat ſe ſola offenſam extinguere, niſi accedente libera Dei voluntate acceptandi ſatisfactionem alienam pro debito noſtro.

SECTIO II.

Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum.

Valor operum Chriſti videtur pendere ex illo principio generali, quod maior dignitas operantis auget valorem ſuorum operum: hoc autem videtur labefactari, ſi inæqualis gratia habitualis non dignificet inæqualiter eadem opera; ideò breuiter diſcutiendum erit, an ſint pares in hoc gratia habitualis, & gratia vnionis. 32. *Vtrùm pares ſint gratia habitualis, & gratia vnionis. Negatur communiter.*

Communiter negatur paritas: quia videtur incredibile, opus remiſſum hominis ſanctioris eſſe maioris valoris, quàm opus intenſum, & excellens hominis minùs ſancti: Deus enim retribuit vnicuique ſecundùm opera ſua. Ideo aliqui dicunt, gratiam in tantum dignificare opera, in quantum influit in ea: quare perſonalitas Verbi dignificat infinitè, quia ſecundùm ſe tota eſt principium operationis: at verò gratia intenſa hominis iuſti non dignificat actum remiſſum, pluſquam gratia remiſſa, quia non influit ſecundùm totam intenſionem, quam habet in actū remiſſum, ſed ſecundum gradus aliquos, qui ſufficiunt ad actum remiſſum.

33. *Reſpondetur contra communem. Primò.* Sed contra primò, nec perſonalitas Verbi influit phyſicè in actiones Chriſti, vt diximus *in Metaphyſica*, & dicemus infrà *diſp.* 12. nec gratia habitualis in actus ſupernaturales, ſed ſolum moraliter dignificando operationes: & licèt influeret phyſicè, eſſet per accidens ille influxus ad dignitatem operis: nam dignitas regia non influit phyſicè in operationes Regis, nec nobilitas, vel divitiæ; & tamen opera Regis vel viri nobilis habent dignitatem, & valorem ex illis capitibus.

Reſpondetur ſecundò. Secundò præterea, ponamus hominem habentem habitum gratiæ remiſſum, & tamen ex aliqua motione Dei vehemēti elicere actum intenſum charitatis, adiuvante Deo per auxilium actuale, & ſupplente quod deficit habitui ad actum intenſum: tunc ille actus non dignificatur ab habitu gratiæ intenſo influente: ergo ſaltem ille actus non habebit tantum valorem, quantum alius ſimilis intenſionis, quem eliceret iuſtus per habitum intenſum gratiæ, & charitatis, quem habet, quia hic actus dignificaretur à gratia intenſa influente: ergo iam datur caſus, quod idem actus habeat inæqualem valorem ex inæqualitate gratiæ habitualis eorum, qui operantur.

34. *Aliorum reſponſio.* Alij ergo reſpondent, ſanctitatem Chriſti eſſe

 ſubſtan

ſubſtantialem, & alterius generis ſuperioris, ideo elevat opera ad aliud genus valoris, nempe ad infinitum: at verò ſanctitas noſtra eſt accidentalis, quæ quantumvis augeatur, non elevat opera ad aliud genus, ſed ſemper intra idem genus, nempe ad meritum iuxta menſuram ipſius operis: intenſio enim formæ, licèt augeat effectum formalem, non tamen dat alium diverſum, ſed eundem magis, ac magis. Cum ergo effectus formalis gratiæ habitualis ſit dignificare opera iuxta menſuram ipſorum, licèt augeatur gratia, non dignificabit opera ſupra eorum menſuram, ſed dignificabit magis, ac magis opera ſecundùm eorum menſuram. At verò effectus quaſi formalis ſanctitatis Chriſti eſt alius diverſus, ſcilicet dignificare opera ſupra eorum menſuram, videlicet ad præmium infinitũ, ideo ex ſanctitate Verbi creſcit præmiũ, non verò ex augmento gratiæ habitualis. Poteſt autem exemplũ afferri ex alio effectu formali ſanctitatis, nam omnis ſanctitas, quo maior eſt, eo magis repugnat cum peccato, ſanctitas verò Chriſti, quia infinita eſt, repugnat in alio genere, ſcilicet etiam cum potentia peccandi: at verò maior gratia habitualis habet maiorem repugnantiam intẽſiuè, ſed ſemper intra idem genus repugnantiæ.

35. *Impugnatur primò.* Hæc etiam ſolutio reiici poteſt primò, quia ſanctitas Verbi non dignificat opera ſine reſpectu habito ad valorẽ fundamentalem ipſorũ operum, alioquin eodem modo diceres, actus neceſſarios Chriſti eſſe infinitè meritorios, quia ſanctitas Verbi dignificat humanitatem infinitè, vt eius opera quæcunque ſint, habeãt quodlibet præmiũ, quod eſſet abſurdũ: ergo ſanctitas Verbi dignificat opera, quæ de ſe habent valorẽ fundamentalem, ſeu quæ de ſe exigunt præmium maius, vel minus, iuxta dignitatẽ operantis: & quia hæc in Chriſto eſt infinita, præmium debet eſſe infinitum: ergo quia hæc dignitas, & excellẽtia hominis ſanctiora eſt maior, præmium ibidem debet eſſe maius.

Impugnatur ſecundò. Secundò, & à priori impugnatur, quia ſanctitas Verbi ideo elevat opera Chriſti ad maius præmium, quia reddit perſonam excellentiorem, & digniorem; ſed maior gratia reddit etiam perſonam excellentiorem, & digniorem: ergo eius opera elevantur etiam ad maius præmium. Nec obſtat, ſanctitatem Chriſti eſſe ſubſtantialem, noſtram verò eſſe accidentalem; quia etiam dignitas regia eſt accidentalis, item ſapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ ſunt accidentales, & tamen in morali æſtimatione reddunt perſonam excellentiorem, & eius opera digniora, cæteris paribus, maiori præmio: ergo ſimiliter exceſſus in gratia habituali dignificat perſonam, & opera ad maius præmium.

36. *Solutio ſimul aliorum reiicitur.* Ex quo etiam reiicitur ſolutio aliorum, qui inſinuant, gratiam habitualem ſolùm dignificare removendo indignitatem peccati, & impedimentum, quod haberent opera ad merendum, & quia hoc impedimentum æqualiter tollitur per gratiam remiſſam, vel intenſam, ideo æqualiter vtraque conducit ad meritum.

Cæterùm hæc ſolutio ſupponit doctrinam falſam & improbabilem; nam homo in pura natura non haberet indignitatem peccati, & tamen eius opera, etiamſi eſſent actus eiuſdem rationis cum noſtris, non haberent eundem valorem cum noſtris ex defectu gratiæ adoptionis, quam non haberet: ergo gratia non ſolùm conducit ad meritum removendo peccatum, ſed dignificando poſitiuè ſubjectum, quod conſtituit in ſtatu excellenti, ad quod faciunt propoſitiones Baij prohibitæ in Bulla Pij V. *n.* 13. 16. *&* 58. in quibus ille auctor videbatur non requirere gratiam habitualem ad valorem noſtrorum operum: ergo maior gratia, quæ conſtituit in excellentiori ſtatu, magis dignificat.

Probabilius ergo eſt, idem opus bonum habere inæqualem valorem ex inæquali gratia habituali, quod docet Suar. *in præſenti, diſp.* 4. *ſect.* 4. §. *ad* 1. *reſponderi poteſt, & lib.* 12. *de gratia, c.* 22. Valent. *tom.* 2. *diſp.* 7. *q.* 6. *punct.* 3. Henriq. *de fine hominis, c.* 20. §. 1. vbi hanc dicit eſſe communem ſententiam, & pro ea affert Almainum, Cordub. Victor. Mancium, Peñam, & alios: eandem ſequitur P. Granado in 1. 2. *in materia de gratia, tract.* 11. *diſp.* 2. *ſect.* 2. vbi affert alios, quibus adde Gabriel. *in* 2. *diſt.* 29. *q. vn. art.* 1. *not.* 3. *& ar.* 2. *concl.* 4. & Salmeron. *tom.* 7. *in Euang. tract.* 35. *pag.* 277. vbi hoc ipſum colligit ex parabola denarij diurni, & videtur eſſe S. Thomæ *in* 2. *d.* 29. *q.* 1. *art.* 4. vbi ait, quanto maiori gratia actus informatur, tantò magis eſſe meritorium. Denique eandem amplectuntur multi ex recentioribus, qui eam probare ſolent. Primò, quia valor non ſolùm ſumitur à bonitate operis, ſed etiam ex gratia habituali ſubiecti: ergo ſicut creſcente bonitate operis creſcit valor, ita etiam creſcente gratia (quod eſt alterum caput valoris) debet eſſe maior valor. 37. *Probabilior opinio.* Suarez. Valentia. Henriquez. Granado. Gabriel. Salmeron. S. Thom. *Ratio opinionis prima.*

Cæterùm hæc conſequentia, licèt materialiter teneat, non tamen formaliter: nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non bene arguitur: ergo quò fuerit cognitio intenſior, eò erit liberior voluntas: imò potiùs poteſt cognitio eſſe adeo vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem: ſic etiam licèt gratia exigatur ad meritum, non neceſſe eſt creſcere meritum ex maiori gratia, niſi in hac materia ſit ſpecialis ratio. *Non planè probatur antecedens.*

Secundò probare ſolent, quia quò aliquis ſanctior eſt, & Deo charior, efficaciores sũt eius preces ad impetrandum: ergo etiam ad merendum. 38. *Ratio ſecunda, non ſatis efficax.*

Neque hæc ratio efficax eſt, nã vt dixi ſectione præcedenti, ad impetrandum multùm conducit affectus erga eum, qui petit; plus enim placere volo ei, quem plus diligo, cæteris paribus: ad merendum verò non debet attendi affectus præmiantis, ſed ſola dignitas merentis, quare etiamſi per poſſibile homo iuſtus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera condignè mererentur vitam æternam, quod exemplo ex humanis ibi comprobaui.

Ratio ergo à priori pro concluſione ſumitur ex ſupradictis, quia gratia in tantum conducit ad valorem operis, in quantum facit quod opus illud ſit opus perſonæ excellentis, & eximiæ, ex hoc enim fit, præmium operis debere eſſe præmium excellens, vt ſit præmium æſtimabile in ordine ad illam perſonã, maior autem gratia conſtituit etiam perſonam excellentiorem, & venerabiliorem: ergo ex eadem ratione illud opus exigit præmium excellentius, quia quando militat eadem ratio, veriſſimum eſt axioma commune, *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.* 39. *Pro concluſione à priori.*

An verò ex coniunctione, quam homines iuſti habent cum Chriſto, creſcat etiam valor moralis noſtrorum meritorum? Dicemus in materia de merito, interim videri poteſt Suarez *lib.* 12. *de gratia, c.* 19. *n.* 6. *& ſeqq.* & Granado *t.* 2. *in materia de gratia, tract.* 11. *diſp.* 2. *ſect.* 4. Suarez. Granado.

Ex

Ex quo iam conſtat ad fundamentum contrariæ ſententiæ: non enim negamus, Deum reddere vnicuique ſecundùm opera ſua, imò ſi Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iuſtis inæqualibus, non redderet ſecundùm opera ſua: præmium enim debet proportionari cum opere non nudè ſumpto, ſed cum opere, ſecundùm quod hic, & nunc exigit ex dignitate perſonæ à qua elicitur: ideò homines ſanctiores remunerat Deus ſecundùm opera ſua præmio excellentiori.

Neque etiam ex hoc fit, hominem minus ſanctum non poſſe promereri æqualiter cum magis ſancto: poteſt vtique eliciẽdo actus intenſiores, & perfectiores, quibus compenſatur exceſſus, quem habet in maiori gratia.

40. *Obiectio prima.* Obicies primò, ſequi ex hac ſententia incredibile augmentum gratiæ per ſingula bona opera: ponamus enim hominem habentem mille gradus gratiæ: operetur actum remiſſum temperantiæ, eo ipſo habebit duplo maiorem gratiam, quàm antea; & ſi habeat alium ſimilem actum, habebit quadruplo maiorem, & ſic deinceps: quod ſi eliciat actum religionis, vel charitatis, non ſolùm duplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod videtur incredibile. Sequela verò probatur ex dictis, quia ſi homo habens vnum gradum gratiæ, eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum: ergo ſi habet duos, augebitur valor operis: ergo merebitur plus quàm ſi haberet ſolum vnum: ergo meretur duos: ergo ſi habet tres, merebitur tres: ergo ſi habet mille, meretur mille, quia nullus eſt gradus gratiæ, à quo non augeatur valor operis ad maius præmium: ergo nullus erit actus adeò remiſſus in homine iuſto quo non duplicetur gratia præcedens. Si verò actus ſit intenſus, vel melior, conſequens eſt, iuxta eam proportionem augere in quadruplum totam gratiam præcedentem, cùm habeat quadruplo maiorem perfectionem, quàm actus remiſſus temperantiæ, qui merebatur duplicationem totius operis.

41. *Difficultati occurritur.* Hæc difficultas ſicut aliæ calculatoriæ moleſta eſt, eam tamen inſtare poſſumus independenter ab hac quæſtione; nam licèt non creſcat valor ex maiori gratia, creſcit tamen ex maiori bonitate, & honeſtate operationis: ex hoc ergo probo, reſpondere huic actui non ſolùm duplo maiorem gratiam, ſed infinitum augmentum gratiæ, non enim poteris aſſignare actum bonum adeò inferiorem, vt non ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis, ſaltem per ordinem ad obiectum minus difficile: v.g. obedire creaturæ perfectiori propter Deum facilius eſt, quàm obedire creaturæ minùs perfectæ, & obedire alteri perfectiori erit etiam facilius: ergo cùm creaturæ ſint poſſibiles perfectiores in infinitum, poteſt ex hoc capite decreſcere bonitas obedientiæ in infinitum ſyncategorematicè: ergo voluntas obediendi homini propter Deum meretur infinitum augmentum gratiæ, quia nullum aſſignabis actum obedientiæ, qui ſolùm mereatur primum gradum gratiæ; nam infra illum actum ſunt poſſibiles alij plures actus obedientiæ meritorij inferiores: ergo excedit omnes illos in quantitate præmij infinita, alioquin ſi ſolùm excedit in præmio finito: ergo per diminutionem illius præmij poteris deuenire ad vltimum actum, infra quem non ſit alius minùs bonus; & licèt non admittas infinitos actus ſyncategorematicè poſſibiles infra iſtum: debes tamen fateri quamplurimos, & ferè infinitos poſſibiles, quos omnes excedit in bonitate hic actus, & per conſequens in præmio, ex quo etiam fit incredibile præmium huius actus, cùm excedat præmia tot actuum poſſibilium infra illum. Ergo independenter ab opinione noſtra de augmento meriti ex maiori gratia debemus ſoluere prædictam eleuationem.

Et quidem aliquis exiſtimabit, facilè poſſe diſſolui in ſententia communi componente intenſionem gratiæ, & aliorum habituum ex gradibus diviſibilibus in infinitum ſyncategorematicè, ita vt non detur aliqua intenſionis pars minima, quæ rurſum non contineat in potentia infinitas diviſiones, hoc enim poſito facilè reſpondetur, actum temperantiæ, v.g. non mereri duplicationem gratiæ præexiſtentis, ſed aliquod augmentum illius, maius quidem quàm ſi minor gratia præceſſiſſet in ſubiecto, non tamen duplo maius, quàm ſit gratia præcedens; nec tunc venire poſſumus per calculationem ad aliquem actum, qui mereatur primum gradum indiviſibilem gratiæ; nam ille primus gradus eſt rurſus diviſibilis in alias plures partes, & ille in alias, & ita nec actus temperantiæ factus ab habente vnum gradum gratiæ, addit alium gradum, ſed aliquam particulam ſecundi gradus: nec factus ab habente gratiam vt centum, addit alios centum gradus, ſed vnum, vel duos, prout Deus novit, iuxta valorem operis, & gratiæ. 42. *Contraria ſolutio.*

Cæterùm hæc ſolutio non placet, quia adhuc ea ſententia ſuppoſita, non ſoluit difficultatem præſentem: admitto enim totam illam diuiſibilitatem contentam in centum gradibus gratiæ, adhuc gratia illa ſecundùm ſe totam dignificat actum temperantiæ, neque eſt vlla pars, vel indiuiſibile in gratia, à quo non augeatur formaliter valor illius operis: ergo tot partes & indiuiſibilia debent reſpondere in gratia adveniente pro præmio, quot erant in gratia antecedenti, quantacunque illa ſit. 43. *Authori non placet.*

Dices, in vno gradu gratiæ eſſe tot partes, quot ſunt in centum, quia ſunt infinitæ. *Euaſio.*

Contra, quia evidens eſt, in duobus gradibus eſſe partes, quæ ſunt in vno, & alias plures, item eſſe indiviſibilia, quæ ſunt in vno, & alia totidem: ergo in vno gradu gratiæ advenientis non ſunt tot indiviſibilia, vel continuationes, quot erant in centum præcedentibus: ergo non omnes, quæ erant in centum, concurrunt ad augendum valorem operis; nam ſi ſingulæ augent: ergo ſingulis reſpondet aliquod diſtinctum in præmio. *Excluditur.*

Aliter ergo reſponderi poteſt independenter ab ea quæſtione philoſophica, negando debere duplicari gradus gratiæ præcedentis pro quolibet actu bono; nam licèt omnes gradus gratiæ præcedentis dignificent opus, non neceſſe eſt dignificare ad promerendum totidem gradus, ſed ad pauciores, perfectiores tamen, quàm præcedentes. Quod poteſt dupliciter declarari. Primò ſupponendo opinionem philoſophicam, quam *in libro de generat.* vt probabiliorem elegi, ſcilicet intenſionem fieri per gradus heterogeneos eiuſdem qualitatis, qui ſaltem indiuidualiter ſint perfectiores. Quo ſuppoſito, negamus, hominem habentem duos gradus gratiæ mereri per quemlibet actum bonum alios duos; nam licèt mereatur pluſquam ſi haberet vnum gradum gra- 44. *Alia reſponſio.*

tiæ : in quo caſu meretur ſecundum gradum, non tamen neceſſe eſt quod mereatur duos, ſed tertium, qui eſt perfectior quàm ſecundus, & per conſequens merendo tertium, plus meretur quàm ſi mereretur ſecundum, & ad hoc deſeruit ei dignitas ex maiori gratia, vt ſcilicet poſſit mereri cum æquali actu alium gradum perfectiorem. Ex quo etiam fit, eundem hominem habentem mille gradus gratiæ, non mereri cum eodem opere alios mille, ſed aliquem, vel aliquos perfectiores, quàm præcedentes; cum hoc enim ſaluatur, quod mereatur pluſquam ſi haberet minorem gratiam.

45. Cæterùm, licèt hæc doctrina videatur ſufficiens ad ſoluendum primam obiectionem ſumptam ex eo quod maior gratia dignificet ad maius præmium; non tamen videtur ſufficere ad ſecundam difficultatem propoſitam, ſumptam ex eo quod hic actus excedit in bonitate alios infinitos poſſibiles, quos etiam debet excedere in præmio : nam inquiro, ſi quidem hic actus in homine habente gratiam vt duo, v.g. ſolùm meretur tertium gradum : ergo alius actus minùs bonus in eodem homine habente duos gradus nihil merebitur; loquor enim de gradibus omnino indiviſibilibus, & minimis : manet ergo difficultas quomodo hic actus non mereatur infinitam gratiam, ſiquidem ſuperat in præmio infinitos actus poſſibiles inferiores. *Difficultas.*

46. *Euaditur.* Ideo ſecundò explicari poteſt hoc maius meritum dicendo, illum hominem mereri hic, & nunc tertium gradum gratiæ, ſed perfectiorem in ſua entitate individuali, quàm ſit alius etiam tertius gradus poſſibilis, quem mereretur per actum minus bonum, & quàm alij plures tertij gradus poſſibiles, quos poſſet mereri per alios actus inferiores; nam ſicut in viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus, alter ex maiori intenſione circa idem obiectum primarium, & ſecundarium, alter cum æquali intenſione proveniens ex maiori perfectione ſubſtantiali individuali, vel ſpecifica ipſius viſionis, quæ perſectius attingit obiectum primarium, & in ordine ad plures creaturas, vt ſuppono ex materia de viſione : ſic etiam poſſemus opinari de gratia habituali, quæ eſt ſemen gloriæ, poſſe vtroque modo excedere aliam gratiam, vel in intenſione, vel in perfectione ſubſtantiali individuali : per quam exigit perfectius lumen gloriæ, & perfectiorem viſionem Dei, licet non intenſiorem. Quo poſito non eſt neceſſe dari ſemper eo intenſiorem gratiam, quo actus fuerit perfectior, quàm alij poſſibiles; poteſt enim præmiari ille actus per collationem gratiæ habitualis ſubſtantialiter perfectioris, licèt non intenſioris, quàm aliis actibus daretur. Ex quo etiam fit, nullum eſſe actum, cui non correſpondeat præmium finitum, & determinatum, quia licèt infrà eum actum ſint poſſibiles alij infiniti ſyncategorematicè, infrà illud etiam præmium ſunt poſſibiles aliæ gratiæ infinitæ minores non in intenſione, ſed in ſubſtantiali, & individuali perfectione, quibus illi actus præmiarentur. Itaque Deus remunerans hunc actum charitatis, v.g. poteſt pro præmio intendere gratiam præcedentem : poteſt etiam ſine noua intenſione dare loco gratiæ præcedentis aliam ſubſtantialiter perfectiorem, & denique poteſt dare aliquid in vtroque genere, ſcilicet aliam gratiam ſubſtantialiter perfectiorem, & aliquantò intenſiorem, quo pacto vitantur facilè omnia inconvenientia ſupra poſita.

Aduerte tamen, illum exceſſum perfectioris gratiæ, quæ de novo datur ſupra præcedentem, non æquivalere duplicatæ intenſioni totius gratiæ præcedentis : alioquin in re ſequeretur idem inconveniens, quod per quemlibet actum vltimum mereremur pluſquam tota vita merueramus : ſed dicendum eſt, raró aliquod opus eximium habere valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter, vel æquivalenter, ſed ſolùm ad aliquam intenſionem minorem, vel ad gratiam aliam paulò intenſiorem, vel æquè intenſam, ſed magis perfectam : de hac tamen gratiarum diverſitate ſubſtantiali, & de earum permutatione dicemus latiùs in materia de gratia, vbi eſt proprius locus. 47. *Aduertendum.*

Secundò obiiciunt aliqui contra noſtram ſententiam, probantes ſequi proceſſum infinitum meriti de facto ex alio capite. Quia actus bonus elicitus ab habente gratiam vt quatuor, v.g. dignificatur ab illa gratia, & vt ſic meretur quintum gradum. Ecce iam homo eo inſtanti habet gratiam vt quinque : ergo iam ille actus habet maiorem valorem ex maiori gratia ſubiecti : ergo vt ſic merebitur aliud augmentum gratiæ, à qua etiam dignificatur eo inſtanti, & merebitur aliam, & ſic in infinitum : ergo ne deveniamus ad hoc inconveniens, negandum erit actum accipere maiorem valorem ex maiori gratia habituali. *Obiectio ſecunda.*

Hæc obiectio tangit gravem difficultatem, quam recentiores non leviter diviſerunt, ideò erit ex profeſſo examinanda ſectione ſequenti.

SECTIO III.

Reſpondetur ad obiectionem poſitam, & aliorum ſolutiones refelluntur.

NEgant omnes, actum bonum dignificari ex gratia de novo advenienti intuitu ipſius actus, non tamen omnes reddunt eandem rationem repugnantiæ. Communiter dicunt, actum non poſſe dignificari, niſi a gratia præexiſtenti, non a ſubſequenti, quia valor operis attenditur ſecundùm quod habet, quando primùm procedit ab operante, non ſecundùm quod poſtea pro poſteriori ei aduenit. Sic reſpondet P. Granado *in tract. de gratia, dicta diſp. 2. num. 26.* cùm tamen paulò ante, ſcilicet *n. 13.* conceſſiſſet, actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licet illa gratia non antecedat, ſed potiùs ſequatur pro poſteriori naturæ actum contritionis : quod idem latius docet infrà *tract. 12. diſp. 1 ſect. 2.* 48. *Reſponſio aliorum ad præfatam obiectionem.* Granado.

Hæc ſolutio difficilis eſt, quia valor operis non ſolùm provenit à gratia exiſtente pro aliquo ſigno priori, ſed a gratia exiſtente pro illo inſtanti reali in quocunque ſigno. Exemplum adeſt in homine iuſto habente præceptum diligendi Deum in hoc inſtanti, in quo prius eſt Deum diligere, quàm conſervare habitum gratiæ; pendet enim conſervatio gratiæ pro hoc inſtanti ab eo, quod non peccet, & per conſequens ab eo, quod actu diligat; nam diligere formaliter eſt non peccare, & non diligere in hoc inſtanti eſt peccare: ergo prius eſt diligere, quàm conſervare gratiam; & tamen actus ille accipit valorem ex gratia conſervata pro ſigno poſteriori : ergo actus non ſolùm 49. *Reſponſio Authori difficilis.*

ſolùm dignificaretur ex gratia antecedenti, ſed etiam ex gratia exiſtenti pro illo inſtanti reali, etiam in ſigno poſteriori.

Aliorum reſponſio.

Reſpondent aliqui gratiæ conſeruationem non eiſe conſequentem, ſed antecedentem ad dilectionem præceptam. Deus enim in actu primo videt per ſcientiam conditionatam, ſi homini in actu primo detur concurſus per auxilium extrinſecum, vel habitum, fore vt impleat præceptum; deinde offert concurſum indifferentem ad actum dilectionis, & antequam videat dilectionem abſolutè exiſtentem, conſervat habitum gratiæ, ſciens per ſcientiam conditionatam, futurum actum dilectionis, quare licèt conſervatio gratiæ conſequatur futuritionem conditionatam dilectionis prævisam, antecedit tamen eius exiſtentiam abſolutam, quia non expectat Deus, quod priùs homo abſolutè operetur, vt conſervet gratiam. Poteſt ergo dilectio dignificari à gratia, quia licèt gratia non præcedat actum conditionatè futurum, præcedit tamen in eſſe abſoluto, quod ſufficit ad dignificandum.

50. *Refutatur.*

Sed contrà, quia quantumvis præcederet ſcientia conditionata, adhuc dilectio in eſſe abſoluto non eſſet libera; nam ad hoc quod eſſet libera, deberet præcedere concurſus indifferens ex parte Dei, paratus cum voluntate hominis: ergo habuit Deus voluntatem concurrendi, vel non concurrendi cum habitu charitatis, provt voluntas vellet: ergo reliquit Deus in hominis arbitrio, quod maneret habitus ſine operatione: ergo voluit Deus quod in eo caſu maneret habitus charitatis ſine actu dilectionis præcepto: ergo quod maneret cum peccato. Conſequens eſt falſum; nam Deus parando concurſum indifferentem in actu primo, non habet voluntatem coniungendi in aliquo caſu gratiam cum peccato, imò nec forſitan poteſt de potentia abſoluta: ergo Deus non dat concurſum indifferentem conſervando habitum antecedenter ad actum præceptum, quantumvis per ſcientiam mediam cognoſcat actum ſub conditione futurum.

51. Præterea, ſi Deus ex ſcientia conſenſus futuri ſub conditione conſervaret habitum gratiæ antecedenter ad actum præceptum, vt ea ratione actus poſſet dignificari: ergo ei quē ſcit non operaturum, non præparat in actu primo viam ſufficientem, vt eliciat actum meritorium. Probo cōſequentiam, quia vt actus ſit meritorius, debet per ſe præſupponere gratiam in ſubiecto; in hoc autem homine non præſupponitur gratia, nec charitas, ſed auxilium actuale; nam Deus ſolùm ponit habitum in actu primo, quando ſcit per ſcientiam mediam futurum conſenſum: ergo in hoc homine non datur via ſufficiens ad eliciendum actum meritorium, ſed ad ſummum poterit elicere actum per auxilium, non tamen cum merito.

Denique a priori poteſt probari, quia nulla eſt ratio exigendi ex parte principij, & pro priori naturæ omne illud, à quo operatio debet accipere dignitatem, & valorem, vt ex dicendis conſtabit. Et probari poteſt, quia ſi aliquis eo inſtanti, quo recipit primam gratiam per ſacramentum, eliciat aliquem actum bonum temperantiæ, vel miſericordiæ, non videtur dubium, quin per illum actum mereatur de condigno aliquid gratiæ, cùm ſit actus factus ab homine iuſto; & tamen ille actus non præſupponit gratiam habitualem pro aliquo priori naturæ, ſed concomitanter ſe habet ad illum: ergo non requiritur prioritas ex parte gratiæ ante actum, vt poſſit dare illi valorem.

Faciliùs ergo reſpondeo, actum bonum dignificari quidem à tota gratia, quæ eſt in ſubiecto pro toto illo inſtanti reali, ſiue pro ſigno priori, ſiue etiam pro poſteriori, non tamen à gratia, quæ data ſit intuitu illiuſmet actus, vt præmium: hinc eſt, actum præceptum dignificari à gratia, quæ pro ſigno poſteriori conſeruatur; non tamen à gratia, quæ pro eodem ſigno poſteriori aduenerit vt præmium illius actus. 52. *Facilior reſponſio.*

Dices, etiam conſervationem gratiæ præcedentis eſſe præmium actus præcepti; nam ideò non tollitur gratia, quia homo diligit cùm tenetur. *Evaſio.*

Reſpondeo, Deum moueri ex dilectione præcepta poſita ad non tollendam gratiam, non tamen vt ex merito ad præmium, ſed vt ex innocentia ad non puniendum: quod motivum non eſt in materia gratitudinis, quæ præmiat bona merita, ſed in materia iuſtitiæ vindicatiuæ, ad quam ſpectat punire nocentem, & abſoluere, ſeu non punire innocētem: ex hoc ergo motiuo Deus non tollit gratiam, non quaſi remunerans merentem, ſed quaſi non puniens non merentem. *Præcluditur.*

Dices iterum, cur minus poſſit dignificare actum gratia, quæ ſubſequitur vt præmium, quàm ea, quæ ſubſequitur non vt præmium eius operis. 53. *Alia evaſio.*

Reſpondeo, id à poſteriori colligi ex abſurdo, quod infert ipſa obiectio, nempe ex proceſſu infinito, quod ſequeretur in augmento gratiæ pro eodem inſtanti. A priori verò videtur probari ex ipſa natura meriti, & præmij; meritum enim movet præmiantem, vt cauſa moralis ad præmium conferendum: præmians autem movetur ex iis, quæ merens affert de ſuo, provt condiſtinguuntur à beneficentia, & retributione præmiantis: debet ergo conſiderari opus ſecundùm quod haber à merente, vt condiſtinguitur à præmio, & ſub hac conſideratione movet præmiantem, in qua conſideratione poteſt quidem includi quod merens habet etiam pro ſigno poſteriori, dummodo illud non ſit præmium illius operis. *Occluditur.*

Et quidem hanc eſſe mentem prudentum in præmij taxatione, conſtare poteſt hoc exemplo morali, quo ſæpè rem hanc explicare ſoleo. 54. Proponit, verbi gratiâ, Rex præmia militibus hoſtes occidentibus, diverſa tamen pro diverſa militum conditione; nam vulgaribus dat, vt eo ipſo fiant nobiles: nobilibus, vt fiant Comites: Comitibus, vt fiant Magnates, &c. occidit miles plebeius hoſtem, eo ipſo fit nobilis, non tamen ſequitur, quia iam tunc factus eſt nobilis, quod eodem inſtanti fiat Comes, eo quòd iam illo inſtanti, quo occidit, eſſet nobilis: hoc, inquam, contra mentem eſt omnium prudentum, quia licèt Rex præmium daturus attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam habet ex ipſo præmio, ſed quam habet de ſe independenter à præmio. Rurſus proponat pœnas militibus hoſtem non occidentibus; ſi Comes fuerit, perdat dignitatem; ſi nobilis, perdat nobilitatem; ſi plebeius, damnetur ad triremes. Sanè ſi erat nobilis qui hoſtem occidit, fiet Comes, quia licèt conſeruatio nobilitatis pendeat ab hoſtis occiſione, non tamen

men vt præmium, ſed vt carentia pœnæ, à carentia culpæ, & ideo in omnium æſtimatione nobilitas conſervata per occiſionem dignificat ad dignitatem Comitis obtinendam, non tamen dignificat dignitas Comitis data pro præmio ad habendum aliud ſuperius præmium Magnatis pro eodem opere.

55. *Obiectio.* Obiicies tamen adhuc, ponamus hominem gratum vt quatuor, & in eodem inſtanti habentem duos actus meritorios, alterum charitatis, v.g. alterum iuſtitiæ, per actum charitatis addit quintum gradum gratiæ, qui cùm non detur intuitu actus iuſtitiæ, poterit eum dignificare, & actus iuſtitiæ vt ſic dignificatus addit ſextum gradum gratiæ, qui cùm non detur intuitu actus charitatis, poterit eum dignificare ad maius præmium, & rurſus hoc maius præmium poterit dignificare magis actum iuſtitiæ, & ſic in infinitum, quia ſemper invenitur augmentum gratiæ, quod non ſit præmium actus charitatis, ſed alterius, & per conſequens, à quo poſſit magis dignificari actus charitatis: ergo dicendum eſt, non poſſe actum dignificari à quacunque gratia advenienti pro ſigno poſteriori, licèt non adveniat vt præmium illius.

56. *Soluitur.* Reſpondeo facilè, nullum actum poſſe dignificari à gratia, quæ mediatè, vel immediatè pendeat ab eodem actu vt præmium: quare in prædicto caſu actus charitatis dignificatur à gratia quæ erat in ſubiecto independenter ab vtroque actu, & à gratia etiam, quæ datur pro actu iuſtitiæ, non quidem à tota illa, ſed pro ea parte, quæ correſpondet actui iuſtitiæ, ſecundùm quod dignificatur ex gratia independenti ab actu charitatis; nam licèt actus iuſtitiæ dignificetur etiam magis ex gratia, quæ datur actui charitatis, illud tamen augmentum gratiæ, quod accipit ex hoc capite, non dignificat actum charitatis, quia hæc pars licèt non detur immediatè propter actum charitatis, fundatur tamen in præmio dato actui charitatis. Itaque licèt vterque actus habeat maiorem valorem ex conſortio alterius, nullus tamen habet maiorem valorem mediatè, nec immediatè ea gratia data intuitu illius, & ita ceſſat proceſſus in infinitum augmenti, vt conſideranti patebit.

57. *Alia obiectio.* Sed contrà obiicies ſecundò ex doctrina ſectionis præcedentis; diximus enim, aliquando præmiari actum habentis vnum gradum gratiæ, non quidem per maiorem intenſionem gradualem habitus gratiæ, ſed dando alium gradum gratiæ ſubſtantialiter perfectiorem loco præcedentium. In hoc autem caſu tota illa gratia datur intuitu illius actus, non enim habet partes, quarum vna præcedat, alia ſubſequatur; & tamen illa gratia dignificat illum actum, alioquin non eſſet meritorius, cùm non ſit tunc alia gratia in ſubiecto, à qua dignificetur: ergo gratia, quæ eſt præmium alicuius actus, poteſt eundem dignificare.

Remouetur. Reſpondeo tunc, totam illam gratiam indiviſibilem dari intuitu illius actus, non tamen totaliter, id eſt, intuitu ſolùm illius actus, ſed illius, & præcedentium. Deinde tota illa gratia dignificat eum actum, non tamen totaliter, id eſt, ſecundùm totam ſuam perfectionem, ſed partialiter: eſt enim ea gratia virtualiter diviſibilis, & ſecundùm quod æquivalet gratiæ præcedenti, dignificat actum, quia vt ſic non eſt præmium illius actus: at verò ſecundùm quod ſuperat gratiam præcedentem, non dignificat, quia vt ſic eſt præmium illius actus, & licèt illa gratia ſit realiter indiviſibilis, poteſt facilè hoc fieri, quia iſta dignificatio tota eſt in ordine ad Deum qui præmiaturus illum actum ſolùm attendit ad dignitatem, quam ſubiectum toto illo inſtanti, ſiue realiter, ſive virtualiter diſtinctam habebit independenter à præmio.

Quod etiam in humanis contingere poteſt, v. g. ſi occidenti hoſtem proponat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem, nempe decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus, &c. tunc quidem eo inſtanti, quo centurio hoſtem occidit, jam non eſt centurio, ſed tribunus: dignificatur autem ille actus, non ea dignitate centurionis, quæ jam non eſt, ſed ex dignitate tribuni, non totaliter, ſed prout virtualiter æquivalet dignitati præcedenti; prout ſic enim non habet illam pro præmio illius operis, ſed iam habet illum gradum dignitatis aliunde ex meritis præcedentibus.

Dices dignitas perſonæ debet intelligi prius, quàm opus præmietur, ſed pro priori naturæ homo non habet aliquam gratiam habitualem: non enim præcedentem, quæ eo inſtanti non eſt, cùm debeat commutari in aliam perfectiorem: ſed nec habet adhuc ſequentem: ergo pro eo priori non eſt forma dignificans illud opus. 58. *Euaſio.*

Reſpondeo pro eo priori eſſe dignitatem perſonæ, quatenus pro eo priori intelligitur iam ius ad gratiam præteritam formaliter, vel eminenter in alia meliori retinendum pro eo inſtanti reali: ius, inquam, non impeditum per aliquod peccatum novum, cùm iam ſupponatur impletum præceptum, ſed potiùs ſtabilitum, & acceptatum à Deo, qui non vult negare homini gratiam ſemel comparatam, quandiu ipſe non peccavit; hoc autem totum, quod iam pro illo priori intelligitur, ſufficit ad dignificandum illud opus perinde ac ſi gratia præcederet realiter pro eo ſigno; perinde enim eſt ad dignitatem operum æſtimandam conſiderare pro eo priori titulum acceptatum ad gratiam infallibiliter conſervandam pro poſteriori, ac conſiderare ipſam gratiam exiſtentem pro eo priori, vt conſtat in exemplo poſito centurionis merentis mutationem centuriatus in tribunatū; nam eo inſtanti, quo dignitas permutatur, cenſetur pro aliquo priori naturæ dignus illo præmio, quæ dignitas provenit ex dignitate perſonæ, & tamen pro eo priori non intelligitur centurio, cùm eo inſtanti amittat centuriatum, vt acquirat tribunatum: ſed tamen pro eo priori intelligatur dignus propter titulum, quem habet ad retinendam pro poſteriori naturæ dignitatem centurionis, vel in ſe ipſa formaliter, vel eminenter in alia meliori. *Præcluditur.*

Tertia obiectio communior eſt deſumpta ex actu contritionis, quo peccator diſponitur ad gratiam; nam licèt ille actus non ſit meritorius de condigno, ſed de congruo reſpectu gratiæ, cæterùm vt informatur gratia in illo inſtanti reali, eſt meritum condignum primæ glo- 59. *Obiectio tertia.*

riæ

tiæ; & tamen ad hoc ipſum accipit valorem à gratia data intuitu eiuſdem contritionis, vt meriti de congruo: ergo poteſt actus accipere valorem à gratia, quæ ſit præmium eiuſdem operis, ad aliud præmium promerendum.

Quæſtio de merito.

Hæc obiectio tangit quæſtionem difficilem pertinentem ad materiam de merito: vtrum ſcilicèt per contritionem mereamur de condigno primam gloriam? in qua quæſtione licèt communis ſententia affirmet; alij tamen antiqui negant, in quibus ſunt Gabr. *in 4. diſt.* 14. *q.* 1. *art.* 2. *concl.* 5. Paludan. *q.* 3. Gregor. 1. *diſt.* 17. *q.* 5. *art.* 2. Ovand. *propoſit.* 8. Vega *de iuſtificat. q.* 9. *ad* 4. *&* *lib.* 6. *in Trid cap.* 28. Almain. *q.* 2. *non longè à fine:* eandem tribuit Philiarco, & Ruardo Zumel *in præſenti*, & alij recentiores, quibus in hac parte aſſentior; neque enim neceſſe eſt, omnes adultos conſequi gloriam propriis meritis; nam ponamus, adultum accedere cum attritione ad Baptiſmum, quando iuſtificatur, nullum habet meritum, quia iam attritio periit: moriatur poſt Baptiſmum, nullum habuit condignum meritum gloriæ, & tamen eam accipit ex meritis Chriſti. Nego igitur contritionem dignificari à gratia ad merendum condignè gloriam illo inſtanti. Fateor quidem dignificari pro inſtanti ſequenti, ſi perſeueret; ſed tamen tunc etiam accipit gratiæ augmentum, quia jam reputatur moraliter, ac ſi eſſet nouus actus.

Sententia communis, & antiquorum diuerſa. Gabriel. Paludan. Gregor. Ouandus. Vega. Almainus.

60. Præcipuum fundamentum communis ſententiæ ſumitur ex Trid. *ſeſſ.* 6. *c.* 16. dicente proponendam eſſe vitam æternam tanquam gratiam filiis, & tanquam mercedem pro meritis: ergo vtroque titulo eam conſequitur adultus: poteſt autem adultus mori immediatè poſt contritionem: ergo contritio fuit meritum vitæ æternæ. Item ex *can.* 32. his verbis: *Si quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum, anathema ſit.* Vbi Patres notanter non dicunt, noſtris actibus nos mereri gratiam, ſed augmentum gratiæ; dicunt tamen mereri vitam æternam, & gloriæ augmentum: ergo ſentiunt, primam gloriam cadere ſub meritum contritionis, non tamen primam gratiam.

Fundamentum communis ſententiæ quod.

Reſponſio ad fundamenta.

Reſpondeo ad primum ex *c.* 16. vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis, quando dantur merita; non tamen neceſſe eſt, omnes adultos conſequi ſalutem ex merito condigno: nam qui diſpoſitus per attritionem poſtea baptizatur, & moritur ſine alio actu, non habuit vllum meritum condignum, vt ſuprà dicebam.

Difficiliora ſunt verba canonis 32. Cæterùm ſi aliquid probant, probarent etiam contritionem in illo primo inſtanti mereri augmentum gloriæ; nam Concilium vniuerſaliter loquitur de omnibus operibus hominis iuſti, & de iis omnibus docet, mereri augmẽtum gratiæ, vitam æternam, & augmentum gloriæ, vt latè & optimè probat ex ipſo contextu P. Suarez *de reuiuiſcentia meritorum, diſp.* 2. *ſect.* 1. *n.* 32. *&* 33. ex quo bene infert, Concilium ibi non includere primum actum contritionis, ſed agere de aliis actibus, qui ſupponunt hominem iuſtificatum, quos Concilium appellat fructus iuſtificationis, & ij quidem omnes merentur de condigno augmentum gratiæ, augmentum gloriæ, & vitam æternam, quæ cuilibet gradui gloriæ annexa eſt: ſicut etiam per ſecundum, & tertium peccatum mortale dicitur verè homo mereri condignè damnationem, & mortem æternam cum augmento pœnæ.

Suarez.

61. *Euaſio.*

Dices, eodem ſenſu dici poſſet, quolibet merito mereri hominem gratiam, & augmentum gratiæ; & tamen ſolùm dixit Concilium, mereri augmentum gratiæ.

Aliquorum reſponſio.

Reſpondent aliqui, Concilium conſultò abſtinuiſſe à merito gratiæ, vt obiter damnaret errorem Pelagij ponentis meritum primæ gratiæ, quod non fuit neceſſe cauere in gloria.

Additum authoris.

Addo, diuerſimodè comparari meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ, & gloriæ; nam ita meretur augmentum gratiæ, vt nullo modo mereri poſſimus gratiam, niſi ſupponendo aliam gratiam ſine meritis, quam poſſimus augere, non tamen primò introducere. At verò bono opere in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiamſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adhuc hoc opus mereretur vitam æternam, & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. Ideò non dicimur promereri gratiam, ſed augmentum gratiæ, quia illud meritum bonum non ſufficit, vt ſimus grati, ſed vt ſimus gratiores, ſi ſupponimur grati. Sufficit tamen vt ſaluemur, & conſequamur vitam æternam, etiamſi id alio titulo non habeamus; ſicut peccator verè dicitur damnari, & ſubire mortem æternam propter ſecundum peccatum mortale; quia licet aliunde non damnaretur, ſufficit hoc peccatum ad mortem æternam.

62. *Inſtantia.*

Vrgebis adhuc, In noſtra ſententia aliquando poſſe etiam dici, hominem mereri non ſolùm augmentum gratiæ, ſed gratiam; quia per bona opera poteſt dari noua gratia ſubſtantialiter perfectior, licèt non intenſior, quàm præcedens, ablata præcedenti, vt inſinuaui ſectione præcedenti; & tunc illa gratia poſterior correſpondèret meritis ſecundùm totam ſuam entitatem, cùm ſit realiter indiuiſibilis: ergo meritò reſpondet gratia, ſicut gloria.

Diluitur.

Reſpondeo, etiam in eo caſu verè augeri gratiam, non per additionem partis ad partem, ſed per ſucceſſionem perfectioris ad minùs perfectam: ſicut ſi habeas octo nummos argenteos, & illos relinquas pro nummo aureo, verè auges pecuniam: quod ſi tuo labore meruiſti quatuor nummos argenteos, & ego redditurus tibi laboris mercedem dedi nummum aureum valentem duodecim argenteos, acceptis à te octo argenteis, quos habebas, tunc nemo dicet, te promeruiſſe tuo labore nummum aureum, ſed augmentum pecuniæ præcedentis, hoc eſt nummum aureum, quatenus excedit pecuniam præcedentem, non quatenus illam virtualiter continet. Sic etiam dum pro bono opere relinquis gratiam minùs perfectam, & accipis gratiam perfectiorem, auges gratiam, & merito tuo comparas gratiæ augmentum, hoc eſt gratiam illam nouam, quatenus excedit præcedentem, non quatenus virtualiter æquiualet, & continet præcedentem.

SECTIO IV.

Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium, ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna?

63. *Obiectio contra ſententiam authoris.*

CONtra noſtram ſententiam ſuprà explicatam obijci poteſt, quia ſi ex maiori gratia, & ſanctitate præcedente creſcit valor huius operis boni, & meretur maius præmium: ergo ex pluribus, & maioribus peccatis præcedentibus creſcet etiam dignitas huius peccati, ita vt ſit dignum maiori pœna propter maiorem indignitatem perſonæ, quàm fuiſſet, ſi idem peccatum committeretur à perſona minùs indigna, & minoribus peccatis inquinata: cur enim magis conducet dignitas perſonæ ad dignificandum meritum in ordine ad præmium, quam indignitas perſonæ ad dignificandum etiam demeritum in ordine ad ſupplicium? Loquimur autem de indignitate, quæ non ſe habet per modum obiecti reſpectu huius peccati; nam eo modo ſupponimus, poſſe aggrauari hoc peccatum ratione plurium peccatorum præcedentium, quatenus cæteris paribus peius eſt offendere iterum, quem ſæpius offendiſti, & quatenus homo per maiorem repetitionem peccati ſe exponit maiori periculo non reſurgendi propter maiorem conſuetudinem; & quia magis irritat iram Dei contra ſe, & ex alijs capitibus; hæc tamen non ſolùm augent dignitatem pœnæ, ſed etiam ipſam malitiam moralem operationis, quia habent ſe per modum obiecti, cùm ſint circumſtantiæ obiectiuæ ipſius actus. Argumentum ergo procedit ſolùm de indignitate præcedenti tenente ſe ex parte perſonæ, & nullo modo ex parte obiecti.

64. *Reſponſio P. Granado.*

Hac obiectione non parum ſe torquet P. Granado *dict. diſp. 2. n. 18 & 19.* & tandem reſpondet reducendo rationem diſcriminis in liberalitatem Dei, quæ oſtenditur in eo, quod voluerit obligare ſe ad præmiandum non ſolùm pro qualitate operis, ſed etiam pro qualitate operantis; quo pacto non leuiter excitantur animi laborantium ad bene operandum: in ſupplicio autem infligendo fieret contra ius patientis pœnam, ſi pro indignitate incognita magis puniretur. Quare non poteſt ipſo inuito augeri pœna, poteſt tamen augeri præmium, in quo nullius ius læditur, & alioquin eſt iuxta naturam præmij, quod in eo attendantur illa quæ excitare poſſunt homines ad bene operandum. Quod videtur eſſe iuxta communem hominum ſenſum, omnes enim iudicant, eſſe valde conſonum rationi, pro æquali opere magis præmiare filium Regis, quàm communem famulum; nemo autem dicet, pro æquali delicto acerbiùs puniendum hominem vilem, quàm nobilem.

65. *Reijcitur.*

Hæc ſolutio non oſtendit condignitatem valoris ex maiori gratia, ſed congruitatem ad liberalitatem illam Dei; nam ſi argueretur condignitas ex eo, quod homines ſic excitantur magis ad bene operandum, argueretur ſimilis condignitas ad pœnam; nam ſic etiam homines magis terrebuntur à peccato, ſi ſciant vnumquemque puniendum magis eſſe pro maiori indignitate perſonæ.

Euaſio. Excluditur.

Dices, tunc fieret contra ius peccatoris.

Sed contrà, quia hæc eſt petitio principij, nam ſi illud ſufficeret ex ſe ad augendam condignitatem pœnæ, iam non fieret contra ius peccatoris infligendo illam grauiorem pœnam: illa enim eſſet pœna condigna, ſicut non fit ſupra ius hominis ſanctioris dando illi maius præmium, quàm homini minùs ſancto pro æquali opere: dicere ergo, quod fieret contra ius illius, eſt dicere quod non ſufficit ad augendam condignitatem pœnæ illa circunſtantia: de hoc autem ipſo petitur ratio, cur non ſufficiat? & tu reſpondes, quia fieret contra ius illius: ergo reſpondes non ſufficere, quia non ſufficit, quæ eſt manifeſta petitio principij.

Similiter reijcitur illud, quod addit ea ſolutio, quod minor nimirum ſic magis oſtenditur liberalitas Dei; neque enim ſufficit ad arguendam condignitatem operis, quod tale præmium magis excitet ad bene operandum, & magis oſtendat liberalitatem Dei. Vtraque enim conditio reperiretur, ſi Deus daret pro vno bono opere auxilium efficax ad aliud, vel ſi exercentibus ſe in operibus egregiis daret donum perſeuerãtiæ, & tamen neutrum datur de condigno, ſed ſolùm de congruo: ergo illa non eſt bona regula ad definiendam condignitatem alicuius meriti. Præterea, ſicut maior oſtenſio liberalitatis Dei dat per ſe ius merenti, vt de condigno mereatur maius præmiũ pro maiori dignitate perſonæ; ſic etiam maior oſtenſio iuſtitiæ Dei dabit ius Deo, vt magis puniat pro maiori indignitate perſonæ: cur enim minùs efficax erit ex ſe ad dãdum illud ius maior oſtenſio iuſtitiæ, quàm maior oſtenſio liberalitatis? Si poteſt autem dare hoc ius Deo, iam illa maior pœna non lædet ius peccatoris, cùm ſit iuridica, & procedat à iure, quod Deus habet. 66. *P. Granado adhuc refellitur.*

Denique diſplicet, quod addit ille auctor, ſcilicet eſſe iuxta communem ſenſum, quod eadem pœna reſpondeat æquali delicto, ſiue commiſſo ab homine vili, ſiue à nobili. Imò enim oppoſitum videtur eſſe iuxta omnium mentem; nam ſi idem delictum committant plebeius homo, & Princeps, non puniuntur eodem ſupplicij genere; ille quippe verbera patitur, hic exilium; ille ad triremes, vel ad ſuſpendium; hic verò ad arcem, vel ad militiam mittitur: attenditur ergo qualitas perſonæ in pœna infligenda, non minùs quàm in reddendo præmio, ſi communem hominum vſum attendas.

Facilius nos iuxta principia poſita poſſumus ad obiectionem reſpondere; & in primis admitto, aliquando, vt nunc dicebam, qualitatem, & dignitatem perſonæ facere, quod pœna materialiter ſit minor: dico *materialiter*, nam formaliter æqualis eſt, non enim minùs cenſetur, nec minùs mouet, aut terret hominem videre Principem à Curia in exilium, vel in inſulam relegatum, quàm videre hominem vilem, & plebeium damnatum capite, vel verberatum; nec minùs oſtenditur grauitas, & efficacia delicti, ex eo quòd indignatio Regia proiecerit perſonam ſibi charam, & coniunctam, ac relegarit in inſulam, quàm ex eo quod ignotum hominem, & vilem mori iuſſerit. Ex hoc principio in materia de ſatisfactione dicemus, non reſpondere fortaſſe eandem acerbitatem pœnæ in Purgatorio pro eodem peccato veniali homini ſanctiſſimo, quæ infligitur homini minùs ſancto; nam ſicut in hac vita homo ſanctior eodem opere ieiunij, v.g. vel eleemoſynæ ſatisfacit magis, quàm homo minùs iuſtus (eadem enim eſt ratio de ſatisfactione, & de merito,) ita in ſatisfactione Purgatorij videtur maior ſanctitas, & 67. *Facilior authoris reſponſio.*

excellentia

excellentis perſonæ eleuare pœnam, vt habeat maiorem valorem in ratione ſatiſpaſſionis, & ſolutionis, ſic etiam infrà *diſp.* 26. dicemus, humanitatem vnitam Verbo, etiamſi ante vnionem diuturnam pœnam deberet pro commiſſis peccatis, poſt vnionem tamen vnica, & breuiſſima pœna potuiſſe ſolvere abundanter, & expiare totum debitum, non ſolùm in genere ſatisfactionis, ſed etiam in genere ſatiſpaſſionis, propter infinitam dignitatem perſonæ patientis: plus enim eſt torqueri, & puniri filium Dei etiam modico tempore, quàm torqueri Dæmones æterno ſupplicio.

68. *Advertendum.* Aduerte tamen, eſſe diſcrimen inter præmium, & ſupplicium, quòd dignitas perſonæ ad augendum præmium, debet conſiderari provt erat quando fit opus; nam licèt poſtea perderet gratiam, ſi maneret ſine peccato, non perderet ius acquiſitum; ſicut è contra, licèt poſtea augeatur gratia, non creſcet valor priorum operum. Ratio autem eſt, quia tunc ortum eſt ius ad tantum præmium. At verò ſi homo minoris dignitatis committat delictum, & antequam puniatur, fiat princeps, mitiùs punitur, vt patet in humanis, & in natura aſſumpta à Verbo cum reatu pœnæ. Ratio eſt, quia ratio minuendi pœnam eſt, quod punire tantum hominem, magnum eſt, &c. ad hoc autem non attenditur qualis fuerit, ſed qualis ſit, quando punitur.

69. Cæterùm, licèt hoc in genere loquendo verum ſit, loquendo tamen in caſu obiectionis, non oportet concedere quod maiora, vel plura peccata præcedentia faciant, quod hoc peccatum cæteris paribus acerbiùs puniatur in vno, quam in alio damnato. Ratio autem diſcriminis inter præmium, & pœnam ſumitur ex ſupradictis. Diximus enim ideo ex maiori gratia, aut excellentia perſonæ creſcere valorem operis ad maius præmium materialiter ſumptum, quia in præmio retribuendo attendi debet ad gradum honoris, & reuerentiæ, quo perſona præmianda accipi debet: ſicut etiam valor precum alicuius penſatur ex honore debito perſonæ petenti; nam ipſa precum repulſa inuoluit ſemper aliquem contemptum perſonæ poſtulantis, quaſi non tanti æſtimetur, vt eius preces deſpici non poſſint: quare Chriſtus qui ſupremũ honorem exigit, eo ipſo communicat ſuis precibus valorem infinitum; nunquam enim poteſt occurrere talis, tantaque honoratio, qua dignus non ſit. Sic ergo cum proportione omnis iuſtus pro maiori excellentia, quam habet, minùs dignus eſt, qui in ſuis petitionibus patiatur repulſam, & contemnatur; eſt enim dignus maiori honore, qui oſtenditur non ſpernendo, ſed acceptando eius preces. Sic etiam de meritis præmiandis dicendum eſt; omnia enim merita ſunt quaſi quædam implicitæ preces pro præmio; quare multò magis videtur contemni, qui laborat, & ſervit pro habendo aliquo præmio, ſi id negetur, quàm qui ſolis precibus illud procurauit. Hinc opera Chriſti ſunt digna quocumque præmio; quia cederet in aliquem Chriſti contemptum, ſi eius obſequia pro aliquo præmio applicata contemnerentur, quaſi inſufficientis valoris ad tantum præmium: hinc ergo eſt, opera hominis magis ſancti maiorem habere valorem, quia nimirũ difficiliùs debet contemni ille, qui propter ſuam excellentiam dignus eſt maiori honore. Hæc autem ratio, vt conſtat, non procedit in pœna aggrauanda propter maioré perſonæ vilitaté; nam licèt peccatum exigat, quod peccator contẽnatur, hoc tamen peccatũ ſolum petit, quod homo contemnatur, & puniatur propter illud, non verò quod contemnatur propter alia: quare non cedit in honorem peccatoris, quod propter hoc peccatum ſolùm contemnatur, & puniatur quantum hoc peccatum exigit.

Dices, hoc non ſtare cum iis, quæ paulò antè conceſſimus, ſcilicet hominem magis ſanctum minus fortaſsè puniri in purgatorio, quàm minus ſanctum pro eodem peccato; tam enim videmur admittere ibi, redundare in maiorem contemptum perſonæ excellentioris, ſi æqualem pœnam ſuſtineat cum perſona vili. 70. *Excluditur.*

Evaſio. Reſpondeo, aliud eſſe, ſi comparentur perſona honorabilis, & honorabilior; aliud verò ſi comparetur perſona vilis cum viliori. In primo caſu admittimus, pœnam eſſe inæqualem pro qualitate perſonæ puniendæ, quia vt ſuprà vidimus, plus eſt in æſtimatione prudentum Principem exulare, quàm plebeium flagellari: cùm ergo Princeps retineat adhuc excellentiam, ratione cuius honorabilis ſit, non mirum ſi magìs reſiſtat contemptui & pœnæ, quam faciliùs ſubit plebeius, qui non reſiſtit excellentia, aut nobilitate ſua illi contemptui. Sunt tamen aliqua delicta, quæ etiam inter homines æqualiter in omnibus puniuntur, quia nimium ſpoliant delinquentem excellentia, & titulo, ratione cuius poſſet illi æqualitati reſiſtere. Sic videmus, hæreticum pertinacem, vel relapſum, quicumque ille fuerit, ſiue nobilis, ſiue Sacerdos, ſiue etiam Prælatus, eandem ignis pœnam ſubire, quia nimium priuatur priùs iure omni, quod habere poterat ad honorem ratione prioris dignitatis, & redditur contemptibilis ſicut quilibet alius; hoc enim ſignificat degradatio Sacerdotis, qua aufertur illi non quidem Sacerdotium, ſed titulus ad ſpecialem honorem ſupra alios merè laïcos: ſic etiam contingit in nobilibus in crimine læſæ Maieſtatis, in latrociniis, & aliis delictis, quibus amiſſo titulo ad honorem, & cultum peculiarem, manet delinquens expoſitus æquali pœnæ cum aliis infimæ conditionis hominibus.

Hinc ergo apparet iam diſcrimen, & ratio cur duo iuſti inæqualiter puniãtur in Purgatorio pro eodẽ peccato, duo autẽ peccatores non puniuntur inæqualiter pro eodem peccato in Inferno, licèt vnus eorum ſit aliàs pluribus ſceleribus obnoxius; quia nimirum iuſtus adhuc in Purgatorio retinet ſuam dignitatẽ, & honorabilitatem, ratione cuius dicunt communiter Theologi cum S. Thom. *in* 4. *diſt.* 20. & 21 nõ torqueri à Dæmonibus animas iuſtorũ in Purgatorio, quia videtur contra honorẽ, & reuerentiam illis animabus debitam, ſi à viliſſimis illis carnificibus contrectentur, & torqueantur. Habet ergo ſe anima iuſta ibi, ſicut Princeps, vel nobilis homo, qui adhuc retenta dignitate, & honore puniendus eſt; mitiùs tamẽ, propter dignitatem, quam habet. At verò animæ damnatorum ſpoliantur omni iure ad honorem, & rediguntur in conditionem, ac ſortem omnino infimam, & vulgarem. Quare ſicut Rex, vel etiam Epiſcopus, aut Pontifex, ſi fortè damnabitur, non mitiùs punietur propter Regiam, vel Pontificiam dignitatem; nam ex vi damnationis degradatur, & ſpoliatur omnino dignitate ſua, & honore illi correſpondente, redigiturque in conditionem *S. Thom.*

omnino viliſſimorum hominum, ita de cæteris damnatis dicendum eſt. Non ergo mirum, ſi poſtea æqualiter puniantur ob æqualia crimina, cùm nihil ſit in vno præ alijs, quod peculiariter reſiſtat illi æquali ſupplicio; omnes enim priores tituli ad honorem, & reuerentiam ex vi ſententiæ condemnationis extincti ſunt.

71. *Alia evaſio.*

Dices, licèt omnes æquè amiſerint titulos reverentiæ, quos habebant, non tamen omnes æqualem contraxerunt infamiam, & vilitatem; nam quo aliquis nequior fuit, eo fit vilior, & dignior omni contumelia: ergo ille, qui minus peccauit, adhuc retinet aliquam dignitatem comparatiuam, quatenus non eſt ita vilis, ſicut ille alius, & per conſequens ratione huius maioris dignitatis, quam retinet, debebit mitiùs puniri.

Præcluditur.

Reſpondeo, vtrumque amiſiſſe omne ius poſitivum ad honorem, & reverentiam; & ideò neuter habet ius ad hoc, vt reverenter tractetur propter eius dignitatem, quare licèt propter graviora ſcelera vnus contraxerit debitum maioris cõtumeliæ, & infamiæ propter illa crimina, vterque tamen contraxit propter illud idem crimen vtrique commune æquale debitum æqualis pœnæ, & æqualis contumeliæ, in neutro enim eſt aliquid quod reſiſtat poſitiuè illi inhonorationi, licet in vno non ſit tanta infamia poſitiua, hoc eſt debitum tantæ infamiæ, quãtum alter habet propter graviora delicta. Sicut etiam in Republica humana, ſi duo cõmittant crimen latrocinij, vterque patietur eandem infamiam, & pœnam propter hoc delictum, licèt alter ſit obnoxius gravioribus delictis, propter quæ graviores alias infamias, & pœnas pati debeat, quia nimirum vterque propter latrocinium caruit omni jure poſitivo ad honorem, & reverentiam debitam ob antiquam dignitatem: quare neuter reſiſtit poſitivè infamiæ, & pœnæ, quæ latronibus ſtatuta eſt.

DISPVTATIO VII.

De motivo, quod de facto habuit Deus ad incarnandum.

SECTIO I. *Sententia Scoti, & S. Thomæ.*

SECT. II. *Proponuntur, & diſſolvuntur objectiones contra concluſionem.*

SECT. III. *An poſſit ſtare ſuperior doctrina cum ſententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale?*

SECT. IV. *Solvuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECT. V. *Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia, ſine originali, vel è contra?*

S. Thom.

QVÆSTIO hæc diſputatur à S. Thom. *in præſenti art.* 3. & à Theologis exiſtimantibus, eam eſſe ex dignioribus noſtræ Theologiæ, ex quo factum eſt, vt quæ olim breviſſimè expediebatur, jam nunc multiplicatis argumẽtis, & ſolutionibus in molẽ immenſam excreverit. Ego rem ipſam intra limites huius diſputationis perſtringam, ſolutionum, & argumentorum capita, quæ alicuius momenti fuerint, non prætermittens. Videantur noſtri recentiores in præſenti, Suarez, Vaſquez, inſuper Leſſius peculiari opuſculo *de prædeſtinatione Chriſti*, quibus acceſſit Ferdinandus de Salazar *lib. de Concept. Virginis*, vbi de ordine decretorum Dei per plura capita diſputationem inducit.

Suarez. Vaſquez. Leſſius. Ferdinand. Salazar.

SECTIO I.

Sententia Scoti, & S. Thomæ.

TOta quæſtio verſatur inter Scotũ, & S. Thomam. Neuter diſputat, aut ſaltem diſputare debet de poſſibili, certũ enim eſt potuiſſe Deum carnem aſſumere homine non peccãte. Item non quærimus abſolutè, quid Deus faceret, ſi homo non peccaret; quis enim conſiliarius eius fuit? Tota quæſtio eſt ex vi huius decreti, quod de facto habuit, & quo voluit Incarnationem, an deficiente peccato, argueretur futuram Incarnationẽ, non Dei, an tunc vellet Incarnationẽ hoc eodem decreto, ſed an ex hoc decreto, & ex modo, quo nunc voluit Incarnationem, argueretur futuram etiam homine non peccante, ſiue hoc, ſiue alio decreto: quod ad propoſitum parum refert. 1.

An deficiente peccato argueretur futuram Incarnationem.

Suppono etiam de facto volitam ſaltem mortẽ, & paſſionem Chriſti in remedium peccati; hoc enim ad minus probat Scriptura, & concedit Scotus: dubium tamen eſt, an Incarnatio totaliter, vel partialiter volita fuerit ſui gratiâ, & independẽter a remedio peccati: quod idem eſt, ac petere, an Deus eſſet homo, etiamſi non peccaret homo.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

Affirmant Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij plures adducti à Vaſquez *diſp.* 10. *c.* 2. quia Chriſtus prædeſtinatus fuit antequam prævideretur peccatum abſolutè futurum. Negat S. Thomas, & communiter maior, & melior Theologorum pars, quos adducit idem Vaſquez *cap.* 4. quam ſententiam amplectuntur noſtri recentiores, licèt in modo eam explicandi, & defendendi ſint aliquantulum diuerſi.

Affirmant aliqui. Scotus. Alexand. Cathar. Sententia negans verior S. Thom.

Hæc igitur communis, & verior ſententia probatur primò ex Scriptura, Ioan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum, non pereat, ſed habeat vitam æternam; non enim miſit Deus filium ſuum, vt iudicet, ſed vt ſalvetur mundus per ipſum.* Et c. 10. *Ego veni in mundum, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* 1. ad Timoth. 5. *Fidelis ſermo, & omni acceptione dignus, quia Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere.* Ad Galat. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos qui ſub lege erant, redimeret.* Et alibi ſæpè. Item ex Symbolo Nicæno in illis verbis: *Qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis, & incarnatus eſt.* Cui concinit Eccleſia in hymno ad B. Virginem, 2.

Probatur primò ex Scriptura.

Symbolum Nicæn.

Peccatores non abhorres,
Sine quibus nunquam fores
Tanto digna filio.

Probatur ſecundò ex Patribus. Irenæus adverſus hæreſes c. 14. *Si enim non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet: & ſi non haberet ſanguis iuſtorum inquiri, nequaquam ſanguinem habuiſſet Dominus.* Auguſtinus ſermone 8. de verbis Apoſtoli: *Venit enim filius hominis quærere, & ſalvare, quod perierat: ſi homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet.* Et ſerm. 9.

Probatur ſecundò ex Patribus. Irenæus. Auguſt.

Nulla

Nulla cauſa veniendi fuit, niſi peccatores ſalvos facere. Tolle morbos, tolle vulnera, & nulla cauſa eſt. Gregor. Gregor. Magnus in 4. *Reg cap.* 1. ſuper illa verba, *iuxta omnia opera ſua, quæ fecerunt, &c.* ſic ait: *Si ergo pro peccatoribus venit, ſi peccata deeſſent,* Cyrill. *eum venire non oporteret.* Cyril. 5. *dialog. de Trinit. ante medium,* ſic loquitur de Chriſti humanitate: *Sciat autem, quod humanitatis crimina illi divinitatis gloria occaſio fuerint; nam ſi non peccaſſemus, neque factus eſſet nobis ſimilis, neque ſuſtinuiſ-* Leo Magn. *ſet, &c.* Item Leo Magnus *ſerm.* 3. *in Pentec.* cum aliis adductis a Vaſquez *diſp.* 10. *c.* 4. quibus adde Athanaſ. Athanaſ. ſerm. 3. contra Arrianos: *Neceſſitas (inquit) indigentiaque hominum interior eſt, quâ ſublata carnem non induiſſet.* Item in eodem ſermone, non longè ab initio, ſic ait: *Non igitur propter ſeipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & ob demoritionem mortis, & cōdemnationem peccati, & vt cæci viſum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur advenit.* Omitto alios Patres paſſim docentes, Chriſtum veniſſe propter Adæ peccatum, quorum aliqua loca congerit Vaſquez *c.* 5. eos enim Vaſquez. licèt minùs aptè, explicant adverſarij, quia non negant etiam expreſſe, veniſſe propter alium finem: ideo attuli verba expreſſa, quibus negant venturum, ſi deeſſet peccatum. Ex quibus manifeſtè ruit ſolutio eorum, qui prædicta teſtimonia explicant de adventu Chriſti in carne paſſibili; cum enim Patres planè non dicant, veniſſe paſſibilem, ſed veniſſe, & alias non venturum, non poſſunt magis in eo ſenſu accipi, quam ipſe S. Thomas, qui ſanè nullis aliis verbis ſuam ſententiam expreſſit, quam Patres ſupra adducti.

3\. Ideò P. Suarez *in præſenti diſp.* 5. *ſect.* 3. & 4. *Solutio Suarij.* reſpondet Deum voluiſſe Incarnationem ex duplici motiuo totali, ſcilicet priùs ex complacentia ipſius myſterij ante prævisum peccatum, deinde iterum poſt prævisum peccatum ex affectu noſtræ ſalutis. Per vtrumque actum voluit totaliter, & ſufficienter Incarnationem: per primum quidem abſtrahendo à carne paſſibili, vel impaſſibili, per ſecundum verò determinando carnem paſſibilem. Quare verum eſt dicere, Chriſtum de facto veniſſe, propter hominis peccatum, propter *Authori non placet.* noſtram ſalutem, &c. Hæc ſolutio ex ſupradictis ruit, quia Patres adducti ita docent, Chriſtum veniſſe propter noſtram redemptionem, vt ſimul doceant alias non venturum, ſi homo non peccaret, quibus ſanè non ſatisfacit Suarez, licet id ſæpè ſæpius tentare videatur.

Alia Suarij ſolutio. Propterea ipſe *ſect.* 5. aliter reſpondet, illud primum decretum Incarnationis ante prævisum peccatum terminari ad Incarnationem, non vtcumque, ſed congruentiori, & perfectiori modo exequendam: & quia per ſcientiam conditionatam prævidebatur iam homo peccaturus, poſito præcepto, & Incarnatio in hominis redemptionem facta excellentior erat, quàm ſine redemptione, hinc eſt poſito eo decreto, & poſita ſcientia illa conditionata de hominis peccato, veriſſimum eſſe Chriſtum non venturum ex hoc decreto, homine non peccante, quia ſi poſita illa ſcientia poſtea Deus non poneret præceptum, vel ſi alia via impediret hominis peccatum, iam non exequeretur Incarnationem perfectiſſimo modo, & per conſequens non habuiſſet decretum, quod de facto habuit circa Incarnationem, ſed aliud diverſum; hoc enim ſtante cum illa ſcientia, peccatum debuit permitti, vt Incarnatio fieret perfectiſſimo modo.

Hæc etiam ſolutio non placet: tum quia non 4. eſt ad mentem Patrum, tum quia in ſe continet *Adhuc non* difficilem valde doctrinam. Et in primis non eſſe *ſatisfacit.* ad mentem Sanctorum Patrum, manifeſtum erit omnibus eorum verba ſyncerè perpendentibus; ipſi enim ideo dicunt, Chriſtum non futurum deficiente peccato, quia Deus ex amore noſtræ ſalutis per peccatum perditæ voluit mittere Chriſtum: Suarez autem è contra dicit, ideo non futurum Chriſtum eo caſu, quia Deus permiſit peccatum ex animo mittendi Chriſtum perfectiſſimo, & optimo modo; & ideo tanquam à ſigno arguit defectum Chriſti, ex eo quod non permitteretur peccatum: qui modus arguendi longiſſimè abeſt à mente Patrum.

Præterea adhuc data illa voluntate Dei mittendi Chriſtum optimo modo, & data ſcientia 5. conditionata peccati, non ſequitur deficiente peccato non venturum Chriſtum; illa enim voluntas non cogeret Deum ad permittendum peccatum, vt pararetur via Chriſto veniendi perfectiori modo, ſed ſolùm ad mittendum Chriſtum optimo modo ſecundùm occurrentes occaſiones, ſicut nec cogeretur Deus ad producendas perfectiores creaturas, & alios mundos, quorum Chriſtus eſſet caput; ſed ad exaltandum Chriſtum in hac rerum ſerie occurrenti: ergo licet Deus nollet permittere peccatum Adæ, ſed vberiori auxilio eum prævenire, adhuc veniret Chriſtus ex illo antecedenti decreto Dei. Alioquin poſito illo decreto teneretur Deus, ſi tunc Adam non peccaret, ponere eum in alia, & alia occaſione, qua prævideretur peccaturus, hoc enim eſt formaliſſimè peccatum permittere, ſicut nunc de facto poſuit eum in occaſione in qua peccavit: quod ſanè videtur abſurdum. Imò ex hoc vlteriùs fieret, non potuiſſe hominem non peccare poſito illo decreto mittendi Chriſtum optimo modo; quod conſequens Suarez meritò negat. Probatur tamen ſequela, quia licèt in hac, vel illa occaſione poſſet Adamus non peccare, non poſſet tamen moraliter fieri, vt Deus per ſcientiam conditionatam non prævideret eam in aliqua occaſione peccantem: ergo hanc ipſam deberet Deus captare, ſicut nunc debuit ponere illam per te in ea, in qua de facto peccavit: ergo poſito illo decreto mittendi Chriſtum optimo modo, neceſſe erat moraliter loquendo, hominem peccare, quia neceſſe erat moraliter loquendo, prævideri à Deo per ſcientiam mediam peccaturum in aliqua rerum ſerie, & occaſione, & Deus ex vi prioris decreti tenebatur eam eligere.

Denique tota illa doctrina in ſe difficilis eſt; 6. nam ex ea ſequitur, Deum poſito illo decreto, & præviſo ſub conditione hominis lapſu, debere velle permiſſionem peccati ad hoc, vt Chriſtus veniat cum munere Redemptoris: ex quo fit Deum implicitè velle ipſum peccatum, vt medium ad Chriſti redemptionem; permiſſio enim peccati, ſecundùm ſe non eſt vtilis, nec conducit ad eum finem, niſi medio peccato: hoc autem quid aliud eſt, quàm deſiderare vulnera, vt appareat Medici peritia, quod longè abeſt à Dei bonitate, vt ſuppono ex materia de prædeſtinatione, vbi noſter Vaſquez, & alij plures id latè Vaſquez. probant.

Concluditur propoſita quæſtio. Faciliùs ergo, & conformiùs ad mentem Sanctorum Patrum dicimus, Deum poſt præviſionem abſolutam peccati decreuiſſe Incarnationem Verbi in remedium peccati. An verò ex originali solùm, an ex actualibus; item an ex peccato ſolius Adæ, an ex illo vt deriuato etiam ad poſteros, videbimus infrà. Nunc diſſoluamus argumenta, quæ fieri ſolent contra hanc communem ſententiam; ex eorum enim ſolutione magna ex parte veritas concluſionis, & tota hæc quæſtio lucem accipiet.

SECTIO II.

Proponuntur, & diſſoluuntur objectiones contra concluſionem.

7. *Objectio prima ex Scriptura, & Patribus. Probatio prima.* Prima objectio deſumitur ex Scriptura, & Patribus conſtituentibus Chriſtum vt finem, cuius gratiâ Deus vniuerſum condidit, & vniuerſa: ergo prior fuit in intentione diuina Chriſtus, quàm alij homines: ergo priùs fuit volitus, quàm videretur peccatum. Antecedens probatur primò ex illo Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me* (vbi Septuaginta legunt, *Dominus creauit me*) *in initio viarum ſuarum antequam quidquam faceret à principio*: quæ verba licèt de Sapientia increata, ſeu de Verbo æterno Dei intelligantur, accipiuntur tamen communiter à Patribus de Sapientia incarnata, ſeu de Chriſto Domino, quorum plures refert P. Suarez *diſp. 5. ſect. 2.* (*Suar. 2.*) ergo Chriſtus Dominus fuit volitus à Deo ante omnes alias creaturas, non quidem in exequutione, vt conſtat: ergo in intentione.

8. *Soluitur.* Reſpondetur facilè cum P. Vaſquez *diſp. 10. cap. 10.* in primis iuxta lectionem LXX. non haberi *in initio viarum ſuarum*, ſed *initium*. Item pro illis verbis, *antequam quidquam faceret*, dicunt *in opera ſua*, vel *ad opera ſua*. Itaque Patres, qui prædictum teſtimonium accipiunt de Chriſto, intelligunt de Chriſto volito ad reſtaurands opera Dei. *Initium* item dicitur viarum Dei, non ordine cauſalitatis, ſed excellentiæ, iuxta illud quod de Behemoth dicitur Iob 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei*; & de nobis dicitur Iacobi 1. *Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, vt ſimus initium aliquod creaturæ eius*, id eſt principatum habeamus inter viſibiles creaturas.

9. *Probatio ſecunda.* Secundò probant ex illo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo* (id eſt in Chriſto) *ante mundi conſtitutionem*. Quæ verba non ſolùm ſignificant electionem Dei fuiſſe ab æterno ante realem mundi exiſtentiam, per hoc enim non multùm commendaretur gratia Dei erga electos, qui ſanè nõ potuerunt in tempore eligi, ſed ab æterno: ergo ſignificatur prioritas rationis, quaſi Deus dicat priùs Chriſtum voluiſſe, poſtea electos omnes propter Chriſtum, & poſtea propter electos mundi conſtitutionem decreuiſſe. *Diſſoluitur.* Reſpondetur, ibi ſolùm ſignificari prioritatem durationis, quaſi dicat antequam eſſemus, iam Deus nos elegerat, vt obiter iugulet errorem eorum, qui ponebant animas ab æterno, vt notauit Auguſtinus (*Auguſt.*) adductus à gloſſa ibi, quæ in eo etiam ſenſu explicat prædicta verba dicens, electionem eſſe ante mundi conſtitutionem, quia eſt ab æterno, licèt eius effectus, ſcilicet noſtra iuſtificatio, ſit in tempore.

10. *Prob. tertia.* Tertiò adducunt illud ad Hebr. 2. *Decebat eum, propter quem omnia, auctorem ſalutis, &c.* & illud ad Coloſſ. 1. *In ipſo condita ſunt omnia, & in ipſo, & per ipſum creata, & ipſe ante omnia.* *Soluitur.* Cæterùm hæc loca accipienda ſunt de Chriſto, non ſecundùm naturam humanam, ſed diuinam, vt ex contextu patet, vbi etiam per ipſum dicuntur omnia facta: quod de Chriſto vt homine non poteſt intelligi. Adducunt etiam illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*; quaſi dicat, Chriſtus propter Deum, vos propter Chriſtum conditi eſtis. Verùm faciliùs explicatur, vt ſonet nos debere eſſe conſecratos Chriſto, ſicut Chriſtus eſt Deo.

11. *Probatio quarta.* Quartò afferunt illud Eccleſiaſtici 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam*: quem locum quamplurimi intelligunt de Chriſto: eſt ergo primogenitus non tempore, ſed affectu & intentione ante alias creaturas. *Expeditur.* Reſpondetur etiam facilè, eſſe primogenitum non ordine intentionis, ſed dignitatis, & honoris, iuxta gloſſam ibi: quo etiam ſenſu dicitur Exod. 4. *Filius meus primogenitus Iſrael*, id eſt excellentia, & nobilitate exaltatus ſuper alios populos.

12. Vides hæc loca non probare illud antecedens, ſcilicet Chriſtum volitum ante alias creaturas. Cæterùm adhuc, vt maiorem Chriſti dignitatem in hac etiam parte ad placitum aduerſariorum tueamur, addere poſſumus, Chriſtum fuiſſe finem dilectum à Deo in creaturarum productione, ſeu ex affectu Chriſti aliquo modo cætera Deum voluiſſe; ad hoc enim non requiritur decretum condendi mundum, v.g. proceſſiſſe ex intentione efficaci Incarnationis: ſufficiet proceſſiſſe ex affectu ſimplici circa Chriſtum, ſicut voluntas dandi nobis auxilia oritur in Deo ex voluntate noſtræ beatitudinis, non quidem ſemper ex intentione efficaci beatitudinis, ſed ex affectu aliquo, & hoc ſatis eſt, vt dicatur Deus dare auxilia propter beatitudinem, & vt beatitudo dicatur finis intentus per vocationem, & auxilia. Potuit ergo Deus priùs complacere in Chriſto, & ex complacentia in ipſo velle reliquas creaturas, quia pararetur via ad gloriam Chriſti, ita vt Chriſtus ſaltem eſſet finis *cui* reſpectu omnium creaturarum, vel finis etiam *cuius gratiâ* aliquo modo, non quidem efficaciter, ſed per ſimplicem affectum dilectus.

13. *Euaſio.* Dices, neque hoc modo potuiſſe Chriſtum eſſe finem, ex cuius amore Deus permitteret peccatum Adæ; nam licèt illa permiſſio conduceret ad maiorem Chriſti gloriam, hanc tamen non poterat Deus velle ex amore Chriſti, niſi volendo obiter peccatum, quod oportebat mediatè ad illam Chriſti gloriam conſequendam.

Præcluditur. Reſpondeo, hoc probat, non potuiſſe Deum poſitiuè (vt ita dicam) & directè velle permittere peccatum propter Chriſtum: potuit tamen id velle ex affectu erga Chriſtum quaſi indirectè, & remouente prohibens. Poſſumus enim conſiderare Deum pro illo ſigno videntem malitiam peccati ſub conditione futuri, quæ quidem retardabat Deum, ne permitteret illud; vidit tamen aliunde, malum illud non eſſe irreparabile, ſed reparabile per Chriſtum, & hoc quidem cum eximia Chriſti gloria, in qua, & in Chriſto ſummopere complacebat Deus, & licèt affectus erga Chriſtum non mouerit Deum ad permittendum peccatum, vt vtile ad Chriſti gloriam, conduxit tamen ille affectus erga Chriſtum retardando

affectum

affectum divini odij erga peccatum, ne impediret eius permiſſionem, plus enim moveret Deum ad impediendum peccatum eius malitia, niſi videret, eſſe malum reparabile, & quidem cum
Chryſoſt. maximo emolumẽto, & in hoc ſenſu dixit Chryſoſtomus (vel quicumque eſt ille auctor) *homilia de Adam, & Eua*, Deum permiſiſſe peccatum, quia prævidit eius eximiam reparationem. *Prævidit* (inquit) *per omnia Deus quanta habuit facere bona de transgreſſione hominis, & ideo illam permiſit.* Et in hoc etiam ſenſu dici ſolet, Deum non permittere mala, niſi vt inde habeat occaſionem ad maiora bona; non quia Deus eligit directè permiſſionem mali ad obtinendum bonum, ſed quia non reputat inconueniens ſinere mala, quando ex eis datur occaſio magni boni. Sic permittit peccatum ex affectu circa humilitatem, vel pœnitentiam peccatoris, non ita vt permiſſio peccati eligatur propriè vt medium ad pœnitentiam; ſed ita vt amor erga pœnitentiam, vel humilitatem minuat vires peccati ad impediendam diuinam permiſſionem. Sic etiam amor Dei erga Chriſtum redemptorem, tanquam removens prohibens, conduxit ad permiſſionem peccati, quod non permitteret Deus, niſi talem reparationem præuideret. Ideo non dixi, Chriſtum eſſe finem eorum omnium, quæ fecit Deus, ſed eſſe quodammodo finem, quatenus ex affectu erga Chriſtum ea omnia fecit, vel permiſit Deus: quæ doctrina obſervanda eſt ad plura peccata quæ in Scriptura, & Patribus inueniuntur permiſſa à Deo in ordine ad alios fines, vt venditio Ioſephi ad eius exaltationem, odium Tyrannorum ad Martyrum victorias, &c. De hoc tamen latiùs dicemus in materia de prædeſtinatione, circa illam quæſtionem, an permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis.

14 *Illatio.* Hinc obiter infero, ſicut Deus dicitur omnia condidiſſe ex complacentia in vno Chriſto, & ideo Chriſtus dicitur finis creaturarum; ita cum proportione dici, cætera omnia condidiſſe ex affectu erga Virginem Deiparam, atque adeò ipſam eſſe quodammodo finem creaturarum. Sic
Bernard. intelligendus eſt Bernadus *ſerm. 3. in Salue*, vbi ſic ait: *Et vt breuiter concludam, de hac, & ob hanc, & propter hanc omnis Scriptura facta eſt: propter hanc*
Suarez. Salazar. *totus mundus factus eſt*. Videatur Suarez 2. *tom. in 3. part. diſp.* 1. *ſect.* 3. & Salazar, qui plura Scripturæ, & Patrum loca eruditè congerit *in lib. de conceptione Virginis*, *cap.* 3. adde, eum eadem proportione dici poſſe, Deum ex complacentia in electis mundum condidiſſe, atque ideo electos ipſos eſſe quodammodo finem, propter quem cætera omnia facta ſunt.

15 *Obiectio ſecunda.* Irenæus. Secundò principaliter obiiciunt nobis Irenæum *lib.* 3. *cap.* 3. dicentem: *Cùm præexiſteret ſaluans, oportebat quod & ſaluaretur, fieri vt non vacuum ſit ſaluans.* Ergo Chriſtus fuit volitus ante alios homines.

Refellitur. Reſpondeo, hoc teſtimonium etiam eſſe contra aduerſarios; nam ipſi non admittunt, Chriſtum vt Salvatorem venturum, ſi homo non peccaret. Loquitur ergo Irenæus, vel de Chriſto volito priùs per affectum ſimplicem voluntatis antecedentis, vel meliùs de Chriſto vt Deo, ſeu de ipſo Verbo, quod erat formator omnium, & potens omnes ſalvare, atque adeò Salvator quaſi in actu primo.

Tertiò obiiciunt Cyrillum *lib.* 5. *Theſauri*, *c.* 8. 16. *Obiectio tertia.* Cyrill.
vbi ſic ait: *Præfundatur ante nos Chriſtus, & in ipſo nos omnes ſuperædificamur; idque ante initium mundi in præſcientia Dei, vt cùm ordine divino benedictio maledictionem antecesſerit, & damnationem in mortem vitæ pollicitatio, & ſeruitutem Diaboli adoptionis libertas; poſſit natura humana ſuperatis malis, quæ interim acciderunt, in priſtinam per gratiam Chriſti (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Vbi videtur Cyrillus ponere Chriſtum priùs volitũ à Deo ante hominis lapſum, & præparatam à Deo medicinam ante ipſum morbum.

Reſpondetur, ex contextu totius capitis conſtare mentem Cyrilli; ponit enim prius peccatum 17. *Diluitur.*
in præſcientia, quàm Incarnationem, & ſic dicit paulò ante prædicta verba: *Sciebat enim Deus mortales nos futuros propter peccatum, ac ideò ex miſericordia ſua ante ſæcula conſtituit, vt Verbum ſuum homo, & initium viarum, & fundamentum fieret, renouarétque hominem in ſeipſo*, &c. & poſtea: *Prævidit* (inquit) *Deus peccaturum hominem, & in mortem caſurum: prævidit etiam conſequentia generi eius, & quomodo renouaretur, & ad immortalitatem rediret. Ideo quaſi radices huius ſpei in filio ſuo nobis depoſuit*, &c. Quando ergo ſubiungit, præfundatum eſſe Chriſtum ante nos, ſenſus clarus eſt, fundatum eſſe in diuina providentia, antequam caderemus in tempore, vt adueniente noſtra ruina, iam eſſet à Deo reparatio præparata. Et licèt poſtea vtatur exemplo Architecti ponentis firmiſſimum fundamentum, vt ſi domus aliquando collabatur, poſſit facilè reparari; ex quo infert, Chriſtum poſitum eſſe firmum fundamentum noſtrum, vt ſi caderemus peccato, poſſemus ex ipſo rurſus reparari. Cæterùm hoc etiam, vt bene notavit Vaſquez *diſput.* Vaſquez.
10. *num.* 124. iuxta dicta accipiendum eſt, Chriſtum eſſe primum fundamentum noſtræ redemptionis à primo peccato; ſed tamen adeò firmum vt licèt ſemel liberati, & ſuperædificati, iterum ſecundo peccato eccideramus, poſſimus facilè ſuper illud fundamentum rurſus reparari.

Quartò obiiciunt Auguſtinum 1. *de nuptiis*, 18. *Obiectio quarta.* Auguſt.
cap. 21. dicentem, matrimonium in ſtatu innocentiæ futurum ſacramentum, quod vocauit Paulus magnum in Chriſto, & in Eccleſia: ergo etiam non peccante homine veniret Chriſtus.

Reſpondetur Auguſtinum ſolùm dicere, ma- *Solutio.*
trimonium tunc futurum vinculum viri, & fœminæ, quod vinculum poſtea appellauit Paulus magnum ſacramentum in Chriſto, & in Eccleſia; non tamen dicit, futurum etiam tunc ſignum huius vnionis Chriſti, & Eccleſiæ, licèt homo non eſſet peccaturus. Omitto alia leviora teſtimonia, quæ videri poſſunt apud Leſſ. & Vaſq.

Quintò obiiciunt, qui vult ordinatè, prius 19. *Obiectio quinta.*
debet velle propiora ad finem: ſed Chriſtus propiùs accedit ad diuinam gloriam: ergo priùs debuit eligi, quàm creatio vniuerſi.

Reſpondetur diſtinguendo maiorem; debet *Expeditur.*
priùs velle quæ ſunt propiora ordine cauſalitatis, concedo; quæ ſunt propiora ordine dignitatis, nego: potuit ergo Deus velle ſuam gloriam, quæ reſultat ex noſtra beatitudine, & ad hoc velle ſtatim noſtram iuſtificationem, quæ eſt medium magis propinquum; poſtea Incarnationem, quæ licet ſit perfectior, eſt tamen medium remotum ad noſtram ſalutem.

Inſtantia. Dicunt: ergo Incarnatio fuit bonum occaſionatum.

Removetur. Reſpondeo, fuit occaſionatum, id eſt, non volitum, niſi ex occaſione peccati, ſicut pœnitentia, nego; fuit occaſionatum, id eſt, de facto non volitum, niſi occaſione peccati, concedo: ſic enim dicit Eccleſia, *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat!* quaſi dicat, alioquin niſi ex occaſione peccati Chriſtum non haberemus.

Alia inſtantia. Dices, Incarnatio ſecundùm ſe perfectior erat, quàm noſtra ſalus; cur ergo non niſi propter noſtram ſalutem eligeretur.

Diluitur. Reſpondeo, Deum poſſe id, quod perfectius eſt, ordinare ad aliquid minus perfectum: ſicut etiam homo poteſt actum charitatis ordinare ad impetrandam caſtitatem: & quidem ad hoc ſuppetunt Deo innumera motiva honeſta.

20\. *Obiectio ſexta.* Sextò obiiciunt, Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, & exemplar prædeſtinationis aliorum: ergo fuit prædeſtinatus ante præuiſionem peccati, quia iam tunc erat prædeſtinatus Adam, & alij omnes.

Diſſoluitur. Reſpondeo admittendo Chriſtum fuiſſe primum prædeſtinatum, quod quidem reſpectu aliorum omnium poſt Adamum, & Evam facilè explicatur; ſuppono enim, ante præviſum peccatum, non fuiſſe præviſos, aut volitos in particulari poſteros Adami hos, aut illos determinatè, vt videbimus ſectione ſequenti; ſed ſolùm volitam in virtute, & in cauſa poſteritatem Adami; non ergo erant prædeſtinati pro illo priori aliqui, & per conſequens potuit bene Chriſtus prædeſtinari in remedium peccati ante omnes alios.

Difficultas. Difficultas poteſt eſſe reſpectu primorum Parentum; hi enim iam ante peccatum creati fuerant cum gratia habituali, quam etiam per propria merita auxerant illo tempore intermedio: qui omnes videntur fuiſſe effectus prædeſtinationis ipſorum, cùm de facto conduxerint efficaciter ad eorum ſalutem, & datus ſit illis gradus aliquis gloriæ correſpondens illi gratiæ, quam tunc habuerunt: quare non videtur negandum, fuiſſe illa ſpecialia beneficia Dei orta ex peculiari benevolentia erga Adamum, & Evam, quibus præſciebat per ſcientiam mediam profutura efficaciter ad ſalutem illa dona gratiæ habitualis, & actualis, ſcilicet auxilia congrua, quæ illis dabat. Cur enim minùs dicemus data illa ex peculiari benevolentia, quàm alia dona gratiæ, quæ nunc dantur aliis prædeſtinatis ab initio vitæ.

21\. Adhuc tamen poteſt ex ſupradictis explicari, quomodo Chriſtus fuerit primus prædeſtinatus etiam reſpectu primorum parentum: diximus enim, mundum creatum fuiſſe à Deo ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, non directè, ſed indirectè, quatenus affectus erga bonum illud, quod reſultare debebat ex adventu Chriſti Redemptoris, temperavit malum, quod imminebat ex peccato futuro, ſi mundus crearetur: quare Deus, qui aliàs mundum non creaſſet, nec peccatum permitteret; prævidens tamen per ſcientiam mediam, gloriam Chriſti venturi in remedium peccati, creavit mundum, non tanti æſtimans illud malum, quod tam glorioſam habiturus eſſet reparationem: creavit ergo mundum (vt vidimus) ex affectu erga Chriſtum; nam affectus ille impedivit, ne odium peccati Deum removeret à mundi creatione: illa itaque ipſa creatio erat effectus prædeſtinationis Chriſti, oriebatur enim ſaltem indirectè ex ſpeciali affectu erga Chriſtum; & quidem licèt ille affectus non eſſet formaliter voluntas abſoluta de adventu Chriſti, erat tamen virtualiter, & æquivalenter: quia nolle impedire peccatum imminens, eo quòd præuidetur ſub conditione peccati futurus Chriſtus, erga quem Deus ſpecialiter afficitur, perindè ſe habet, quoad efficaciam, ac ſi eſſet voluntas abſoluta circa Chriſtum; tam infallibilem enim connexionem habet illa prior voluntas cum Chriſti aduentu, quàm ſi eſſet abſoluta formaliter; nam ſicut velle dare Petro auxilium aliquod, quia præuidetur per ſcientiam mediam efficax, perindè ſe habet quoad infallibilitatem, & quoad benevolentiam, ac ſi Deus vellet abſolutè Petrum benè operari, & ad hoc daret illi tale auxilium: ſic etiam velle non impedire mundum, aut peccatum, eo quòd præuidetur ſub conditione gloria Chriſti inde naſcitura, erga quem Deus afficitur, perinde ſe habet quoad infallibilitatem, & quoad benevolentiam, ac ſi Deus vellet directè adventum Chriſti, licèt non habeat eundem modum volendi, nec ea inconvenientia, quæ haberet illa voluntas directa, & formalis, vt videbimus latiùs in tractatu *de prædeſtinatione*. vbi etiam dicemus, prædeſtinationem etiam aliorum hominum, ſeu primum etiam effectum incipere aliquando à ſimili voluntate indirecta, qua Deus ex affectu ſpeciali erga illum hominem non impedit eius creationem, vel talem rerum ordinem, vnde præuidet futura eſſe peccata, vel illius, vel etiam aliorum, à quibus tamen peccatis occaſionem habebit ſalus certiſſima ipſius: quod ergo ibi de multis aliis prædeſtinatis dicemus, poſſumus etiam in præſenti dicere de Chriſto, incepiſſe ſcilicet eius prædeſtinationem ex voluntate illa, qua ex ſpeciali affectu erga Chriſtum indirectè movente, & quaſi removente prohibens, noluit Deus impedire creationem mundi, quam prævidebat per ſcientiam mediam daturam occaſionem peccato, & adventui Chriſti ad eius reparationem. Priùs itaque Deus incepit operari ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, quàm ex ſpeciali affectu erga Adamum; nam creatio ipſa mundi oriebatur ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, & non erga Adamum, quia licèt ipſi etiam Adamo futura erat vtilis illa creatio mundi, potuit tamen Deus non attendere in illa mundi creatione ſpecialiter ad Adamum, ſed ad totum genus humanum, vt reſervaretur Chriſto ille honor, quod ſcilicet ipſe eſſet primus omnium ſpecialiter dilectus à Deo. Poſt creatum verò mundum creauit Deus Adamum ex ſpeciali eius amore, quo eum ad beatitudinem deſtinabat, deniqne poſt peccatum decrevit abſolutè Chriſtum, & propter eius merita reſtituit gratiam Adamo, reparavitque eius prædeſtinationem, quæ per peccatum fuerat interrupta, & cæteros etiam elegit, ac prædeſtinauit, ita vt prima eorum electio fuerit poſt Chriſtum, & per merita Chriſti.

Sed contra obiiciunt: ergo ſi Adam non peccaſſet, nullus alius homo fuiſſet prædeſtinatus ex vi præſentis decreti; ſicut hæc eſt etiam vera: Si Adam non peccaſſet, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. Sequela probatur, quia ex vi 22 *Replica.*

præſenti

præſentis decreti ſolùm prædeſtinantur homines ex meritis Chriſti redemptoris à peccatis.

Soluitur. Reſpondeo diſtinguendo illam propoſitionem; ſi Adam non peccaſſet, non fuiſſet aliquis prædeſtinatus, ex vi præſentis decreti formaliter, tranſeat; ex vi præſentis decreti virtualiter & radicaliter, nego: nam de facto habuit Deus decretum beandi homines, ſi perſeueraſſent in gratia: ſi autem Adam non peccaſſet, iam ipſe Adam perſeueraret in gratia, & per conſequens haberet iam Deus aliud decretum beandi illum. Item alij plures tunc perſeuerarent in gratia per auxilia ordinaria, circa quos deberet Deus habere decretum beandi, & per conſequens prædeſtinandi.

23. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiiciunt, quia gratia collata Adæ in ſtatu innocentiæ fuit effectus prædeſtinationis Adæ: ergo ex meritis Chriſti, alioquin non meruit Chriſtus Adæ prædeſtinationem quoad omnes effectus.

Remouetur. Reſpondeo diſtinguendo conſequens: non meruit omnes effectus quoad primam collationem concedo, quoad reparationem nego; nam hanc ipſam gratiam per peccatum perditam recuperavit Adam ex meritis Chriſti.

24. *Obiectio vltima.* Conc. Trid. Vltimò obiiciunt Tridentinum *ſeſſ. 6. c. 7.* vbi numerans cauſas noſtræ iuſtificationis dicit, cauſam finalem eſſe gloriam Dei, & Chriſti: ergo iuxta Concilium prior eſt Chriſtus in diuina intentione, quàm noſtra iuſtificatio, ſicut finis eſt prior, quàm media.

Diluitur. Reſpondetur facilè (omiſſis aliis ſolutionibus) Concilium non dicere, Incarnationem ipſam eſſe cauſam finalem noſtræ iuſtificationis, & per conſequens nec dicit, iuſtificationem fuiſſe medium ad Incarnationem, ſed ad gloriam Chriſti; & quidem non ad gloriam animæ, vel corporis, quæ reddit illum beatum; hæc enim etiam erat independens à noſtra iuſtificatione, ſed ad gloriam accidentalem reſultantem Chriſto ex noſtra iuſtificatione. Sic ergo res ſe habuit. Deus ex affectu noſtræ ſalutis voluit Incarnationem; poſtea præviſa Incarnatione, & Chriſti meritis, propter ipſa vt propter merita, voluit nos iuſtificare, & hoc quidem tum ad vtilitatem noſtram, tum etiam propter gloriam accidentalem, quæ Chriſto reſultat ex noſtra ſalute. In quo non datur circulus; nam licèt ad decretum Incarnationis præcedat ſimplex affectus noſtræ ſalutis; cæterùm ad decretum efficax noſtræ ſalutis præcedit poſtea affectus etiam ſimplex erga Chriſti gloriam accidentalem. Omitto alias leviores obiectiones, quæ facilè ex ſupradictis dilui poſſunt. Vnam tamen non omittam, quæ contra hanc communem ſententiam videtur fieri ex ſententia eorum, qui B. Virginem à proximo debito contrahendi peccatum originale eximere conantur.

SECTIO III.

An poſſit ſtare ſuperior doctrina cum ſententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale.

25. NOn eſt animus diſputare nunc de illo puncto, an B. Virgo contraxerit debitum proximum culpæ originalis? in quo puncto ſententia negans hoc tempore à pluribus recepta eſt. De quo videri poſſunt P. Salaz. *in defenſione pro immaculata conceptione, c.* 8. P. Granado *lib. de conceptione Virginis*, Ioannes Baptiſta Lexana Carmelita *in lib. Apologetico pro immaculata conceptione, c.* 32. quia eam ſententiam latè probant, & adducunt pro illa plures authores ex antiquioribus, & recentioribus, quibus adde P. Ludouicum de Ponte *lib. 7. in Cantica, exhortatione* 20. §. 3. *n* 5. nunc ergo ſolùm agimus, an doctrina ſuprà tradita poſſit cum ea ſententia conciliari. *P. Salazar. P. Granado. Ioannes Lexana carm.*

Ponitur difficultas. Ratio dubitandi eſt, quia Chriſtus non fuit futurus, niſi poſt præviſum peccatum Adæ: ergo merita Chriſti non erant futura ante illud peccatum: ergo ex Chriſti meritis Virgo non potuit liberari ab illa communi labe: ergo licèt poſtea potuerint merita Chriſti applicari pro Virgine, ne contraheret maculam originalem in inſtanti Conceptionis; non tamen potuerunt applicari ante Adæ peccatum ea merita, vt Virgo non includeretur cum aliis in eo pacto, & per conſequens vt ex operatione Adæ non habuerit debitum proximum contrahendi maculam, & carendi gratia, ſicut alij. Vt igitur hoc privilegium immunitatis Virgini concedatur, neceſſe eſt aſſerere Chriſtum præviſum futurum etiam ante ipſum Adæ peccatum, vt Scotus, & alij volebant. *Scotus.*

Ne igitur ex hoc capite reddatur noſtra ſententia difficilis iis, qui illud priuilegium concedere volunt, oportebit modum oſtendere, quo vtraque ſententia conciliari poſſit.

26. *Suppoſitio.* Suppono autem hoc debitum proximum, omiſſis aliis eius declarationibus, quas impugnare non vacat, in hoc differre à macula originali reipſa contracta, quod debitum illud fuit peccatum Adæ, quatenus mortaliter cenſebatur peccatum actuale poſterorum: ipſi tamen poſteri, quando re ipſa exiſtunt, contrahunt maculam ipſius peccati, id eſt incipiunt habere maculam habitualem ortam ex illo actuali, quod in ſuo parente commiſerunt. Itaque ſicut in peccato perſonali Petri datur culpa actualis; & habitualis, illa tranſit, hæc permanet cum carentia gratiæ: ita in primo peccato poſſumus hæc duo conſiderare, peccatum ſcilicet actuale, quod omnes admiſimus in Adam, in quo mortaliter continebantur omnes noſtræ voluntates concurrentes ad illum actum: & rurſus peccatum habituale, quod in ſingulis manet, quando incipiunt exiſtere. Ratione primæ conſiderationis dicimur verè omnes in Adam peccaſſe: ratione ſecundæ dicimur habere peccatum, & eſſe in peccato. Quando ergo negatur B. Virginem habuiſſe proximum debitum contrahendi originale, aſſeritur Virgo non ſolùm caruiſſe, quando extitit in primo inſtanti, macula habituali originali, ſed etiam non peccaſſe in Adam, nec Virginis voluntatem fuiſſe mortaliter in voluntate Adæ cum voluntatibus poſterorum in ordine ad illam operationem. Tota autem difficultas eò tendit, vt explicemus, quomodo ex Chriſti meritis potuerit Virgo etiam ab illo peccato actuali eximi, & hoc ex Chriſti meritis, quæ tamen pro illo ſigno non videbantur futura. *Quomodo Virgo non contraxerit debitum, & hoc habuerit ex Chriſti meritis.*

27. *Sententia P. Salazar.* P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis, cap.* 24. impugnatis iam latè aliorum placitis rem hanc ſic componit, vt primò Deus decreverit hominem, imò homines non confusè,

ſed

ſed diſtinctè hos eoſdem, qui futuri erant, creaſſe: poſtea vnum Adamum caput phyſicum, & morale eorum fecerit, pactúmque cum illo inierit de transfundenda gratia ad poſteros: poſtea lapſum viderit, deinde Chriſtum redemptorem præuiderit: poſtea matrem illi prouiderit, non quidem ex terminis iam priùs præviſis futuris, quia illæ omnes peccato infectæ erant, ſed aliam de nouo vltra iſtas omnes propter Chriſti merita producere voluerit pulchram, caſtam, & vndique immaculatam, quæ cum cæteris pactum non intrauerat, quia ſolùm initum fuit pro poſteris, qui pro illo ſigno futuri videbantur, non pro aliis poſſibilibus. Ecce quomodo Virgo mater Chriſti debitum non contraxerit; quomodo autem hoc habuerit ex Chriſti meritis, ſic explicat. Quamvis non fuerit ex præviſis Chriſti meritis dilatio futuritionis Virginis, ſeu non decernere illam futuram pro illo ſigno, quo alij omnes decreti fuerant, & per conſequens non habere illam præſentem in pacto inito cum Adamo; cæterùm illa dilatio non tam fuit gratia, quam occaſio futuræ gratiæ: hoc enim Virgini commune fuit cum aliis poſſibilibus non futuris. Poſtea verò cùm ex meritis Chriſti Virgo cœpit eſſe futura poſt pactum initum & communem lapſum, tunc cœpit dilatio prior eſſe felix, fauſtaque Virginis, tuncque gratiam accepit à filio, non quando omiſſa eſt in priori ſigno, ſed quando poſt eam omiſſionem decreta eſt pro ſigno poſteriori.

28. Hæc ſententia difficilis mihi eſt ex duplici potiſſimùm capite. Primò, quia ſupponit pactum initum cum Adamo ſolùm comprehendiſſe poſteros iam tunc præviſos futuros pro illo ſigno, & non etiam alios, ſaltem eos, qui non excludebantur poſitiuè à futuritione. Ego quidem multò verius cenſeo, pactum non fuiſſe limitatum, ſed generale ad omnes poſteros, quicumque illi eſſent: tum quia ex oppoſita ſententia fieret, ſi Adam non peccaret, B. Virginem, quam Deus potuit etiam poſtea velle producere, non habituram iuſtitiam originalem ab Adamo transfuſam, quia non erat futura pro illo ſigno, quo pactum factum fuerat: tum etiam, quia cenſeo, quamplures de facto exiſtere, qui verè naſcuntur ex meritis Chriſti, vel Sanctorum, & qui aliàs non naſcerentur: ergo hi omnes non potuerunt videri iam futuri pro eo ſigno ante præviſa Chriſti merita.

Auctoris mens.

29. Negat prædictus auctor hoc antecedens, & concedit, neminem præter vnam Virginem matrem naſci propter Chriſti merita, ſed omnes ex Dei decreto independenter à Chriſto. Sic docet c. 17. §. 2. vbi addit, aliquando parentum preces, vel Sanctorum merita id efficere, non quidem vt homo, qui alias non eſſet futurus, naſcatur; ſed vt is, qui iam aliunde futurus erat, naſcatur potius ex his parentibus, quàm ex aliis. Sed contrà videtur ſtare illud Eccleſ. 7. *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitum matris tuæ ne obliuiſcaris: memento, quoniam niſi per illos, natus non fuiſſes, & retribue illis, &c.* non dicit, *niſi per illos natus non fuiſſes ex his parentibus*; ſed ſimpliciter, *natus non fuiſſes*: ergo ſi parentes ſuis precibus impetrant natiuitatem huius hominis, impetrant etiam, quod exiſtat hic homo. Huc etiam videtur ſpectare illud Chryſoſtomi *homil. 5. de pœnitentia*, vbi rogans, cur Eſau odibilis Deo non fuerit de medio ſublatus, reſpondet his verbis: *Si exciſus fuiſſet, maximum fortaſſe iuſtitiæ fructum mundus amiſiſſet, & quidem anas. Eſau genuit Raguelem, Raguel Sara, Sara Iob. Cerne qualis elanguiſſet patientiæ flos, ſi præueniens Deus a radice pœnas exegiſſet.* Hæc Chryſoſtomus: vbi notanter addidit illam particulam *fortaſſe*; non enim negamus, potuiſſe Deum filium, quem huic negauit, poſtea aliis concedere: cæterùm fortaſſe ſi ego ex his non naſcerer, nunquam naſcerer.

Negat de Salazar.

Repugnantia.

Chryſoſt.

30. Obiicit pro ſe Auguſtinum *Epiſtola* 113 vbi contra Pelagium ſic ait: *Abiiciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia; nam omnino non iſtam gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus, vt homines eſſemus, ſed qua iuſtificati ſumus, vt homines iuſti eſſemus. Iſta enim eſt gratia per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Etenim Chriſtus non pro nullis, vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Idem habet Aug. *ſerm. 11. de verbis Apoſtoli, à c. 4. vſque ad* 12. ex quibus locis colligi videtur, neminem quoad ſubſtantiam produci ex præviſis Chriſti meritis.

Obiectio Auguſt.

Reſpondeo, intentum Auguſtini non eſſe excludere omnia bona naturæ à Chriſti meritis, alioquin nunquam pluvia, vel ſerenitas daretur, nec petenda eſſet per Chriſti merita, ſed mera iuſtificatio. Nam Chriſtus, ſicut non eſt mortuus, vt homines eſſemus: ſic nec mortuus eſt, vt comederemus, vel ſani eſſemus; & tamen hæc aliquando habemus per Chriſtum, qui licèt principaliter ſua merita obtulerit pro iuſtificatione noſtra, voluit tamen plura beneficia impetrare fidelibus, quo magis ad ipſum afficiantur: & in his locum habet proles, quam homines pluris faciunt, quam pluviam, vel ſerenitatem: differt ergo gratia iuſtificationis à donis aliis in hoc, quod Chriſtus ita mortuus eſt, vt iuſti eſſemus, vt niſi ille moreretur, nemo vtique iuſtus eſſet; nec Chriſtus moreretur, niſi ob iuſtificationem noſtram: at verò proles ita habetur ex Chriſti meritis, vt licèt Chriſtus non moreretur, naſcerentur plures homines, ſicut etiam plueret; nec hoc Chriſto motiuum moriendi, ſed iuſtificatio noſtra: cæterùm poſtquam mori voluit propter ſalutem noſtram, voluit Deus eum glorificari, & chariorem nobis reddere, concedendo hominibus propter eius merita hæc etiam dona temporalia: quare ſicut modò ex Chriſti meritis habemus aliquam pluviam, ita & naſcuntur aliqui homines.

Reſponſio.

31. Dicunt, imò innumeri, & ferè omnes naſcuntur per Chriſtum, ſi vnus naſcitur, quia ex illo vno oritur poſteà copioſa ſoboles: v. g. ex vno Iſaac miraculosè genito habuit Abraham multitudinem copioſam poſterorum, qui omnes Chriſti meritis adſcribendi erunt.

Inſtantia.

Reſpondeo, eodem argumento dicere poteris, omne frumentum, quod habemus, & omne vinum, eſſe ex Chriſti meritis, quia vno anno ex Chriſti meritis pluit, & ex frumento illius anni habuimus ſemen ad annos omnes ſubſequentes. Fateor ergo generationem poſterorum eſſe ex meritis Chriſti in radice, non tamen formaliter: hoc eſt, poſtquam ſemel merita Chriſti impetrarunt generationem vnius, non applicantur iterum ad generationem cæterorum, qui ex ipſo naſcuntur; ad hoc enim ſufficit natura ſine nouo gratiæ adiutorio.

Remouetur.

32. Habemus ergo ex his, pactum initum cum

primo

primo parente non ſolùm fuiſſet pro poſteris, qui iam tunc pro illo ſigno erant futuri, ſed pro omnibus in vniuerſum, quicumque illi eſſent: nec ad hoc habemus neceſſe ponere in Deo pro ſigno aliquam notitiam infuſam poſterorum: habebat enim præ oculis omnem hominum multitudinem poſſibilem diſtinctiſſimè, & illos omnes potuit in pacto includere ſub ea conditione, ſi eſſent Adæ poſteri per naturalem propagationem: in quo nulla apparet imperfectio, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis diuinæ.

33\. Cæterùm ex alio etiam capite diſplicet ſecundò prædicta doctrina; non enim video, quomodo iuxta illam Virgo habuerit adæquatè ex Christi meritis præſeruari à debito, ſeu pacto communi: nam perſeruatio hæc non ſolùm includit creationem Virginis poſt peccatum Adæ, ſed etiam dilationem Virginis ante illud peccatum: ergo qui meruit præſeruationem, meruit vtrumque. Finge, obſecro, Petri ſocios navigantibus, Petrum adhuc amicorum precibus animum deponere navigandi: ſortiuntur ſocij navim veterem, & cariosam, quæ vbi primùm diſcedit à litore, cum his omnibus ſubmergitur. Poſtea Petrus Ioannis perſuaſione nauigare decreuit, & accipit navem robuſtiorem, & novam. Sanè licèt Petrus debeat Ioanni nauigationem, licèt debeat nauis ſecuritatem: non tamen debet, quod cum alijs ſocijs non fuerit ſubmerſus: hoc debet amicis, quorum precibus tunc non nauigauit; debet etiam fortunæ. Sic ſanè videntur de Virgine bi Theologi philoſophari: ea enim licèt filio debeat exiſtentiam, licèt debeat gratiam, quod tamen ſubmerſa non fuerit in Adamo, quod pactum illud non ſubierit, non debet Christo, ſed ſoli Deo, qui diſtulit pro eo ſigno Virginis exiſtentiam: ergo quod Virgo lapſa non fuerit, non prouenit adæquatè ex Chriſti meritis.

34\. *Alia de Salazar ſolutio.* Propter hæc fortaſſe prædictus auctor aliam ſolutionem meditatus eſt §. 12. vbi addit, voluntatem illam Dei excludendi Virginem à communi pacto, ſeu non decernendi eius exiſtentiam pro eo ſigno antecedenti, fuiſſe etiam ex Chriſti meritis præuiſis: nam licet fuerit voluntas excludendi exiſtentiam Virginis ab illò ſigno priori, non tamen neceſſe eſt, quod hæc voluntas fuerit pro eodem ſigno priori, ſed pro ſigno poſteriori poſt præuiſa Chriſti merita: imò non potuit hæc voluntas eſſe in priori ſigno, quia tunc ſolùm intelligi debet voluntas eorum, quæ aliquo modo ſunt cauſa, vel occaſio Chriſti venturi pro poſteriori; eſt enim prioritas cauſalitatis, quæ ſolùm participatur ab iis, quæ aliquo modo influunt in poſteriora. Cùm ergo Adæ peccatum, & poſterorum fuerint cauſa Chriſti venturi, non verò dilatio Virginis (non enim ideo Chriſtus decretus eſt, quia Virgo non intrauerat commune pactum, ſed quia alij introierant, & peccaverant) conſequens eſt, voluntatem illam excludēdi Virginem à ſigno priori, non poſſe intelligi pro illo priori, ſed debere intelligi poſt præuiſa Chriſti merita, ex quibus præuiſis voluit Deus Virginis exiſtentiam non eſſe pro illo ſigno, pro quo alij periclitati ſunt.

35\. *An ſatisfaciat.* Hæc ſolutio difficilior mihi eſt, quàm præcedens, quia in primis inquiro pro illo priori ſigno, quo Deus paciſcitur cum Adamo circa homines futuros, an pactum terminetur ad futuros ſolùm, quos pro eo ſigno Deus videt, an ad omnes futuros ſine limitatione. Hoc ſecundum non dices, alioquin Virgo B. introiſſet pactum cum aliis. Si dicas primum: ergo iam pro eo priori ſigno excluſa eſt poſitiuè Virgo ab eo pacto ante præuiſa Chriſti merita: nam pro eo ſigno pactum fit circa poſteros tunc præviſos ſolùm: ergo excludendo cæteros omnes ab eo pacto: ergo excluſio Virginis non fuit ex meritis Chriſti.

Dices, pro eo ſigno priori terminari pactum ad poſteros Adæ, qui tunc videntur futuri, non includendo, neque etiam poſitiuè excludendo alios, ſed præſcindendo ab eis. *Euaſio.*

Contrà, ergo poſſet Deus poſteriori ſigno poſt præviſum Adæ peccatum includere alios in illo pacto præcedenti, quos priùs non includeret. Conſequens eſt falſum, alioquin poſſet poſtea extendere non ſolùm ad poſteros, ſed ad alios, imò & ad Angelos poſſibiles, quod certè eſt omnino falſum. Ratio autem à priori eſt, quia cùm hæc pacti conſtitutio nihil aliud ſit, quàm alligatio noſtrarum voluntatum in Adamo, vt moraliter cenſeantur influere in operationem Adæ, neceſſe eſt hanc alligationem intelligi ante ipſam operationem: quia principium adueniens poſt elicitam operationem non poteſt eſſe principium phyſicè, nec moraliter ipſius operationis: ergo eo ipſo quod operatio Adæ videatur poſita, & non ex voluntate Virginis, iam non poteſt Virgo intrare pactum præcedens: ergo merita Chriſti, quando prævidentur, non poſſunt mouere ad excluſionem Virginis à pacto; ſiquidem pro illò poſteriori ſigno iam pactum eſt clauſum, vt conſtat.

Quod verò ille auctor pro ſe obiicit, parum roboris habet; nam licèt motiuum ad incarnandum non fuerit excluſio Virginis à communi pacto, debuit tamen illa excluſio intelligi pro ſigno priori, quia pro illo priori intelligitur pactum determinatū cum ſuo obiecto. Item intelligitur hæc actio peccaminoſa: ergo intelligitur hæc actio prout erat huius agentis, & non alterius; nam ſi eſſet alterius etiam moraliter, iam eſſet alia actio, ſaltem moraliter: ergo ſi pro illo priori videtur hæc actio peccati, videtur iam cum ordine ad tale agens phyſicum, vel morale, & non ad aliud: ergo intelligitur excluſa voluntas Virginis à ratione principij influentis in illam actionem. 36.

Denique contra vtramque ſolutionē eſt, quod non ſatis explicat, quomodo B. Virgo redempta fuerit à filio, redimi enim eſt liberari à laqueo, à vinculis quibus iam aliquo modo tenebatur, niſi redimeretur. Virgo autem ſanctiſſima pro eo ſigno, quo videntur Chriſti merita, non tenetur aliquo debito intrandi pactum cum aliis; iam enim pactum celebratum fuerat circa certas perſonas futuras, nec Virgo comprehendebatur in particulari, vel in generali obiecto illius pacti: non ergo redimitur ex meritis Chriſti à malo, cui ſubiacere deberet, ſi non redimeretur.

Aliter ergo res componenda erit, & omiſſis aliis qui verè non ponunt decretum Incarnationis poſt præviſum peccatum, ſed vel poſt ſcientiam conditionatam peccati, vel omnia hæc vnico indiuiſibili decreto cōprehendentes, cum quibus nunc non eſt quæſtio, ſed ſuppoſita ſententia communi de decreto Incarnationis poſt peccatum abſolutè præviſum, rem ſic explico, & ordino ſigna decretorum. Priùs creat Deus primum hominem, quem conſtituit caput morale poſterorum in 37. *Res aliter ex-ponitur ab authore.*

in ordine ad transfuſionem, vel amiſſionem gratiæ, excepta tamen iam tunc ea, quam ſibi Deus ad matrem eligeret, quæcunque illa eſſet, ſi aliquam eligeret, non determinando pro eo ſigno quam eligeret, imò nec an eſſet matrem electurus: poſtea vidit peccatum, decreuit Chriſtum redemptorem in remedium hominum, & denique ex Chriſti meritis elegit Mariam in eius matrem; quæ quidem eo ipſo, quod fuerit electa, intelligitur non peccaſſe in Adamo, cùm in ipſo pacto cenſeatur excepta quæcunque eligatur in Chriſti matrem: cæterum ſicut habuit ex Chriſti meritis eligi in eius matrem, ita habuit ex iiſdem meritis, quod non fuerit incluſa in priori pacto: quantumvis enim à pacto fuerit excluſa mater Chriſti; ſi tamen Maria ad hoc munus non aſſumeretur ex Chriſti meritis, verè Maria maneret incluſa in pacto, ſicut alij poſteri Adæ, licèt ſemper maneret excluſa quæ fuiſſet mater Chriſti. Habuit ergo Maria ex Chriſti meritis vtrumque, ſcilicet eligi ipſam in matrem, & eo ipſo excluſam fuiſſe à communi pacto poſterorum.

38. *Explicatur exemplo.* Explicatur hoc exemplo morali. Pone Principem Petro concedere facultatem condendi nouam vrbem: rurſus conſtituere ipſum Petrum caput morale eorum omnium, qui aliquando incolæ futuri ſunt illius ciuitatis, addito hoc pacto, vt ſi Petrus fidelitatem erga Principem debitam obſeruauerit, cenſeantur fideles omnes incolæ futuri, & idcirco nobiles, & exempti à tributis; ſi Petrus infidelis fuerit, ipſe & alij incolæ nobilitate careant, tributarij ſint, excepto tamen eo, quicunque vnquam fuerit Prætor ciuitatis, hunc enim propter muneris dignitatem noluit Princeps includi in eo pacto, ſed nobilitatem retinere. Petrus poſtea infidelitate erga Principem nobilitatem perdit ſibi, & incolis omnibus futuris illius ciuitatis. Princeps ex peculiari affectu, & ex precibus Pauli Ioannem, qui valetudinis cauſa eam vrbem petere, & colere iubebatur, deſignat Prætorem illius vrbis; tunc ſane veriſſime dices, precibus Pauli Ioannem fuiſſe excluſum à priori pacto, & liberatum non ſolum ab ignobilitate, ſed à debito proximo eam incurrendi, quia licèt antecedenter ad Pauli preces Prætores fuerint excluſi à pacto, & non peccauerint in Petro; ſed tamen adhuc ſi Ioannes non fuiſſet Pauli precibus deſignatus Prætor, incluſus fuiſſet in pacto, & deberet nobilitate carere. Sic ergo de Virgine cogitari poſſet, habuiſſe debitum radicale contrahendi originalem maculam; quia pactum generale fuit pro omnibus poſteris, excepta Chriſti matre, vbi iam hæc mulier Maria includebatur, niſi in matrem Chriſti eligeretur: ergo ſi poſtea Chriſti meritis eligitur in eius matrem, redimitur ex iiſdem meritis à debito proximo contrahendi maculam, ſeu quod idem eſt, ab incluſione in priori pacto generali, vbi iam ineuitabiliter tenebatur, niſi per electionem in matrem Chriſti excluderetur.

39. *Duplex difficultas. Prima.* Contra hunc modum dicendi duplex poteſt eſſe difficultas. Prima, quia videmur ponere pro priori ſigno Deum terminare pactum ad multitudinem poſterorum confusè cognitam: non ad hos, nec illos determinatè, ſed ad poſteros omnes, quicunque illi ſint: item excipit pro eodem ſigno matrem confusè cognitam, non hanc, nec illam, ſed matrem, quæcunque illa ſit: qui modus cognoſcendi, & volendi propter intrinſecam imperfectionem reiiciendus eſt à Deo.

Reſpondetur. Volitio confuſa duplex. Reſpondeo, duplex eſt volitio confuſa: altera qua dico, volo equum aliquem tuum, non propoſitis ex parte obiecti hoc, vel illo diſtinctè, ſed ſub ratione equi tui: altera, qua propoſitis diſtinctè tribus equis, quos habes, peto vnum ex illis disiunctìm. Transeat ergo, primum modum repugnare Deo, propter confuſionem imperfectam: nego tamen repugnare ſecundum: ſic Deus petebat in lege par turturum, aut duos pullos columbarum, non confusè, ſed disiunctìm. Sic ergo Deus præuidens diſtinctè poſteros omnes poſſibiles, potuit velle includi in pacto hos, vel illos disiunctìm, ſi naſcerentur ex Adamo: item videns omnes matres poſſibiles, diſtinctè potuit excipere ab hoc pacto hanc, vel illam disiunctìm, ſi eligeretur in matrem. Hæc omnia non arguunt confuſionem imperfectam in volitione Dei.

40. *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſſe poteſt, quia ſi peccatum præſupponitur ante Chriſti merita, ergo iam ſupponitur dependens ab omnibus ſuis cauſis: ergo iam non pendet ex Chriſti meritis pro poſteriori, quod voluntas Virginis concurrerit, vel non concurrerit moraliter ad illud peccatum: nam vel concurrit pro ſigno priori, vel non: ſi non concurrit, ergo pro poſteriori non poſſet concurrere, quia concurſus pro poſteriori adueniens non poteſt eſſe concurſus cauſæ efficientis, ab hac enim pendet operatio à priori, & non à poſteriori. Si ergo pro illo priori habuit B. Virgo moraliter concurſum in peccatum: ergo merita Chriſti poſtea præviſa non poſſunt impetrare, quod non concurrerit, ſeu quod non peccauerit: ergo de primo ad vltimum merita Chriſti poſt peccatum præuiſa non potuerunt B. Virginem eximere à debito proximo, ſed ſolùm à contrahenda macula originali.

41. *Enodatur.* Reſpondeo etiamſi hoc debitum conſiſtat in eo, quod poſteri omnes cenſeantur peccaſſe in Adamo, & ad hoc neceſſe fuerit priùs eorum voluntates moraliter alligari in voluntate Adæ in ordine ad operandum cum illo; non tamen oportet pro illo priore alligare voluntates poſterorum horum determinatè, ſed ſufficit tunc intelligi alligatas voluntates poſterorum, quicunque illi ſint: ſicut in exemplo poſito Princeps conſtituit Petrum caput omnium ciuium, & incolarum vrbis, quicumque illi fuerint, in ordine ad obtinendam, vel petendam nobilitatem: & quamuis tunc non ſint alligatæ voluntates horum, nec illorum hominum determinatè, ſed poſtea pendeat hoc ab eo, quod hic homo velit eſſe ciuis illius vrbis: cæterùm poſita ea conditione, iam eo ipſo cenſetur hic homo moraliter deliquiſſe cum Petro, tanquam in capite: ſic etiam licèt poſt Adæ peccatum poſſit aliquis homo non peccaſſe in Adamo, ſi non naſcitur filius Adæ, ſed creatur aliunde à Deo: ſed tamen eo ipſo, quod naſcatur filius Adæ per naturalem generationem, cenſetur moraliter peccaſſe in Adamo, quia eius voluntas ſub illa ratione, & circunſtantia filij Adæ fuit aligata in voluntate capitis. Poteſt ergo poſt Adæ peccatum Virgo eſſe indifferens, non quidem vt peccet, & non peccet, ſed vt peccauerit, vel non peccauerit in Adamo: in quo voluntates omnium fuerunt alligatæ, qui naſcerentur filij Adæ, excepta voluntate

luntate

lantate matris Dei, quæcumque illa eſſet; quare ſicut Virgo erat indifferens vt eſſet, vel non eſſet futura mater Dei; ita erat indifferens ad hoc, quod eius voluntas determinatè fuiſſet, vel non fuiſſet in Adamo in ordine ad peccandum. Ratio autem à priori eſt, quod nos non peccavimus phyſicè, ſed moraliter in Adamo, id eſt poſitum fuit ſufficiens fundamentum, vt illud peccatum cenſeatur moraliter noſtrum, quaſi à me ipſo perſonaliter factum fuiſſet: fundamentum autem ad hoc peccatum mortale ſufficienter ſumitur ex eo, quod voluntates poſterorum ſub ratione poſterorum fuerint in parente alligatæ, licèt pro illo ſigno non conſtiterit, quinam determinatè futuri eſſent hi poſteri; ſicut Reſpublica poteſt aliquem conſtituere tutorem, & curatorem pupilli nondum nati, imò nondum forſitan geniti, ſed generandi, quia teſtator, v.g. juſſit ſua bona eſſe in ſuſpenſo, donec Titia haberet filium; quem hæredem deſignavit, interim autem Petrus conſtituitur curator bonorum, qui pro hærede futuro contrahit, & poſtea hæres moraliter cenſebitur voluiſſe, quæ Petrus voluit; quia jam tunc ejus voluntas non determinatè vt voluntas talis hominis, ſed vt voluntas hæredis, quicumque ille eſſet, alligata fuerat voluntati Petri in ordine ad bonorum adminiſtrationem. Potuit ergo poſteritas Adæ etiam ſine prævıſione determinata eorum, qui alligabantur, alligari in Adamo ſub ratione poſterorum, excepta Dei matre, quæcumque illa futura eſſet; & tunc veriſſimè dicitur Maria ex meritis poſtea prævıſis Chriſti redimi à debito peccandi in Adamo; nam ex vi prioris pacti peccaſſet proculdubio, niſi poſtea ex Chriſti meritis in ejus matrem eligeretur?

SECTIO IV.

Solvuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.

42. *Objectio tertia.* Contra hanc doctrinam, & ſolutionem, qua olim explicui hanc difficultatem, objiciunt aliqui tertiò, quod ex ipſa ſequatur, alias fœminas non peccaſſe tunc, quando peccavit Adamus, ſed tunc quando à Deo poſtea non eliguntur in matres ſuas. Probatur ſequela, quia aliquem peccare in Adam non ſolùm includit contineri conditionaliter in Adamo peccante, tanquam in capite morali, ſed etiam includit non eligi in matrem Dei: nam B. Virgo continebatur conditionatè in Adamo, vt in capite morali, & tamen non peccavit in Adamo, quia nimirum electa fuit poſtea in matrem Dei: ergo aliæ fœminæ non peccarunt in Adam, donec intelligatur, eas non eligi in matres Dei: ergo non peccaverunt tunc, quando peccavit Adam, ſed poſtea, quando non eliguntur in matres Dei.

43. *Diſſolvitur.* Reſpondetur diſtinguendo: ſequitur alias fœminas non peccaſſe tunc, quando peccavit Adamus, hoc eſt, non extitiſſe tunc phyſicè totum illud, quod complet peccatum hujus fœminæ, concedo; ſi verò loquamur non phyſicè, ſed moraliter, dicimus tunc peccaſſe alias fœminas, moraliter loquendo, quando Adamus peccavit. Pro cujus doctrinæ intelligentia advertendum eſt, *Advertendum.* aliud eſſe loqui de exiſtentia phyſica alicujus formæ, aliud de denominatione morali ab ea proveniente: poteſt enim contingere formam

aliquam exiſtere in vno loco, aut tempore, & tamen ſubjectum denominari ab illa alio tempore, vel in alio loco; ſic peccatum habituale quoad eſſe intrinſecum includit peccatum præteritum non retractatum, nec condonatum à Deo, & quidem peccatum præteritum non exiſtit phyſicè hic, & nunc, negatio verò condonationis eſt intrinſecè in Deo: moraliter tamen totum peccatum habituale eſt aliquid præſens, & intrinſecum homini peccatori, vt dicemus latiùs in proprio loco; perinde enim redditur homo nunc dignus odio Dei, ac ſi nunc phyſicè actu peccaſſet; & ideo dicitur eſſe moraliter intrinſecum, & præſens, id eſt æquivalenter, ſeu in ordine ad juſtificandam indignationem Dei perinde ſe habere, ac ſi eſſet forma phyſicè præſens, & intrinſeca. Sic etiam in noſtro caſu hanc fœminam peccaſſe in Adamo, includit pactum Dei cum Adamo, conſtituentis eum caput morale omnium poſterorum, excepta Dei matre, & Adamum peccaſſe, ac iſtam fœminam fuiſſe ex poſteris Adami, & non eſſe electam in Dei matrem. Horum aliqua fuerunt peccante Adamo, aliqua verò poſtea: cæterùm ſicut forma præterita poteſt nunc moraliter denominare de præſenti; ſic illa, quæ fuerunt poſt peccatum Adæ denominant moraliter de præterito, hoc eſt, denominant hanc fœminam peccaſſe moraliter, quando Adamus peccavit, quia perinde ſe habent hæc omnia in ordine ad reddendam hanc fœminam nunc dignam carentia gratiæ, ac ſi hæc fœmina tunc phyſicè peccaſſet actu, & propter illud peccatum tunc commiſſum nunc eſſet digna carentia gratiæ: & hoc eſt illam peccaſſe moraliter in Adamo, ſcilicet peccaſſe æquivalenter, ſeu non minùs poſſe nunc privari gratia, eo quòd ſit filia Adæ, qui fuit caput morale omnium poſterorum, excepta illa, quæ eligeretur in Dei matrem, quàm ſi ipſa phyſicè tunc peccaſſet in perſona propria.

Habemus autem multa exempla ſimilis ad hoc declarandum. Si v.g. aliquis invalidè profeſſus eſt religionem anno præterito, Pontifex verò diſpēſat, vt profitendo nunc cenſeatur profeſſus vnius anni, hodie quidem phyſicè profitetur, ſed moraliter anno præterito, quia hæc profeſſio hodierna æquivalet profeſſioni tunc factæ, quare profeſſio nunc exiſtens, & præſens denominat ſubjectum de præterito, ſeu profeſſum fuiſſe moraliter anno antecedenti. Si ergo quæris durationem hujus profeſſionis, reſpondebitur durare quidē hodierna die phyſicè; moraliter autem, ſeu æquivalenter anno præterito. Sic etiam hanc fœminam peccaſſe in Adamo, includit phyſicè non ſolùm peccatum Adæ facti capitis poſterorum omnium, præter Dei matrem, ſed etiam hanc non eligi in matrem: hæc tamen entia phyſica denominant moraliter hanc fœminam peccaſſe de præterito in Adamo, quia hæc phyſica ſunt æquivalenter illud præteritum, atque ideo poſſunt dare moraliter effectum formalem præteritum, licèt ipſa ſint phyſicè de præſenti, ſaltem partialiter. 44. *Declaratur exemplis.*

Petes, an pro eo ſigno, pro quo videbat Deus Adamum peccantem, videret etiam Deus peccantem in Adamo hanc numero fœminam, quæ modò denominatur peccaſſe in Adamo? 45. *Dubium.*

Reſpondeo, Deum pro eo ſigno vidiſſe Adamum eſſe factum caput morale omnium poſterorum, excepta Dei matre, atque adeò peccare pro *Solvitur.*

omnibus poſteris, quicumque illi futuri eſſent, & pro hac etiam fœmina, ſi futura eſſet vna ex illis, & non ſit eligenda in matrem Dei: non tamen vidiſſe Deum pro illo ſigno determinatè, hanc numero fœminam abſolute peccaſſe in Adamo, quia pro eo ſigno nondum videbatur hæc fœmina abſolutè futura, nec etiam videbatur excluſa a maternitate Dei.

46. *Inſtantia.* Sed contra vrgebis, peccatum hoc eo modo, quo peccatum eſt hujus fœminæ, debere etiam intelligi liberum illi: ergo ſicut hæc fœmina dicitur determinatè peccaſſe tunc, ſic etiam intelligi debet, fuiſſe tunc determinatè pro priori naturæ liberam ad peccandum, & non peccandum; ſi enim peccavit, potuit peccare: nam ab actu ad potentiam eſt bona conſequentia: non autem potuit cum debito, aut neceſſitate ad peccandum: ergo potuit cum indifferentia ad peccandum: hanc verò indifferentiam liberam non habet poſt peccatum Adæ: ergo habuit illam pro priori naturæ ante illud peccatum: non poteſt autem illam indifferentiam aliter habuiſſe pro illo priori, niſi quatenus voluntas hujus fœminæ alligata erat pro illo priori voluntati Adæ: ergo jam pro illo priori intelligitur determinatè incluſa in illo pacto hæc fœmina; alioquin intelligetur determinatè peccaſſe, ſine eo quod pro aliquo priori intelligatur potens peccare, & non peccare.

47. *Removetur.* Reſpondeo, ſicut poſtea, quando non eligitur in matrem Dei, & concipitur hæc fœmina ex Adamo, denominatur peccaſſe moraliter, quando ille peccavit; ſic etiam denominatur moraliter habuiſſe libertatem pro priori naturæ in voluntate illius: nam ſicut non phyſicè, ſed æquivalenter, ſeu moraliter peccavit; ita non phyſicè, ſed æquivalenter, ſeu moraliter habuit indifferentiam pro priori naturæ. Ad hoc autem ſufficit, quod alligati fuerint voluntati Adami omnes ejus poſteri, excepta Dei matre; nam hoc poſito, eo ipſo, quod poſtea hæc fœmina ſit ex poſteris Adæ, & non ſit mater Dei, perinde ſe habet, ac ſi abſolutè, & determinatè fuiſſet pro priori naturæ alligata voluntati Adæ: & hoc eſt, fuiſſe moraliter alligatam, & fuiſſe moraliter indifferentem, & liberam pro illo priori abſque vlla conditione.

48. *Evaſio.* Dices, non poſſe poſt peccatum illud jam factum alligari verè de novo aliquam voluntatem in ordine ad illud peccatum cum voluntate Adami, ſi verè non fuit alligata prius quàm committeretur. Alioquin poſſet nunc Deus creare de novo aliquem Angelum, de quo pro illo ſigno non cogitaverat, & alligare illum moraliter voluntati Adæ quaſi capitis in ordine ad illud primum peccatum, ita vt nunc diceretur verè hic Angelus peccaſſe tunc in Adamo, ſicut nos: hoc certè videtur omnino abſurdum: ergo neceſſe omnino eſt ad hanc denominationem, quod pro illo priori fuerit verè & abſolutè alligata voluntas hujus fœminæ voluntati Adæ, nec poteſt illa denominatio provenire ex aliquo poſteriori.

49. *Præcluditur.* Reſpondeo, verum eſſe, non poſſe poſt commiſſum peccatum alligari voluntati Adæ de novo in ordine ad illud aliquem hominem, vel Angelum, de quo pro priori naturæ nullo modo cogitatum fuerat; poſſe tamen poſt commiſſum peccatum determinari, vel purificari aliquam conditionem, ſub qua aliquis fuerat alligatus pro priori naturæ, ita vt ea purificatione illius conditionis jam poſſit moraliter dici, hunc fuiſſe incluſum in illo pacto, & peccaſſe in Adamo. Ratio eſt, quia in primo caſu nullum eſt fundamentum ſufficiens ad hoc vt prudenter cenſeamus, Adamum operatum fuiſſe tanquam tutorem, aut caput morale hujus hominis, cùm antecedenter ad ſuum peccatum non habuerit tale munus; poſt operationem verò non poteſt fieri tutor, vel caput in ordine ad præteritum: nam leges etiam humanæ in tantum agnoſcunt in Principe poteſtatem dandi tutorem homini nondum nato, in quantum ſpectat ad Principem conſulere ſubditis etiam nondum natis, quando ipſi ſibi conſulere non poſſunt; ſi autem aliquis fieret tutor alterius in ordine ad actionem præteritam, non eſſet hoc in bonum illius: quare ridiculum eſſet, quod poſtquam Petrus erravit in aliquo contractu, Princeps velit, quod in illo contractu fuerit tutor alicujus pueri paulò poſt naſcituri. At verò in ſecundo caſu jam intelligitur ſufficienter Adamus pro illo priori caput, & tutor hujus hominis; nam licèt non fuerit incluſus in pacto abſolutè ſub nomine Petri, incluſus fuit tamen ſufficienter ſub ratione poſterorum, cùm hic poſtea futurus ſit ex poſteris Adæ: & licèt pro eo ſigno non cognoſceretur hic homo futurus ex poſteris Adæ, nihil refert; quia nec etiam Princeps, quando facit nunc Petrum tutorem filiorum ſuorum in ordine ad aliquos contractus, cognoſcit nunc qui ſint futuri eius filij. Sufficit tamen ſi determinentur nomine filiorum, vel poſterorum. Ratio autem eſt, quia licèt ad peccandum phyſicè neceſſe ſit, quod homo præexiſtat determinatè, & diſtinctè; ad peccandum tamen moraliter non requiritur, quod ita diſtinctè includatur in pacto: cùm enim tota hæc continentia ſit moralis, & in ordine ad voluntatem Principis, vel Dei conſtituentis vnum hominem caput alterius; ſufficit continentia intentionalis, hoc eſt, qualis fieri poteſt per actus intellectus, & voluntatis: in his autem actibus poteſt aliquis confusè exiſtere ſub ratione poſteri, licèt non cognoſcatur diſtinctè quis ſit ille: quare poteſt benè ſecundùm illum ſtatum confuſum terminate voluntatem includentem illum in eo pacto, licèt non poſſit exiſtere poſtea confusè, ſed omnino determinatè. Hinc eſt, potuiſſe à Deo includi ſub nomine poſterorum Adæ hunc hominem, licèt pro eo ſigno non ſciret Deus determinatè, hunc hominem eſſe futurum ex poſteris Adæ. Non quia ponamus in Deo aliquam ignorantiam, aut cognitionem confuſam, vt diximus, ſed quia pro illo ſigno nondum decreverat hunc hominem determinatè producere ex Adamo, ſed ſolùm disjunctim aliquos, hos, vel illos. Re tamen vera iſte includebatur in illis futuris, cùm poſtea illa disjunctiva determinanda eſſet in hoc individuo determinato. Hæc omnia dicta ſunt, vt oſtendamus, quomodo poſſint ſequi ſententiam S. Thomæ de adventu Chriſti poſt prævisum peccatum, ij etiam, qui B. Virginem immunem volunt à debito proximo.

SECTIO

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia, ſine originali, vel è contra?

50. HÆc quæſtio facilè deciditur ex ſuperioribus, & procedit eodem ſenſu, quo præcedens, vt non ſit ſenſus, quid tunc facere poſſet, vel quid faceret Deus ex alio decreto, quod poſſet habere, ſed an ex vi voluntatis, quam de facto habuit circa Incarnationem, vellet etiam eam in his caſibus.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Supponimus autem, de facto Chriſtum veniſſe in remedium originalis, & actualium, & pro vtriſque paſſum & mortuum eſſe. 1. Ioan. 10. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato.* 1. ad Timoth. 1. *Venit Ieſus peccatores ſalvos facere, quorum primus ego ſum.* Matthæi 18. *Venit enim filius hominis ſalvum facere quod perierat.* Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.* Item ex Concilio Tolet. VI. *cap.* 1. ſic dicente: *Solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſolvenda à ſecreto Patris arcano prodiiſſe.* Athanaſius infrà allegandus: *Cùm videret,* inquit, *hominum immenſa ſcelera, contra ipſos in immenſum creſcere, ac pariter omnes homines mortis obnoxios detineri, miſertus generis noſtri demiſit ſe ad noſtram corruptionem, &c.*

Concil. Tolet. VI.

Athanaſ.

51. *Dubium.* Hoc ſuppoſito, dubium eſt, an ita motus fuerit Deus ex remedio originalis, vt etiam ceſſantibus actualibus veniret, vel è contra? Variæ ſunt opiniones, quas vide apud Vaſquez *in præſenti, diſp.* 13. *cap.* 3. *Vaſquez.* Alij dicunt ceſſante originali non venturum Chriſtum, ſive quia nullum eſſet peccatum actuale poſteriorum, vt aliqui volunt; ſive quia licèt poſteri peccarent, pauci tamen, pro quibus non expediebat Chriſtum venire. Alij dicunt, venturum Chriſtum, ſi eſſent peccata mortalia in prædeſtinatis; ſecus ſi eſſent in ſolis reprobis. P. Vaſquez *cap.* 2. docet exiſtente ſolo originali, & nullis actualibus, Chriſtum venturum; non verò è contra, cum quo videtur etiam ſentire P. Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 6. *Suarez.*

52. *Aſſertio prima.* Res facilis eſt; ideò breviter dicendum primò, Deum forſitan ante Incarnationis decretum non prævidiſſe peccata actualia abſolutè, & determinatè futura, ſed ſolùm in radice inducente neceſſitatem, vt eſſent plura peccata actualia. Explicatur ſimul, & probatur concluſio; quia pro illo ſigno priori ſolùm vidit Deus peccatum originale, ex quo tanquam ex radice oriri debebant alia innumera: cæterùm pro illo ſigno non vidit, an eſſent abſolutè permittenda ea peccata, hæc enim de facto non fiunt ſine interventu auxilij ſufficientis ad vitandum peccatum, quod quidem datur ex meritis Chriſti: ergo ante merita Chriſti præviſa non habet Deus animum abſolutum conferendi auxilium ſufficiens; hoc enim poſtea confertur ex Chriſti meritis: ergo ante Chriſtum præviſum non vidit Deus peccatum actuale reipſa futurum cum tali auxilio. Hac ratione vtitur Vaſquez *n.* 9. *&* 10. *vbi ſuprà.*

53. *Objectio prima.* Objicies primò, merita Chriſti præſupponunt peccata eum crucifigentium, & Iudæorum; ergo non fuerunt merita Chriſti præviſa ante præviſa abſolutè peccata actualia.

Rejicitur. Reſpondeo, imò peccatum illud fuit poſt præviſum aliquod Chriſti meritum; non enim fuit admiſſum à Iudæis illud ſcelus ſine auxilio ſufficienti gratiæ per Chriſtum ad illud evitandum. Potuit autem contingere hoc ſine circulo, vel mutua præviſione; quia priùs, v. g. viſus fuit Chriſtus paulò ante paſſionem, vel mortem cum voluntate efficaci, quantum eſt de ſe, acceptandi, & tolerandi mortem, ſi inferretur; ex vi cujus voluntatis & poſtea mortuus eſt, & priùs meruit ſuis hoſtibus auxilia gratiæ ſufficientis ad vitandum illud peccatum, & denique poſtea permiſſum eſt peccatum, & crucifixio.

54. *Objectio ſecunda.* Sed contrà objicies ſecundò, Chriſtum omnia ſua merita ita conſummaſſe per mortem, vt nihil nobis adæquatè meruerit per aliqua opera vitæ, donec per mortem conſummata ſunt, vt redemptionis noſtræ pretium eſſet ejus ſanguis; & ideo dicitur verè mortuus pro omnibus. In hoc enim ſenſu accipi ſolent verba illa Pauli ad Hebræos 10. *Vna enim oblatione conſummavit in æternum ſanctificatos.* Et ſignificari videtur à Trident. *ſeſſ.* 22. *cap.* 1. in illis verbis: *Is igitur Deus, & Dominus noſter, ſemel ſe ipſum in ara crucis, morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat, vt æternam illic redemptionem operaretur, &c.* *Conc. Trid.* Quò etiam ſpectare videtur illud Pauli *ad Coloſſ.* 2. vbi Chriſtus in cruce dicitur ſolviſſe pro nobis. *Delens* (inquit) *quod adversùs nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio, affigens illud cruci, &c.* Si autem ante præviſam Chriſti mortem darentur hominibus aliquæ gratiæ, jam quoad illam partem redemptio non tribueretur morti Chriſti, nec efficaciæ paſſionis, & crucis: ergo illud etiam auxilium gratiæ, quod Chriſti interfectores habuerunt ad omittendum illud peccatum, fuit propter mortem, & paſſionem Chriſti.

55. *Objectioni occurritur.* Huic objectioni ex dictis dupliciter reſponderi poſſet. Primò mentem Pauli ibi ſolùm eſſe, quod Chriſtus ita per mortem conſummaverit noſtram redemptionem nondum antea perfectam, vt nihil jam deſit, nec opus habeat novo merito, aut nova ſolutione; non enim fuit ſicut ſacrificia veterum Sacerdotum, quæ propter ſuam vacuitatem, & debilitatem egebant perpetua renovatione, & repetitione; Chriſti autem mors propter infinitum valorem habet quantum ſatis eſt ad ſalvandos homines, quotquot vnquam creabuntur. Qui Pauli ſenſus colligitur ſatis ex contextu ipſius. Quamvis ergo ante mortem Chriſti redemptio noſtra completa non fuerit, nec pretium acceptatum pro plena hominum liberatione: negari tamen non debet, aliqua peculiaria beneficia potuiſſe aliquibus concedi propter aliqua peculiaria Chriſti merita, quæ ipſius mortem præceſſerunt. Quis enim dicat; orationem quâ Chriſtus oravit pro reſurrectione Lazari, non meruiſſe de facto efficaciter ejus reſurrectionem? Orationem item, quâ Ioan. 12. oravit Patrem, cùm dixit, *Pater clarifica nomen tuum*; & venit vox de cœlo, quæ ab omnibus audiretur dicens, *& clarificavi, & iterum clarificabo*; quis, inquam, neget, orationem Chriſti meruiſſe illam vocem cœleſtem; quæ tamen, ipſo Chriſto teſtante, non propter Chriſtum, ſed propter circumſtantes, & in eorum vtilitatem ſonuit? Idem dicere poſſumus de voce, quæ in Iordane audita eſt, & de

columba, quæ ſuper Chriſti caput viſa eſt, ſcilicet fuiſſe præmium humilitatis, qua baptizari voluit a Ioanne, quaſi vnus ex peccatorum plebe; & tamen vox illa in vtilitatem aliorum ordinabatur. Non ergo oportet ita omnia merita Chriſti ad eius mortem alligare, vt nihil vnquam alicui impetrarint, niſi interveniente etiam merito paſſionis, & mortis: ſimiliter ergo non videtur inconveniens, quod illud auxilium, & cogitationes bonæ, quas Chriſti perſequutores habuerunt, vt eum non perſequerentur, datæ fuerint propter voluntatem ſanctam Chriſti, qua ex ſe paratus erat ad moriendum, cùm dari non potuerint propter ejus realem mortem, quæ non potuit prævideri futura abſolutè antequam videretur voluntas perſequutorum determinata ad eum occidendum. Per hoc tamen non tollitur, Chriſtum poſtea pro illis mortuum eſſe ad impetrandam illis remiſſionem etiam illius peccati, & auxilium efficax, vel ſufficiens, quo moverentur poſtea ad dolendum de illo ipſo peccato, & obtinendam eius veniam.

56. *Solutio adhuc difficilis.* Cæterùm hæc ſolutio adhuc videtur difficilis, quia hoc peccatum, & hæc voluntas occidendi Chriſtum, quam habuerunt de facto Iudæi, ſupponebat omnino fidem veram, quam vel habebant, vel ſaltem priùs habuerant de futuro adventu Meſſiæ; ideò enim graviùs peccarunt, quia cùm expectarent Meſſiam, & deberent agnoſcere illum juxta veritatem Scripturæ, & Prophetarum, noluerunt tamen eum recipere, nec agnoſcere: ſupponebatur ergo jam in illis fides præſens, vel præterita de Chriſto venturo: hæc autem fides data illis fuerat antea ex morte Chriſti prævíſa; nam oriebatur ex habitu fidei, quam acceperant in prima juſtificatione, quando juſtificati fuerant à peccato originali; quæ ſanè juſtificatio videtur omnino tribuenda morti Chriſti, vt colligitur ex verbis Pauli 2. Corinth. 5. *Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: ergo omnes mortui ſunt.* Vbi colligit omnes mortuos eſſe (vtique in Adamo) ex eo quod Chriſtus pro omnibus mortuus eſt: ergo nemo reſurgit à morte illa, niſi per Chriſti mortem ſibi applicatam. Si ergo illi Iudæi ab originali peccato reſurrexerant in prima juſtificatione, propter Chriſti mortem prævíſam reſurrexerant, & per conſequens non potuit mors Chriſti prævíſa dependere etiam mediatè, aut ſupponere illam juſtificationem.

57. *Facilior reſponſio.* Faciliùs ergo reſponderi poteſt admittendo, illam etiam cognitionem bonam, & in vniverſum omnia auxilia gratiæ data fuiſſe omnibus hominibus poſt Adæ peccatum propter Chriſti mortem; propter mortem, inquam, illam vt meritoriam: certum enim eſt, mortem illam, ſicut eſt denominativè honeſta, & bona, ab honeſtate, & bonitate voluntatis, qua Chriſtus eam acceptavit; ſic etiam non eſſe in ſe formaliter meritoriam, ſed ſolùm denominativè à voluntate, qua acceptata fuit, quæ voluntas fuit formaliter meritoria. Hoc ergo ſuppoſito, diſtinguere poſſumus inter mortem Chriſti materialiter ſumptam, & inter eandem mortem vt meritoriam. Primo modo non oportet, eam fuiſſe prævíſam ante omnes, & ſingulas gratias hominibus datas. Secundo modo concedi poteſt fuiſſe prævíſam. Potuit ergo Deus primùm omnium poſt Adæ peccatum decernere Chriſtum in ejus remedium, & videre ipſum Chriſtum jam exiſtentem, & offerentem ſe ad moriendum, & patiendum pro omnibus hominibus, & acceptantem mortem, & paſſionem, vndecumque veniſſet, ſive ex hominum malitia, ſive ex Deo, ſive ex cauſa naturali provenirei: ex vi cujus voluntatis jam certus erat effectus paſſionis ſequuturæ; ſi enim non à Iudæis fuiſſet occiſus, aliunde paſſus fuiſſet, quia Deus præceperat ei paſſionem, & ipſe Chriſtus eam acceptaverat: quare non deeſſet modus patiendi, & moriendi etiam ſine Iudæorum peccato: hac ergo Chriſti voluntate poſita, illata fuit à Iudæis illa mors, & paſſio, quam jam Chriſtus voluerat, & acceptaverat, & quæ fuit meritoria denominativè ab illa etiam voluntate interna, qua jam illam acceptaverat, & volnerat. Potuit ergo Deus poſt prævíſam illam Chriſti voluntatem internam, dare propter illud meritum Iudæis auxilia gratiæ, quibus movebantur ad credendum, & obediendum Chriſto; quibus tamen auxiliis ipſi pertinaciter reſiſtentes Chriſtum occiderunt, & intulerunt ei mortem, quam ipſe accept[illegible] tenebatur ex vi prioris voluntatis, ſeu quam jam acceptaverat, & voluerat, & quæ erat meritoria denominativè ab eadem voluntate honeſta, propter quam Iudæis dabantur illamet auxilia, & bonæ cogitationes. Hoc autem ſufficit, vt dicatur, Chriſtum ſua morte meruiſſe illis ea auxilia: ſicut etiam, qui teſtamento jubet dari eleemoſynas copioſas poſt ſuam mortem, dicitur ſuis eleemoſynis redimere peccata, & impetrare à Deo ſalutem, licèt antequam eleemoſynæ dentur, vtrumque à Deo obtineat, quia nimirum, quod datur propter voluntatem efficacem eleemoſynæ, dicitur obtineri per eleemoſynas: ſic etiam, quod Chriſtus meruit per voluntatem efficacem moriendi, & patiendi, dicitur ſua morte meruiſſe. Et ſicut idem teſtator potuit voluntate illa eleemoſynæ obtinere etiam à Deo, quod hæredes ejus voluntatem poſtea exſequantur in eleemoſynis conferendis, quo caſu dicetur ſuis eleemoſynis meruiſſe hæredibus voluntatem dandi eaſdem, hoc eſt, voluntate bona, quam habuit adhuc vivus, qua conſtituit illas eleemoſynas, meruiſſe bonam voluntatem hæredis, per quam eædem eleemoſynæ mandantur exſequutioni; ita dicetur Chriſtus ſua morte meruiſſe ſuis interfectoribus auxilia, quæ habebant quando illum volebant occidere, hoc eſt, voluntate bona moriendi meruiſſe illis auxilia, per quæ fuerunt liberi in ejus morte exſequutioni mandanda. Hæc autem voluntas Chriſti acceptans, & volens mortem, non eſt ſolùm illa, quam habuit in primo inſtanti Incarnationis, ſed illa etiam, quam habuit jam paſſioni proximus, qua v.g. orans in horto acceptavit calicem ſibi à Patre oblatum; quæ fortaſſe fuit primum meritum in Chriſto prævíſum à Deo, vt videbimus poſtea *diſp. ſeq. ſect. 7.*

Objicies tertiò principaliter contra concluſionem: ergo pro illo ſigno priori ante decretum Incarnationis, neque in radice prævíſa fuerunt peccata actualia. Probatur ſequela; quia homines propagati ſunt ex voluntate Adæ volentis poſt peccatum generare filios: hæc autem fuit voluntas bona, & per conſequens habita ex Chriſti meritis: ergo ante prævíſa Chriſti merita non videbatur propagatio hominum, qui peccaturi eſſent. 58. *Obiectio tertia.*

Reſpon

Solvitur. Reſpondeo, ante prævisa Chriſti merita, & poſt primum peccatum viſum fuiſſe Adamum in eo ſtatu, in quo etiamſi non præveniretur gratia per Chriſtum ad volendam ex bono fine filiorum generationem, aliunde tamen haberet aliquando illam voluntatem, ſive ex aliquo inhoneſto fine, ſive etiam ex aliquo fine honeſto naturaliter volito, quod etiam ſine gratia per Chriſtum poſſet facere (vt ſuppono) & per conſequens vndique apparebat in radice neceſſitas futuræ poſteritatis, atque ideo plurium peccatorum actualium ab ipſo Adamo, & ab eius poſteris admittendorum.

59. *Dubium.* Peres, quid ſi nec ex ipſo originali deberent neceſſariò peccata actualia ſubſequi, tuncne veniret Chriſtus propter remedium ſolius originalis?

Diſcutitur. Reſpondeo in primis, tunc originale non tam alliceret Deum ad ſui remedium, ſicut nunc; tunc enim non afferret ſecum in radice alia peccata; nunc autem inficit formaliter, atque item radicaliter, & per conſequens majus malum eſt, & magis exigens medicinam. Deinde addo, adhuc in eo caſu venturum Chriſtum, quia adhuc maneret motivum potiſſimum veniendi, ſcilicet infectio totius naturæ, & excluſio à beatitudine. Patres enim paſſim dicunt Deum, eo quòd videret naturam humanam, quam ad beatitudinem condiderat, defeciſſe, & in Adamo cecidiſſe, ideo veniſſe ad reparandum opus ſuum, ne videretur potentior diabolus ad deſtruendum opus Dei, quàm Deus ad reparandum. Vide Patrum loca apud Vaſquez *ſuprà diſp.* 10. *c.* 4. *&* 5: ergo licèt non ſequerentur actualia, maneret potiſſimum motivum Incarnationis.

60. *Evaſio.* Dices; hoc jam fieret ex vi alterius decreti, non ex præſenti decreto: nam de facto voluit Incarnationem propter originale, & actualia: ergo hoc decretum pendet ab vtroque motivo: ergo ex vi hujus decreti non veniret propter ſolum originale.

Occluditur. Reſpondeo, hoc argumentum etiam probaret, ſi non eſſet poſſibile perjurium Petri, v.g. non venturum Chriſtum; quia de facto viſio omnium peccatorum diſtinctè cognitorum, & remedium eorum fuit motivum Dei ad incarnandum. Et tamen licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile, veriſſimè dicitur, Chriſtum venturum, & quidem ex vi hujus decreti, per quod non ſignificamus, quod eſſet tunc hoc idem numero decretum omnino (eſſet enim aliud diverſum pro diverſitate objecti;) ſed quod ex præſenti decreto, & ex modo volendi Incarnationem in remedium peccatorum; arguitur futurum etiam decretum Incarnationis, licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile. Non ergo veniret Chriſtus per hoc decretum; ſed tamen ex hoc decreto, & ex modo tendendi ad objectum, habemus quod veniret tunc ex alio decreto. Similiter dicendum eſt, licèt de facto velit Deus Incarnationem propter originale, & actualia; cæterùm ita vult eam propter originale, vt ex modo volendi ex tali motivo, arguatur volitum etiam per aliud decretum, etiamſi deeſſent alia motiva. Ideo dixi in Philoſophia, poſſe voluntatem habere duos fines totales in electione vnius medij, quia licèt illa numero electio pendeat ab vtroque fine, & quolibet ablato non maneret eadem: cæterùm ex modo volendi medium propter illos fines, ita fertur in ſingulos, vt velit eſſe medium etiam ceſſante alio fine. Ita Deus elegit Incarnationem in remedium originalis.

61. *Aſſertio tertia.* Dico tertiò: ablato originali, licèt eſſent actualia, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. Hæc eſt communis, & ſumitur ex doctrina Patrum. *Greg. Magn.* Gregorius Magnus in 4. lib. Regum, cap. 1. *Et quidem, ſi Adam non peccaret, Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram non oporteret;* & alij paſſim, quibus concinit Eccleſia, dicens: *O certè neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat.* Si enim Adamo non peccante, Chriſtus pro actualibus peccatis moreretur, non fuiſſet neceſſarium Adæ peccatum ad Chriſti mortem.

Aſſertionis ratio. Ratio item ſumitur ex dictis; quia ablato illo peccato originali, licèt alij fortitan homines actualiter peccarent (quod tamen aliqui negant,) non tamen omnes, ſed pauciores, manente in iis natura integra, & juſtitia originali: non ergo maneret natura humana omnino fruſtrata à fine beatitudinis; ſed ſolùm quoad aliqua individua, ſicut de facto natura Angelica: quare tunc non haberet Deus motivum, quod de facto habuit. An verò tunc propter remedium eorum hominum, qui peccarent, veniret Chriſtus, pendet ex Dei libertate, qui poſſet venire, vel non venire: quod idem à fortiori dicendum eſt, ſi neque eſſent actualia mortalia, ſed ſolùm venialia ſine originali.

62. *Evaſio.* Dices, Chriſtus ita pro ſingulis mortuus eſt, ac ſi pro me ſolo: ergo ceſſante etiam peccato totius naturæ, veniret pro vno individuo. Antecedens probatur primò ex parabola de ove quæſita, relictis aliis in deſerto. Item ex illo Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Item *ad Hebr.* 6. dicitur peccator crucifigere rurſus filium Dei in ſemetipſo; ergo quia præbet occaſionem ſufficientem, vt iterum crucifigatur. Denique ex revelatione Chriſti facta ſancto Carpo apud Dionyſium, oſtendentis ſe paratum eſſe iterum pati pro ſalvandis hominibus, &c.

Excluditur. Reſpondetur, mortem Chriſti quoad effectum, & valorem ita eſſe pro ſingulis, ac ſi eſſet pro me ſolo. Item quoad effectum ex parte humanitatis Chriſti, quæ ex ſe parata erat ad mortem pro me ſolo ſemel; & iterum ſubeundam. Ad primum locum Pauli reſpondetur loqui de Chriſti morte quoad effectum, vt exponunt *Chryſoſt. Anſelm.* Chryſoſtomus, & Anſelmus ibi; in ſecundo verò loco aliqui dicunt, loqui Apoſtolum de his, qui ex fide revertebantur ad Iudaïſmum, & hos dicit iterum crucifigere filium Dei, id eſt, conſentire cum Iudæis judicantibus eum dignum crucifixione. Alij cum Chryſoſtomo *Cyrill.* & Cyrillo dicunt, Paulum loqui contra eos qui volebant inducere ſecundum Baptiſmum, quia cùm Baptiſmus exprimat mortem Chriſti, qui ſecundum Baptiſmum inducit, exigit ſecundam crucifixionem Chriſti, ex vi cujus habeat vim ſecundus Baptiſmus, & pro nihilo ducit paſſionem repræſentatam in primo. Anſelmus intelligit de quolibet peccato, quia per illud tollitur vita gratiæ, quia Chriſtus vivebat in ho-

mine. Elige quam malueris interpretationem. Et vide alia teſtimonia Chryſoſtomi, Cyrilli, & Irenæi apud Vaſquez *cap. 3.* qui benè illa diſſolvit.

63. *Dubium.* Petes, quid ſi eſſent actualia in omnibus naturæ individuis, non tamen originale, veniretne Chriſtus ex vi decreti præſentis.

Diſcutitur. Mihi veriſimile eſt, venturum, quia tunc etiam vigeret præſens motivum, ſcilicet fruſtrari Dei voluntatem, condentis naturam humanam ad beatitudinem: quod enim beatitudo impediatur per peccatum originale, vel per actualia, parum refert, ſi æquè impeditur tota natura humana à fine beatitudinis: Patres tamen ideo de hoc caſo expreſsè non meminerunt, ſed dicunt, ceſſante originali Chriſtum non venturum, quia pro certò ſupponunt, ceſſante originali, non omnes, imò pauciores homines mortaliter peccaturos. Huic ſententiæ favet expreſsè Valentia *in præſenti, diſp. 1. quæſt. 1. punct. 6. in fine.* Valentia.

64. *Aliud dubium.* Petes ulterius: ſi Deus homines creaſſet in ſtatu puræ naturæ, & videret omnes prorſus homines ſub peccatis actualibus opprimi, an tunc mitteret Chriſtum in remedium totius naturæ humanæ.

Solvitur. Reſpondeo, ex vi præſentis decreti non arguitur Chriſtum venturum tunc, ſicut in caſu præcedenti, quia tunc deerat præſens motivum, ſcilicet cadere totam naturam humanam à fine ſupernaturali beatudinis, ad quem fuerat ordinata. Quid autem tunc faceret Deus, non poſſumus divinare.

65. *Adhuc breve dubium proponitur.* Reſtat vnicum, & breve dubium, an Deus pro illo priori ante decretum efficax incarnationis prævideritt peccatum Adæ, vt in ſolo primo parente; an vt propagatum ad poſteros omnes, excepta Dei genitrice. Hac de re movet ſibi quæſtionem P. Salazar *in lib. de concept. Virginis, c. 16.* cum P. Vaſquez ibi allegato *cap. 14.* Vaſquez enim voluit, Chriſtum definitum eſſe pro illo ſigno, quo videt Deus Adami lapſum, & cunctam eius ſobolem ad lapſum etiam proclivem; ſed nondum lapſam; tunc enim volitus fuit Chriſtus in remedium peccati, quod in Adamo iam videbatur exiſtens, poſteris verò impendens. Hanc ſententiam acriter impugnat Salazar, tum ex Scriptura tradente Chriſtum veniſſe, non quidem propter ſalutem vnius Adæ, ſed propter noſtram omnium ſalutem, non pro peccato vnius Adæ, ſed pro noſtris peccatis: quia ſi ex præviſo ſolius Adæ peccato veniſſet, licèt poſtea obiter noſtra vulnera curaret, non diceretur propter noſtra vulnera veniſſe. Sicut Medicus curiam petens Regem ægrotum inviſurus, licèt obiter alios ægrotos curaverit, non dicetur pro illis, ſed pro Rege veniſſe. Congerit item Patrum verba: ſufficiat vnus Athanaſius ſic de cauſa Incarnationis loquens: *Non igitur propter ſe ipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & ob demolitionem mortis, & condemnationem peccati, & vt cæci viſum reciperent, & omnes è mortuis excitarentur advenit.* Huc etiam faciunt verba ejuſdem Athanaſij ſuprà adducta initio ſectionis. Conſonat Auguſtinus, Cyrillus Alex. Gregorius Magnus, Fulgent. Anſelmus, Proſper, ab eodem adducti, qui omnes Chriſti adventum non ad ſolius Adæ, ſed ad omnium ſalutem referendum docent.

P. Salazar. P. Vaſquez. Athanaſ. Auguſt. Cyrill. Gregor. Magnus. Fulgent. Anſelm. Proſper.

Ego ſanè non credo, vnius Adæ ſalutem quæſitam per Chriſti adventum: tamen ideo cenſeo, præviſum fuiſſe originale peccatum in poſteris non re ipſa propagatum, ſed neceſſariò propagandum. Vidit inſuper Deus pro eo ſigno, non ſolum Adamum, ſed poſteros etiam peccaſſe in ipſo, vidit maculam neceſſariò contrahendam à poſteris, quicumque illi eſſent: cæterùm ipſam maculam contractam, & ipſos actu infectos non vidit; quia nec adhuc pro eo ſigno vidit determinate, qui eſſent futuri poſteri, vt in ſuperioribus dictum eſt, quomodo eos peccato infectos videret: Ex præviſo ergo peccato Adæ, quod peccatum naturæ erat & quo vno omnes jam poſteri peccaverant (excepta fortaſſe Dei genitrice) prævia etiam neceſſitate eam maculam contrahendi, quam poſteri habebant, decrevit Deus Chriſtum in remedium eorum malorum: non ergo venit propter ſalutem ſolius Adæ, ſed propter ſalutem etiam poſterorum, qui jam peccaverant, & qui neceſſitatem jam habebant contrahendi maculam originalem. 66. *Authoris mens.*

67. *Evaſio.* Dices, ſi res ita ſe habuit: ergo poſtea ex Chriſti meritis potuit Deus impedire, ne poſteri Adæ contraherent maculam originalem: ergo veniret Chriſtus, etiamſi nullus contraheret originale.

Præcluditur. Reſpondeo admittendo ſequelam, ſicut veniret Criſtus, etiam ſi nemo poſtea contraheret peccatum actuale, ſed impedirentur ea omnia ex Chriſti meritis: cæterùm ſicut nunc verè dicitur Chriſtum veniſſe in remedium actualium, quia hæc jam prævidebantur neceſſaria in radice originalis, niſi per Chriſtum impedirentur, & quia venit ad obtinenda auxilia, quibus impedirentur, vel quibus poſſent deleri, ſi committerentur: Ita potiori jure dicitur, veniſſe ex primaria intentione in remedium noſtrorum originalium, quia iam prævidebamus omnes peccaſſe, & apparebat neceſſitas contrahendi maculam: venit ergo vt vel maculæ impediretur contractio, vel deleretur contracta.

68. *Alia evaſio.* Dices adhuc, ſi pro illo priori ante decretum Incarnationis non prævidebamur re ipſa futuri, quomodo prævidebantur poſteri Adæ cum neceſſitate contrahendi maculam? non quidem apparet tunc neceſſitas abſoluta, ſed ſolùm conditionata, ſi naſcerentur poſteri. Tunc ſic argumentor. Ergo poſt decretum Incarnationis potuit re ipſa manere ſolus Adamus, impediente Deo eius prolem: ergo etiam ſi nullus alius eſſet qui liberaretur à peccato, adhuc Chriſtus veniret per decretum.

Excluditur. Reſpondeo, licèt pro eo ſigno priori non prævidebantur hi poſteri determinatè futuri abſolutè, prævidebantur aliqui diſiunctim, hi, vel illi, quia jam Deus decreverat non impedire Adæ poſteritatem, imò eam fovere, vt mundus habitaretur: ex quo jam prævidebat, aliquos habere neceſſitatem contrahendi eam maculam, ex qua præviſa tunc decrevit Chriſtum, vt his malis partim præſentibus, partim neceſſariò impendentibus medicinam exhiberet.

DISPV

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus myſterium Incarnationis.

SECTIO I. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit mereri vnionem ad Verbum.*

SECTIO II. *An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem.*

SECTIO III. *Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum.*

SECTIO IV. *An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumſtantias.*

SECTIO V. *Vtrùm Virgo Deipara meruerit Incarnationem? Referuntur variæ ſententiæ.*

SECTIO VI. *Impugnantur aliæ duæ recentiorum ſententiæ.*

SECTIO VII. *Probabilior ſolutio difficultatis.*

DE hoc agit S. Thomas *quæſt. 2. art. 11.* poſtquam in articulis præcedentibus egerat de vnione hypoſtatica ſecundum ſe. Quia tamen merita habent rationem motivi moralis moventis Deum ad ſumendam carnem, placet poſtquam diximus de motiuo præcipuo Incarnationis, nunc proximè agere de meritis, quæ Deum movere potuerunt, poſtea verò de Incarnatione ſecundùm ſe redibit ſermo. Poſſunt autem hæc merita conſiderari vel ex parte ipſius humanitatis Chriſti, vel ex parte Patrum præcedentiũ, vel peculiariter ex parte Virginis, de quibus ſigillatim dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Chriſti mereri potuerit vnionem ad Verbum.

1. *Negant omnes.* August. CONueniunt omnes, quod de facto non meruerit eam: quod expreſſit Auguſtinus in pluribus locis, præſertim *in lib. de correptione, & gratia, c. 11.* his verbis. *Ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnione perſonæ aſſumptus filius Dei vnigenitus eſſet, vnde meruit? quod eius bonum qualecumque præceſſit? quid egit antè? quid petivit, vt ad hanc excellentiam ineffabilem perveniret? nonne faciente, ac ſuſcipiente Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cœpit, Filius Dei eſſe cœpit?* Idem habet *lib. de prædeſtinatione Sanctorum, c. 15. & c. vltimo, & lib. 2. de peccatorum meritis, c. 17. & lib. 13. de Trinitate, c. 17. & ſerm. 9. in Evangelium Matth. & ſerm. 8. de verbis Apoſtoli, & in* Vaſquez. *Enchirid. c. 36. & 40.* vide eius verba apud Vaſquez *in præſenti, diſp. 21.* qui benè advertit, hanc concluſionem non probari firmiter ex Scriptura tribuente Incarnationem miſericordiæ. & gratiæ Dei; potuit enim eſſe mera gratia reſpectu noſtri, & tamen remuneratio reſpectu Chriſti; ſicut juſtificatio noſtra eſt etiam gratia erga nos, & remuneratio erga Chriſtum. Advette item, qui poneret in Chriſti humanitate aliqua merita cum prioritate ſola naturæ ad vnionem, non propterea erraret cum Plotino, hic enim poſuit eam humanitatem in tempore antecedenti præceſſiſſe ſine vnione, & tunc meruiſſe vnionem: poſuit etiam, eam vnionem factam fuiſſe aliquem effectum accidentalem, quorum neutrum aſſereret, qui poneret meritum prius natura; diſcederet tamen à communi Theologorum, & ab Auguſtino in re magni momenti.

2. *Difficultas.* Difficultas ergo eſt, cur non potuerit præcedere tale meritum in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis.

Thomiſtarum mens. Thomiſtæ[1], qui dicunt humanitatem Chriſti exiſtere per exiſtentiam Verbi, facilè dicunt, repugnare humanitatem mereri pro aliquo priori, quia pro illo priori non intelligitur exiſtens: ergo nec operans. Cæterùm hæc ratio procedit ex principio falſo, quod alibi ſuppono impugnatum.

Communis aliorum. Ideo alij Theologi communiter dicunt, repugnaſſe illud meritum antecedens, quia pro illo priori humanitas nondum erat ſubſiſtens: ſubſiſtentia autem eſt conditio prærequiſita ad operandum; quia actiones ſunt ſuppoſitorum, nec operatur humanitas, ſed homo: ergo prius debet intelligi homo, quàm operetur. Porrò actiones eſſe ſuppoſitorum, probant ex Ariſtotele in variis locis, & Ioanne Theologo in Concil. Florent. *ſeſſ. 18.* & ex Damaſceno *lib. 3. de fide, c. 15.* & alibi, & ex communi Theologorum, & Philoſophorum ſchola. Ariſtot. Ioan. Theolog. Concil. Flor. Damaſc.

3. *Impugnatur à Vaſquez.* P. Vaſquez in præſenti, *cap. 3.* latè impugnat hanc communem rationem, negatque illud commune axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, eſſe Ariſtotelis, vel Damaſceni: de Ioanne Theologo parum curat, quia licèt in Concilio loquatur, non tamen ex auctoritate totius Concilij, quoad rationes, quibus dogma comprobabat, ſed ex auctoritate communis ſententiæ. Ipſe ergo Vaſquez docet, repugnaſſe prædictum meritum ex alio capite; nam licèt ſubſiſtentia non ſe habeat antecedenter ex parte principij ad operandum, cæterùm in illa humanitate pro eo ſigno non poteſt intelligi aliquod meritum; quia hoc, quodcumque illud ſit, debuit eſſe ex gratia, vel habitualis, vel ſaltem actualis auxilij; non potuit eſſe ex gratia habituali, quia hæc pro eo priori conſtitueret eum filium adoptivum; nec item ex auxilio actuali præcedenti, quia nullum opus potuit eſſe in Chriſto, quod non haberet infinitum valorem: ergo non habuit aliud principium operandi ante vnionem.

4. *Ratio Vaſquij refutatur ab authore.* Hæc ratio vndequaque apparet infirma; nam in primis, licèt pro illo priori intelligatur gratia habitualis, non oportet pro eo ſigno reddere filium adoptivum, quia adoptio ſupra gratiam habitualem includit carentiam realem filiationis naturalis, quæ carentia non intelligitur pro eo ſigno, ſed præciſio. Deinde poſſet procedere ille actus ex auxilio gratiæ actualis ſine inconvenienti; nam licèt de facto omnia Chriſti opera habeant infinitum valorem, quia ea omnia procedunt ab vnione; tunc autem actus præcedens non haberet pro illo priori valorem infinitum, ſed finitum, vt de contritione diximus ſuprà *diſp. 6. ſect. 3.* non habere valorem condignum ad meritum gratiæ, vel gloriæ, quia præcedit gratiam habitualẽ per modum meriti con-

gul: ſi ergo ille actus præcederet vt meritum congruum vnionem, quid mirum, quod non haberet condignitatem ad promerendam gratiam habitualem, nedum infinitatem valoris? Adde, ſicut in ſententia ipſius Vaſquez contritio præcedit infuſionem gratiæ, & tamen oritur ab ipſa gratia, cur non poſſet operatio Chriſti præcedere vnionem, & tamen oriri à gratia vnionis, & ab ea dignificari.

5. *Arguitur pro communi.* Standum ergo eſt in communi ratione deſumpta ex eo, quod natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione, quæ licèt difficilis ſit, poteſt hoc modo aliqualiter declarari iuxta communem ſententiam, quæ docet, ſubſiſtentiam eſſe aliquid prærequiſitum ex parte principij ſubſtantialis ad operandum. Quod licèt probent communiter ex illo vulgari axiomate, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; ego ſanè non video quomodo ex illo poſſit probari. Admitto, illud eſſe Ariſtotelis & Damaſceni (quod tamen negat P. Vaſquez;) concedo, illud eſſe Ioannis Theologi in Concilio Florentino, non tamen video, vbi Ariſtoteles, Damaſcenus, vel Ioannes Theologus dixerint, ſuppoſitum in ratione ſuppoſiti debere præcedere operationem; aliud enim eſt, actiones eſſe ſuppoſiti, tribui ſuppoſito, denominare ſuppoſitum; aliud verò procedere à ſuppoſito, vt ſuppoſitum formaliter eſt. Nam eodem modo poſſumus dicere, paſſiones ſunt ſuppoſitorum; ſicut enim tu dicis, *Humanitas non generat, ſed homo*; ita poteris dicere, *humanitas non generatur, ſed homo.* Item ſicut in diuinis debes dicere, *Eſſentia non generat, ſed Pater*; ita debes fateri, *eſſentia non generatur, ſed filius*; & tamen non dices prærequiri ſubſiſtentiam antecedenter ad hoc vt natura humana, v. g. terminet generationem; imò potiùs ſi ſubſiſtentia ſit modus naturæ, neceſſe erit, naturam prius terminare generationem, quàm ſubſiſtat. Item licèt B. Virgo dicatur genuiſſe Deum, quia paſſiones ſunt ſuppoſitorum; prius tamen intelligitur actio Virginis terminari ad humanitatem, quàm ad Deum; quia pro eo ſigno non intelligebatur facta vnio naturæ ad hypoſtaſim, vt poſtea dicam: ergo ſimiliter licèt actiones ſint ſuppoſitorum, & ſuppoſitum dicatur ſimpliciter operari, & agere; non tamen oportet intelligi ſubſiſtentiam pro eo ſigno priori, quo operatio egreditur à natura.

6. Nec aliud voluit Ioannes in Concilio Florentino *dicta ſeſſ.* 18. *ante finem*; non enim aſſumit, actiones eſſe ſuppoſitorum, præſupponendo ſubſiſtentiam ex parte principij, ſed ſolùm eſſe ſuppoſitorum, id eſt, attribui ſuppoſitis: ad hoc enim, quod actio tribuatur ſuppoſito, non requiritur, quod ſubſiſtentia præſupponatur ad actionem: nam filio tribuitur actio ſpirandi cum toto rigore, & tamen non præſupponitur perſonalitas filij ante actionem ſpirandi; nam prius ratione eſt ipſa ſpiratio in Patre, quàm in filio, vt ſuppono ex materia de Trinitate; vel ſaltem non prærequiritur, filium eſſe iam conſtitutum, ad hoc vt Pater ſpiret: ergo licèt ſpiratio non procedat à filij perſonalitate præcedenti, tribui poteſt ſuppoſito filij, eo ipſo, quod intelligatur tota ſpiratio in filio: ergo ſimiliter licèt operatio Chriſti eſſet prior ratione, quàm vnio ad ſuppoſitum; poſſet tamen dici cum toto rigore eſſe actio illius ſuppoſiti in illo inſtanti reali. Cur autem actiones tribuantur ſuppoſito, & natura ſolùm dicatur agere *vt quo*, dixi in Metaphyſica, & dicemus *diſput.* 12.

Cæterùm, licèt illud axioma commune, quod *actiones ſunt ſuppoſitorum*, non conducat ad probandam prioritatem ſubſiſtentiæ reſpectu operationum; aliunde tamen poſſet veriſimiliter ſuaderi hæc prioritas, ſcilicet ex alio vulgari axiomate Philoſophorum, quo dicitur, *modum operandi ſemper ſequi modum eſſendi*; omnis enim operatio videtur ſupponere modum eſſendi, quantum fieri poteſt, vt ipſum imitetur, & cum ipſo proportionetur. Ne autem videatur hoc voluntariè aſſumi, habet pro ſe aliquod fundamentum in experientia; verbi gratia, anima rationalis iuxta diverſos modos eſſendi, quos poteſt habere, nempe in corpore, vel extra corpus, habet etiam diverſum valde modum operandi; nam dum eſt in corpore, quia habet modum eſſendi magis materialem, & quaſi materializatur ab ipſo corpore; hinc eſt, quod pro eo ſtatu non poſſit operari niſi cum aliqua dependentia à materia, nec ipſos actus intellectus & voluntatis poſſit exercere, niſi dependenter à phantaſia, & qui quaſi ſapiant materiam: dum verò eſt extra corpus, habet alium modum operandi multò perfectiorem, cognoſcitque res ſpirituales in ſe ipſis more Angelico per ſpecies earum quidditativas, &c. Habes ergo in hoc exemplo animæ rationalis aliquam proportionem cum noſtro caſu: nam licèt anima rationalis in primo inſtanti ſuæ productionis, prius naturâ exiſtat, quàm vniatur corpori, tamen pro illo priori non poteſt operari, nec elicere aliquem actum intellectus: (alioquin poſſet cognoſcere ſe ipſam ſine aliqua ſpecie impreſſa, ſicut Angelus per ſuammet ſubſtantiam concurrentem loco obiecti cognoſcit ſe ipſum,) ſed debet expectare vnionem cum corpore, per quam accipit determinatum modum eſſendi, ad quem conſequantur tales, vel tales operationes: ita natura pro illo priori, pro quo antecedit ſubſiſtentiam, non poteſt operari, quia nondum habet determinatum modum eſſendi; nam ſicut anima quodammodo habet perfectiorem modum eſſendi, quando eſt extra corpus, ideo poteſt eligere perfectiores operationes; ſic etiam natura, ſi poſſet naturaliter exiſtere ſine ſubſiſtentia, haberet ſanè perfectiorem modum eſſendi, quia haberet modum magis ſimplicem, & independentem: nunc autem habet modum eſſendi magis compoſitum, & dependentem, ideò natura priùs debet conſtitui per ſubſiſtentiam in ſuo modo eſſendi determinato, vt poſtea operationes proportionentur cum natura, non vtcumque, ſed cum natura prout habente talem modum eſſendi magis, vel minùs perfectum, & per conſequens pro illo ſigno priori ante ſubſiſtentiam nulla operatio poteſt procedere à natura. 7.

Dices, natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam ad hoc, vt completè ſubſiſtat, & tamen antequam habeat ſecundam, vel tertiam ſubſiſtentiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum Verbum: ergo natura etiam humana, ante ſubſiſtentiam poteſt intelligi adæquatè potens producere aliquem actum. 8. *Euaſio.*

Reſpon

Excluditur. Reſponderi poteſt negando conſequentiam, quia quando dicimus, naturam præſupponi ſubſiſtentem ad operationes, non debet intelligi reſpectu actionis, qua producitur ipſa ſubſiſtentia, quæ in ſententia probabili producitur efficienter ab ipſa natura; ad hanc autem non præſupponitur natura ſubſiſtens: tum quia daretur proceſſus in infinitum: tum etiam, quia productio ſubſiſtentiæ tendit ad ponendam naturam in ſuo determinato modo eſſendi: ad ipſum autem modum eſſendi non præſupponitur modus eſſendi, ſed ſolùm ad operationes alias, quæ non pertinent ad modum eſſendi: natura ergo divina etiam antequam ſubſiſtat perſonalitate filij, & Spiritus ſancti, intelligitur potens producere illas, quia illa productio tendit ad ipſam ſubſiſtentiam, & quia per illam productionem debet natura divina conſtitui completè in ſuo determinato modo eſſendi. Ad ſummum ergo probabis, naturam divinam non poſſe producere aliquam creaturam, prius quàm intelligatur completè ſubſiſtens tribus ſubſiſtentiis: quod ſine inconvenienti poſſet concedi, non quia ſubſiſtentiæ compleant potentiam Dei in ratione potentiæ, ſed quia requirantur per modum conditionis, ſicut requiritur ſubſiſtentia creata. Habemus ergo, naturam humanam, naturaliter loquendo, non potuiſſe operari antecedenter ad vnionem, & per conſequens nec habere meritum etiam de congruò.

9. *Alia instantia.* Dices: licèt naturaliter non potuerit operari antecedenter ad vnionem; potuit tamen divinitus; cur ergo de facto negabimus meruiſſe; nam etiam habitus gratiæ, & charitatis ea natura ſua non pendent ab actibus, imò ea natura ſua petunt præcedere, & influere in actus: & tamen Deus de facto juxta communem ſententiam dedit gratiam primo parenti, & Angelis dependenter ab actu, quo ſe diſpoſuerunt: ergo licèt ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior actibus, credibile eſt, Deum de facto dediſſe humanitati Chriſti vnionem hypoſtaticam dependenter ab eis actibus, quibus ſe ſaltem de congruo diſpoſuit.

Reiicitur. Reſpondeo negando conſequentiam; quia licèt in iis, quæ non debentur, nec dantur ad exigentiam ſubjecti, qualis eſt gratia habitualis, credibile ſit, Deum expectaſſe propriam diſpoſitionem; in his tamen, quæ dantur ad exigentiam ſubjecti, nunquam creditur Deus de facto expectaſſe aliam diſpoſitionem, aut invertere ordinem dependentiæ. Alioquin etiam diceret aliquis, animam Chriſti per ſuam operationem ſe diſpoſuiſſe ad vnionem cum materia, vel ad bonum temperamentum habendum; ſicut Angelus ſe diſpoſuit ad gratiam habitualem: quod eſſet planè abſurdum. Similiter ergo ſubſiſtentia non datur etiam ea propria diſpoſitione, quia datur ad exigentiam naturæ, & jam videretur natura pati aliquam vim, ſi id, quod ſibi debetur independenter ab operatione, & priùs operatione, differretur in aliud ſignum poſterius, donec ſe per operationem diſponeret. Habitus verò gratiæ pro illo priori ante operationem non debebatur Angelo; ideo potuit ſine inconvenienti non dari, donec Angelus ſe diſponeret; nondum enim erat aliquid in Angelo, cui inferretur vis per huiuſmodi dilationem.

10. Vrgebis adhuc, quia licèt humanitati debeatur ſubſiſtentia creata, non tamen divina: ergo hæc potuit ſine inconvenienti dari poſt operationem, ſicut habitus gratiæ; quia tam indebita erat vnio hypoſtatica humanitati, ſicut habitus gratiæ Angelo. *Instantia.*

Diluitur. Reſpondeo, licèt ſubſiſtentia divina determinatè non erat debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideo debet dari pro eodem ſigno, & independenter ab actibus: ſicut licèt non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, ſed aliquod; nemo tamen dixit, diſpoſuiſſe ſe per meritum præcedens ad optimum temperamentum habendum. Item licèt animæ Chriſti non deberetur vnio cum tali corpore pulchro, decoro, & aptè diſpoſito, ſed cum aliquo corpore; nemo tamen dicet, animam Chriſti ſe diſpoſuiſſe per meritum præcedens ad vnionem cum tali corpore; hæc enim omnia, licèt in ſpecie non debebantur, debebantur tamen in genere aliquod temperamentum, aliqua vnio cum aliquo corpore, &c. Sic etiam de ſubſiſtentis dicendum eſt. An verò conſequenter dicendum ſit, Chriſtum non ſe diſpoſuiſſe per merita præcedentia ad habitum gratiæ, nec ad viſionem beatam, quia hæc iam erant debita ratione vnionis, pertinet ad quæſtionem 19. de merito Chriſti, & dicemus *diſp.* 27. *ſect.* 2.

11. *Loca Scripturæ contra communem.* Contra hanc communem ſententiam afferri ſolent duo Scripturæ loca, quibus videtur humanitas Chriſti ex meritis accepiſſe vnionem. Primus eſt Pſalm. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, &c.

Explicantur. Reſpondetur facilè, vel ibi nomine *vnctionis* non intelligi vnionem cum Deitate, ſed gloriam corporis, vel aliquid aliud; vel ſi intelligas vnionem, tunc li *propterea*, non ſignificare cauſam meritoriam, ſed finalem, quaſi dicat, ideo te vnxit Deus, vt diligeres Iuſtitiam, &c.

Secundus locus eſt Apoc. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & divinitatem, & honorem*, &c. Ergo propter merita accepit divinitatem.

Reſpondetur facilè ibi ſermonem eſſe de manifeſtatione virtutis & divinitatis Chriſti, quæ manifeſtatio data eſt ex meritis paſſionis. Videatur Vaſquez de vtroque loco.

SECTIO II.

An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem.

12. NEgavimus humanitatem Chriſti potuiſſe habere meritum præcedens, quo mereretur vnionem: nunc inquirimus, an potuerit dari vnio ex meritis non præcedentibus, ſed ſubſequentibus poſt vnionem; quæ moverent Deum non vt ſolùm præviſa conditionaliter (vt ſic enim non habent veram rationem meriti,) ſed vt præviſa abſolutè futura: ſicut enim ex meritis Chriſti futuris dedit Deus gratiam Patribus antiquis, cur ex iiſdem meritis futuris non potuit dare vnionem eius humanitati.

Sententia affirmativa Suarez. P. Suarez *diſputat.* 10. *ſect.* 4. affirmat, potuiſſe de potentia abſoluta dari vnionem humanitati Chriſti ex meritis eius futuris antè præviſis; potuit enim Deus decreto efficaci per modum

dum intentionis velle Chriſtum exiſtere, & mereri, ea quo decreto, & intentione efficaci videt jam Deus Chriſtum eſſe futurum, & habiturum merita; poſtea ea his meritis futuris ſic prævisis habet voluntatem eaequendi Incarnationem, ſicut ea eadem Incarnatione prævisa in intentione paravit viam ad eius exequutionem, conferendo gratiam B. Virgini. Licet ergo non potuerit Chriſtus mereri Incarnationis ſuæ prædeſtinationem, quia hæc eſt prima voluntas, & intentio Dei, ante quam non potuerunt videri merita Chriſti futura, potuit tamen mereri eaequutionem Incarnationis, quia ante voluntatem eaequutivam potuerunt prævideri futura in intentione Chriſti merita, & ea ipſis moveri Deus ad volendam eaequutionem.

13. *Impugnatur à Vaſquio.* Hæc ſententia latè impugnatur à P. Vaſquez *in præſenti, diſp.* 21. *cap.* 5. & communiter reiicitur; & ſanè meritò, quia licèt voluntas intentionis, & exequutionis diſtinguantur in Deo, & licèt poſſit efficaciter decernere, & præfinire merita ante eorum prævisionem: non tamen poteſt ex iis meritis poſtea viſis velle efficaciter ponere in eaequutione eadem merita; nec poteſt concipi, quod aliquis mereatur ſuum primum meritum per ipſum primum meritum: omne enim præmium datur ad remunerandum meritum, & comparatur cum merito vt effectus cum ſua cauſa, & per conſequens eaigit diſtinctionem à merito: ea quo fit, nec poſſe etiam per primum meritum obtineri id, quod cum ipſo merito habebat iam neceſſariam conneaionem, qualis eſt valor ipſius meriti: quare, cùm totus valor meritorum Chriſti proveniat ab vnione cum Verbo, repugnat quod merita Chriſti meruerint vnionem: nam hoc eſſet mereri valorem ipſum, quo merentur, & per conſequens mereri ſe ipſa ſub ratione formali meritorum.

14. Confirmatur primò, quia ſi diverſitas ordinis intentionis, & eaequutionis ſufficiat, vt aliquid viſum in vno ordine mereatur ſe ipſum, vt ſub alio ordine; ergo non repugnat, hominem juſtum per primum meritum, v. gratia per actum contritionis, mereri ipſum actum contritionis, mereri etiam primam gratiam, & auailium efficaa ad eum actum, mereri habitum infuſum, à quo oriatur ille actus, & per conſequens, quod non habuerit hæc omnia gratis, ſed ea meritis condignis, & ita gratia non ſit gratia, ſed merces.

15. Confirmatur ſecundò, quia ſi Chriſtus per merita futura potuit mereri vnionem, cùm aliunde perfectior modus habendi dona ſit, habere ea ex meritis, quàm ſine illis, vt fatetur ipſe Suarez *ſect.* 3. *in principio*, cur negat, de facto datam fuiſſe vnionem ea meritis.

Inſtantia. Reſpondet, hoc procedere in ordine ad potentiam abſolutam, non de facto, quia ea natura rei meritum debet eſſe prius præmio.

Sed contra inquiro, qua prioritate debeat eſſe prius, prioritaténe eaequutionis, an ſolùm prævisionis? Non prima, quia non fuerunt prius poſita merita Chriſti, quàm gratia antiquorum Patrum, quæ fuit ea Chriſti meritis; ſi verò ſermo ſit de prioritate prævisionis, jam tu admittis, ad hanc prævisionem ſufficere, quod merita Chriſti videantur priùs ex vi decreti, & intentionis efficacis, vt movere poſſint: ergo iam habent ſufficientem prioritatem, vt de facto potuerit Deus ea illis moveri ad exequutionem Incarnationis; nam de facto prius viſa fuerunt in intentione, quàm Deus vellet exequi Incarnationem.

Ratio denique à priori huius doctrinæ eſt, 16. quia merita, licèt moveant vt prævisa, non tamen movent niſi vt videntur eatitura, & ſecundùm quod habent, quando re ipſa eaiſtunt; ſed quando re ipſa exiſtunt, non poſſunt movere ad ponendum id, quod ipſa merita habent independenter à præmio: ergo nec vt prævisa poſſunt ad hoc movere: habent autem jam tunc exequutionem paſſivam, ſeu poſita eſſe à parte rei; ergo non poſſunt mereri, quod ponatur à parte rei: ergo nec decretum eaequutionis. Quod idem argumentum fieri poteſt de exequutione vnionis, quia merita etiam prævidentur vt merita, & per conſequens vt re ipſa habitura valorem ea vnione re ipſa ponenda: ergo vt ſic prævisa, non poſſunt mereri, quod ponatur illa vnio, à qua provenit totus eorum valor. Repugnat ergo Chriſtum per merita futura poſt vnionem potuiſſe mereri productionem eiuſdem vnionis. Quare Auguſtinus locis ſuprà allegatis, vt probaret, Chriſtum non meruiſſe vnionem, ſolùm eacluſit merita præcedentia; ſuppoſuit enim pro *Auguſt.* certo, non potuiſſe eam mereri, niſi per merita præcedentia; & ideo ea negatione omnis meriti præcedentis infert, non meruiſſe vnionem, quod ſi potuiſſet eam mereri per merita ſubſequentia, non fuiſſet efficaa illatio Auguſtini: qui etiam perperam arguiſſet contra Semipelaginos, contra quos ſolùm voluit probare, non præcedere meritum vllum ante fidem, vel primam gratiam, nihil prorſus curans de meritis futuris; quia non vidit, quomodo ea iſtis meritis poſſet homo mereri primam gratiam.

Obiicit pro ſe Suarez eaemplum vulgare Re- 17. gis dantis militi pauperi equum, & arma antici- *Obiectio.* patâ ſolutione pro meritis, quæ armis, & equo inſtructus præſtiturus eſt. Ecce pro meritis futuris datur principium eorundem meritorum. De hoc eaemplo latè in materia de gratia, & de prædeſtinatione.

Nunc breviter dico, equum, & arma non *Diſſoluitur.* fuiſſe primò data in præmium, ſed gratis, ſub conditione operum futurorum, ita vt iis factis, poſtea eſſent ſub dominio militis; iis verò non factis, redderentur Regi: data ergo ſunt ab initio non quia miles meruerat, ſed vt mereretur; poſtea verò perſeverant in dominio militis ex meritis iam factis.

Alij ergo, vt poſſibilitatem huius meriti ſub- 18. ſequentis defendant, dicunt Deum potuiſſe de- *Alia obiectio.* cernere humanitatem Chriſti cum hac, vel illa ſubſiſtentia diſiunctim, & vt ſic potuit videri à Deo futura, & meritura; tunc autem ea iis meritis jam prævisis potuit Deus velle dare illi ſubſiſtentiam Verbi, quod in primo decreto non deſignaverat, ſed aliquam ſubſiſtentiam diſiunctim.

Sed contra hoc etiam eſt, quia in eo caſu *Reijcitur.* non daret Deus vnionem ex his meritis prævisis, quæ poſtea fuerunt, ſed ex aliis. Probatur conſequentia, quia hoc meritum, non ſolùm includit operationem, ſed valorem, & dignitatem: valor autem huius meriti, quod de

facto

facto fuit, vel includit vnionem, vel provenit neceſſariò ab vnione: ergo ſi pro eo ſigno non videtur vnio futura, non videtur hoc meritum: ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod poſtea fuit.

19. *Inſtantia.* Reſpondebis, pro eo ſigno priori, non videri à Deo hoc meritum determinatè, quod poſtea extitit, nec aliud determinate, ſed aliquod meritum futurum diſiunctim, hoc, vel illud; & ex præuiſione illius meriti diſiunctim moueri Deum ad dandam vnionem.

Refellitur. Sed contrà, quia licèt non videatur pro eo ſigno hoc meritum determinatè, cæterùm quando de facto datur vnio, datur in præmium huius meriti, non enim datur in præmium alterius meriti poſſibilis, quod nunquam erit, ſed huius, quod de facto exiſtit; quia Deus ſciens, eſſe futurum aliquod meritum, vult dare vnionem in præmium illius meriti, quod exiſtit, quodcumque illud ſit: ergo de facto hoc meritum, quod exiſtit, remuneratur per vnionem: ſed hoc meritum, quod de facto exiſtit, includit valorem provenientem ab vnione: ergo hoc meritum accipit pro præmio ſe ipſum; quod ex terminis repugnat: nec enim potuit Deus in particulari, vel in confuſo decernere præmiare meritum futurum, quodcunque illud eſſet, dando pro merito idem meritum. Confirmatur, quia alioquin poſſet Deus decernere futuritionem alicuius hominis diſiunctim, & bonam eius operationem, & propter merita hominis in communi, vel diſiunctim futuri velle, quod ille homo futurus eſſet Petrus, item velle meritum in communi, & propter illud velle, quod illud meritum eſſet actus charitatis; quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda.

20. *Alia inſtantia.* Reſpondebis ſecundò, pro eo ſigno priori non videri meritum Chriſti cum valore condigno, ſed congruo proveniente ab entitate ſupernaturali ipſius actus; vt ſic enim nihil aliud includit etiam de facto, & propter hoc meritum congruum determinatè, quod de facto exiſtit, velle Deum dare vnionem illi humanitati, & per conſequens valorem condignum ipſis actibus: in qua conſideratione iam conſiſtioguuntur omnino merita & præmium.

Euertitur. Sed contra hanc ſolutionem adhuc eſt inconveniens ſuprà poſitum, quod in eo caſu principium meriti caderet ſub ipſum meritum; quia licèt pro eo ſigno priori non viderentur ea merita cum dependentia ab vnione; cæterùm de facto non exiſtunt ea opera, niſi dependenter ab vnione: ergo ea vnio non poteſt obtineri per illa merita. Antecedens probatur, quia in primis ea opera de facto dependent à natura, vt terminata per talem ſubſiſtentiam, de facto enim ſubſiſtentia præſupponitur vt conditio ad omnem operationem: ergo de facto ſubſiſtentia comparatur ad operationem, vt principium eius operationis. Deinde de facto operationes Chriſti procedunt ex virtutibus infuſis, quæ ſupponunt etiam vnionem, & datæ ſunt ad exigentiam vnionis: ergo vnio etiam ex hoc capite comparatur vt principium mediatum earum operationum.

21. *Evaſio.* Dices, pro eo ſigno non conſideratur meritum, vt dependens ab hac ſubſiſtentia, vel ab his habitibus, ſed ſolùm vt dependens ab aliqua cauſa: & licèt meritum non poſſit mereri ſuum præmium, à quo pro eo ſigno videtur dependens; poteſt tamen mereri aliud præmium, à quo pro eo ſigno non videtur dependens, ſicut Chriſtus meruit procedere à Patribus antiquis, vt à principio, quia pro eo priori, quo viſus eſt Chriſtus merens, nondum videbatur pendens à Patribus, ſed ab aliqua cauſa.

Sed contrà, quia ſi aliquid probat axioma commune, quod principium meriti non cadit ſub meritum, probat ſanè, nullum omnino principium, vel cauſam meriti poſſe ſub illud cadere. *Præcluditur.*

Ratio autem à priori huius repugnantiæ fundatur in natura meriti, quod eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij, & per conſequens debet habere prioritatem cauſalitatis, ſeu naturæ reſpectu præmij: prioritas autem naturæ, & cauſalitatis, eſt prioritas independentiæ; conſideratur enim pro eo priori iam entitas cauſæ independenter à ſuo effectu, id eſt, habens ſufficienter ſuum eſſe aliunde, quin illud accipiat à ſuo effectu, vt explicui in primo Phyſicorum: ergo meritum pro illo priori, quo procedit, conſideratur independens à præmio: ergo non poteſt realiter dependere à præmio, tanquam à vera cauſa: ergo repugnat, quod ſit meritum reſpectu cauſarum, à quibus de facto dependet. Et ſanè hoc argumentum non ſolùm probat de cauſa immediata, ſed etiam de cauſis mediatis, & remotis; quia non minùs repugnat, dependere aliquid mediatè, quàm immediatè à ſuo effectu; nam etiam cauſa mediata habet prioritatem mediatam, & independet mediatè ab effectu mediato.

Confirmatur primò, quia non ſolùm cauſa aliqua in communi, vel diſiunctim, ſed hæc numero cauſa determinatè, quæ de facto influit, habet veram prioritatem cauſalitatis reſpectu effectus: ergo quando exiſtunt Chriſti merita, habent poſterioritatem reſpectu huius cauſæ, à qua determinatè dependent: ergo non poſſunt habere aliquam prioritatem reſpectu eiuſdem cauſæ, quia hæc numero cauſa habet veram prioritatem reſpectu meritorum: ergo veram independentiam ab eiſdem meritis: ergo repugnat, quod dependeat ab eiſdem meritis. 22.

Confirmatur ſecundò, quia vt ſuprà vidimus, ſi hic modus dependentiæ eſſet poſſibilis, non eſt cur negetur de facto, & per conſequens deberes admittere, Chriſti humanitatem de facto per opera ſubſequentia meruiſſe ſuam vnionem, decernente Deo priùs merita illa diſiunctim, vel cum dependentia ab aliqua cauſa diſiunctim, & poſtea propter merita jam præviſa ſub ea conſideratione decernente vnionem in particulari.

Ad rationem verò dubitandi ex eo, quod Chriſtus de facto meruerit gratiam ſuis progenitoribus, dicemus in ſequentibus.

SECTIO III.

Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum.

QVatuor poſſunt dubitari circa merita antiquorum Patrum. Primum, an Patres condigne meruerint Incarnationem? Secundum, an potuerint eam mereri de congruo? Tertium, an meru- 23. *Dubia circa merita antiquorum Patrum.*

meruerint eam de facto? Quartum, an meruerint aliquam circunſtantiam huius myſterij.

Remouetur dubium primum. Et quod attinet ad primum, certum eſt, non præceſſiſſe meritum condignum, imò nec potuiſſe præcedere; quia merita puri hominis, etiam juſti, & grati adæquantur condignè per augmentum gratiæ, & gloriæ: ergo non habent valorem ad vnionem hypoſtaticam, quæ eſt præmium longè excellentius, & altioris ordinis.

24\. *Communis Theologorum circa opera Patrum, vel iuſtorum.* Conſentiunt etiam communiter Theologi, quod opera Patrum, vel alterius iuſti habeant de ſe congruitatem ad promerendam ſubſtantiam Incarnationis: quod tamen non caret omnino difficultate, quia plus excedit vnio hypoſtatica actus hominis iuſti, quam gratia habitualis actus bonos naturales; quare ſicut actus bonus naturalis non habet ex ſe congruitatem ad meritum gratiæ, vt docet communis ſententia, ita nec actus ſupernaturalis hominis puri videtur habere congruitatem ſufficientem per modum meriti reſpectu vnionis hypoſtaticæ.

Suarez. Pro quo dicendi modo afferri poteſt P. Suarez Infrà *diſp.* 18. *ſect.* 3. §. *ſed quamvis hæc*, vbi dicit, minorem proportionem eſſe inter ordinem gratiæ habitualis, & ordinem vnionis hypoſtaticæ, quàm inter ordinem naturæ, & ordinem gratiæ habitualis, magis enim ſuperatur gratia habitualis ab vnione hypoſtatica, quàm natura à gratia habituali. Denique hanc ſententiam amplectuntur aliqui recentiores negantes, potuiſſe humanitatem Chriſti per aliquod meritum tempore, vel natura præcedens mereri vnionem cum perſona Verbi etiam de congruo, quia totum illud meritum nullam habebat proportionem cum tali præmio.

25\. *Contraria opinio probabilior.* *Suarez.* *Vaſquez.* Contraria tamen ſententia communiter videtur ſupponi, vt dixi, à Theologis, quam expreſsè ſequitur P. Suarez *in præſenti, diſp.* 10. *ſect.* 3. §. *dica tertiò*, & P. Vaſquez *in præſenti, diſp.* 22. *n.* 17. vbi dicit, neminem oppoſitum docuiſſe, quam ego etiam vt probabiliorem amplector. Ad exemplum verò actuum naturalium, per quos non poſſumus mereri etiam de congruo gratiam habitualem, reſponderi poteſt retorquendo in primis illud exemplum; nam ſi illud aliquid probat, videtur etiam probare, nec Chriſtum ipſum potuiſſe mereri per actus ſupernaturales de condigno, aut de congruo aliam vnionem hypoſtaticam pro alia humanitate; nam actus naturales, ſi habent talem improportionem, ita ſunt improportionati ad merendam gratiam, vt nec etiam homo iuſtus poſſit de facto per actus naturales mereri gratiam ſibi, vel alteri, vt videbimus in tractatu *de gratia*; ſi enim id fieri poſſet, iam de facto eſſent multa merita condigna in homine juſto, quæ non orientur ex fide, ſed ex cognitione alia luminis naturalis: quod videtur eſſe contra communem doctrinam Patrum, vt ibi probabitur: ergo ſimiliter dicendum eſſet, propter eandem, vel majorem improportionem, quam actus boni etiam ſupernaturales habent cum gratia vnionis, eos nec etiam in Chriſto eſſe proportionatos ad promerendam aliam vnionem. Omnes ergo fateri debemus, maiorem quidem diſtantiam eſſe inter gratiam habitualem, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, ſeu in perfectione entitativa; minorem tamen in genere proportionis, & habitudinis vnius ad aliud. Sicut etiam magis exceditur in perfectione lumen gloriæ à Deo, quàm anima rationalis, vel ſubſtantia Angeli; & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciendam viſionem claram Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. Sic ergo poterit minor improportio eſſe inter opera iuſti, & vnionem hypoſtaticam in ratione meriti, quàm inter opera naturalia, & gratiam.

Vnde autem proveniat hæc minor impro- 26.
portio? P. Suarez *dicta ſect.* 6. *vbi ſuprà*, ſignificat provenire ex duplici capite. Primò ex eo, *De improportione quaſtiuncula.* quod licèt gratia habitualis non petat vnionem; tamen ſuppoſito, quod vnio futura ſit ex divina ordinatione, non poteſt eſſe convenientior diſpoſitio ad eius exſequutionem, quàm per juſtitiam, & bona opera. Sed contra hoc eſt, quia eodem modo poteſt dici, quod ſuppoſito, quod Deus velit producere gratiam, vel dare auxilia ſupernaturalia, non poteſt eſſe convenientior diſpoſitio, quàm per iuſtitiam naturalem, & bona opera naturalia; nam ſicut ad vnionem hypoſtaticam non poteſt diſponi humanitas per aliam vnionem; ita ad primum auxilium ſupernaturale non poteſt diſponi homo per alia opera ſupernaturalia: diſponetur ergo convenienter per opera bona naturalia.

Ideo addit ſecundam rationem, quod ſcili- 27.
cet homo per actus naturales viribus naturæ elicitos non poteſt attingere etiam objectivè perfecto modo ordinem ſupernaturalem; at verò gratia poteſt hoc modo attingere vnionem hypoſtaticam, credendo ſcilicet, & deſiderando illam. Sed nec hæc ratio videtur ſufficiens; nam poſſe, vel non poſſe obiectivè attingere aliquid, non ſufficit ad formandam proportionem, vel improportionem inter meritum, & præmium: nam per lumen naturæ non melius, nec diſtinctius cognoſcimus beatitudinem naturalem, & eius eſſentiam, quàm hæreticus cognoſcat per actus etiam naturales beatitudinem ſupernaturalem, & eius eſſentiam; & tamen poteſt homo in pura natura illam, non tamen iſtam mereri per actus bonos naturales. Deinde non apparet vnde, aut cur ad merendum aliquod præmium exigatur perfecta eius cognitio; ſi enim dicas neminem poſſe mereri, niſi id, quod poteſt deſiderare: contra hoc eſt, quia homo iuſtus meretur beatitudinem ſupernaturalem, & deſiderat illam, cùm tamen non cognoſcat illam perfectè, quia nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus in cœleſti patria: ſufficit ergo ad deſiderandum, & ad merendum aliqua imperfecta præmij cognitio: eiuſmodi autem notitia imperfecta poteſt vtique haberi circa vnionem hypoſtaticam, & alia dona ſupernaturalia, etiam per actus naturales; nam poſſumus bene cognoſcere naturæ lumine, Deum poſſe in genere dare aliqua dona ſupernaturalia, & quæ ſuperent omnem noſtram cogitationem, & exiſtimationem, cùm Deus ſit infinitus, & noſtra cogitatio ſit adeò limitata: ergo poſſumus ſaltem in communi deſiderare, & petere illa bona ſupernaturalia, quæ imperfectè cognoſcimus. Imò hoc argumento probat S. Thomas 1. *parte*, *quæſt.* 12. *art.* 1. poſſibilitatem viſionis claræ Dei, quia ſcilicet omnes homines naturaliter deſiderant videre Deum: ergo omnes concipiunt

natura

naturaliter viſionem Dei, quantum ſatis eſt ad eam deſiderandam.

28. Aliter ergo poſſumus reddere rationem illius majoris proportionis inter gratiam habitualem, & vnionem hypoſtaticam, quia ſcilicet vtraque eſt intra idem genus ſupernaturalitatis; & licèt intra illud genus ſit maxima diſtantia vnius ab alia, adhuc cum illa diſtantia poteſt eſſe communicatio, & habitudo mutua inter illas. Sicut in eadem republica cives etiam infimi, & pauperes habent majorem communicationem, & vnitatem cum cive opulentiſſimo ejuſdem civitatis, quàm alij cives divites alterius reipublicæ: nam hæc vnitas, & habitudo non fundatur in æqualitate perfectionis, vt dixi, ſed in convenientia, & in eo, quod omnia pertineant ad idem corpus, ſeu ad eundem ordinem rerum, quamvis intra illum maximè diſtent. Sic enim magis diſtant inter ſe in perfectione vbicatio lapidis, & anima rationalis, quàm viſio Dei, & Angelus; & tamen illa duo pertinent ad eundem ordinem entium naturalium, & reſpiciunt ſe multiplici habitudine proportionis; hæc verò non pertinent ad eundem ordinem, nec habent inter ſe illam mutuam proportionem. Quod autem vnio hypoſtatica, & gratia habitualis pertineant ad eundem rerum ordinem, colligitur tum ex eo, quod vtraque faciat concives ejuſdem cœleſtis civitatis, in qua Chriſtus eſt caput, reliqui verò juſti ſunt membra illius reipublicæ: caput autem, & membra debent habere aliquam proportionem inter ſe; tum etiam potiſſimè, & à priori, quia vtraque ordinatur ad eundem finem, ſcilicet ad eandem beatitudinem viſionis beatæ: tam enim gratia habitualis, quàm vnio hypoſtatica eſt radix ordinans ſubjectum, in quo eſt ad videndum clarè Deum: & quamvis vnio hypoſtatica propter ſuam excellentiam exigat excellentiorem viſionem, quàm ſit in aliis juſtis, & beatis, hæc tamen differentia non extrahit ad alium ordinem: certum eſt autem, quod vnitas, vel diverſitas alicujus corporis politici attendi debet potiſſimùm ex eodem, vel diverſo fine, ad quem membra illius corporis ordinantur. Sic enim videmus alium eſſe ordinem vnius civitatis, alium vnius religionis, alium vnius exercitus, &c. quia nimirum civitas ordinatur ad quietem, & pacem civium, religio ad perfectionem Chriſtianam, exercitus ad debellandos hoſtes, &c. & ſecundùm has diverſas conſiderationes, & habitudines ad diverſos fines exigunt operationes, ac præmia, & ſupplicia etiam valdè diverſa. Sic etiam ſtatus naturæ ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem naturalem, & ibi ſiſtit; ſtatus verò ſupernaturalis ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem ſupernaturalem viſionis Dei: quare in ordine ad hunc finem obtinendum, & poſſidendum, efficiunt idem corpus vnio hypoſtatica, & gratia habitualis; & faciunt concives in patria Chriſtum, & cæteros juſtos; hic verò facit gratia reliquos juſtos hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti: connectit ergo eos cum Chriſto; repugnat enim quod ordinet eos ad idem bonum vltimum, & ad eandem felicitatem participandam, & non connectat eos cum illo, ad cujus conſortium, & cohabitationem eos deſtinat: nam ſi eſſet aliqua dignitas, ratione cujus aliquis deberet aſſiſtere ſimul cum Cardinalibus, & eligere cum illis Pontificem, jam eo ipſo connecteret ſubjectum aliquo modo cum Cardinalibus. Non ergo eſt ita aliena gratia habitualis à gratia vnionis, ſicut natura à gratia habituali; natura enim ſecundùm ſe nullo modo ordinatur ad illum finem, ad quem ordinatur gratia habitualis, nec petit aliquod conſortium cum illa; quare non eſt mirum, quod non poſſit mereri aliquid pertinens ad gratiam, quia ea ſolùm poteſt mereri, quæ expediunt, vel ordinantur ad ſuum finem, & ad bonum illud, quod intendit: gratia autem non ordinatur ad eum finem, ſed ad alium longè diverſum; at verò cùm gratia, & vnio hypoſtatica ordinentur ad eundem finem, ſcilicet ad eandem beatitudinem viſionis Dei, non repugnat gratiæ mereri ſaltem de congruo vnionem, quia per hoc non meretur aliquid extra ſuum finem, ſed aliquid excellentiſſimè conducens ad eundem finem, ſeu excellentiſſimum gradum in ſuo fine debitum vnioni hypoſtaticæ: nam licèt vnio ſit melior viſione, tota tamen ordinatur ad viſionem, tanquam ad vltimum, & adæquatum finem: imò in ratione præmij non conſideratur ſine ordine ad viſionem; nam ſicut gratia habitualis eſt melior viſione, cujus eſt prima radix; & tamen in ratione præmij non eſt aliquid diverſum, quia in tantum gratia eſt præmium bonorum operum, in quantum affert ſecum jus ad gloriam: ſic vnio hypoſtatica, quæ eſt radix majoris viſionis, & gloriæ, in tantum eſſet præmium, in quantum affert ſecum illud jus ad majorem gloriam; atque adeò qui mereretur vnionem, præmiaretur quidem per illam, quatenus cum illa acciperet jus ad excellentiſſimam gloriam. Non tamen poteſt aliquis de condigno illam mereri, quia oporteret mereri gloriam infinitam; nam quacumque gloria finita data, adhuc major, & major poſſet tribui condignè habenti vnionem: ergo qui non poteſt mereri gloriam infinitam ſyncategorematicè, non poteſt mereri vnionem hypoſtaticam. Conveniunt enim vnio, & gratia habitualis in ratione præmij formaliter, cùm vtraque in tantum ſit præmium, in quantum eſt radix, & principium felicitatis, & beatitudinis ſupernaturalis, licèt vnio ſit radix majoris beatitudinis, quàm gratia; ſemper tamen intra idem genus, atque adeò meritum, quod habet proportionem ad merendam gratiam, habebit etiam proportionem aliquam ad merendum de congruo excellentiſſimam gratiam vnionis, quæ in ratione præmij non videtur eſſe in alio genere, cùm ſit radix ejuſdem felicitatis, & gloriæ, licèt in gradu excellentiori.

Hoc ergo ſuppoſito circa poſſibilitatem, reſtat nunc dubium principale, an de facto antiqui Patres meruerint Incarnationem Verbi.

SECTIO IV.

An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel ejus circumſtantias.

PRima ſententia affirmat, quam ſequitur Suarez *ſect.6.* conſequenter ad ſua principia illam explicans, ita vt meruerint executionem 29. *Sententia affirmatiua Suarij.*

Card. de Lugo de Incarnat. N Incarna

Incarnationis, non verò prædeſtinationem illius; quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, poſtea verò ex meritis Chriſti ſic prævifis data fuit gratia Patribus, qui poſtea meruerunt Incarnationem de congruo quoad ejus exequutionem.

Impugnatur à Vaſquez. Hanc ſententiam latè, & acriter impugnat Vaſquez *diſp.* 2 a.c.6. & ex principiis ſupra poſitis pariter rejicitur, quia merita Chriſti, non vtcunque, ſed vt re ipſa extiterunt, fuerunt prævifa ante omnia merita Patrum; ſuppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Chriſtum: ergo Patrum merita non poſſunt mereri Incarnationem; eſſent enim priùs in prævifione reſpectu Incarnationis; cùm tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem reſpectu eorum meritorum.

30. *Inſtatur.* Dicunt, merita Chriſti prævideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt poſita in exequutione, ſed vt in intentione, ſubſequi verò vt poſita in exequutione.

Inſtantia occurritur. Sed contrà; nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non ſolùm prævidetur intentio Incarnationis (hæc enim non movet vt meritum) ſed ipſa realis Incarnatio, & merita Chriſti futura cum ſua reali exiſtentia, & poſt merita Patrũ non ſolùm ſubſequitur executio Incarnationis, id eſt voluntas exequutiva, ſed ipſa Incarnatio, & merita Chriſti ſecundùm realem exiſtentiam: ergo eadem Chriſti merita ſecundùm ſuum eſſe reale habent prioritatem, & poſterioritatem prævifionis reſpectu meritorum Patrum: quod ſi ſemel admittas, ſequitur aliquem poſſe mereri ſibi primum auxilium gratiæ, per conſenſum nimirum prævifum in intentione poterit mereri auxilium ad exequutionem ejuſdem conſenſus, vt ſuprà probavimus.

31. *Sententia negativa probabilior.* *Scotus. Marſilius. Vaſquez.* Secunda ergo ſententia probabilior negat, antiquos Patres meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marſilius, & alij, quos ſequitur Vaſquez *vbi ſuprà*, *cap.*4. & eſt communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia ſi Patres meruiſſent ſubſtantiam Incarnationis, meruiſſent principium ſuorum meritorum, vt ſuprà vidimus. Neque obſtat, Patres antiquos oraſſe, & deſideraſſe Chriſti adventum, Iſaiæ 45. *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant juſtum*: & cap.64. *Vtinam dirumperes cælos, & deſcenderes.* Pſal.105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*, & alibi ſæpè.

Evaſio. Reſpondetur enim Patres non poſtulaſſe ſubſtantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certiſſimè futuram, ſicut modò credimus futurum diem iudicij; ſed poſtulaſſe accelerationem, & manifeſtaſſe ſimul deſiderium vehemens, quod habebant Incarnationis.

Occluditur. Dices, licèt certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Sed contrà, quia credebant futurum Chriſtum, non vtcumque, ſed vt mediatorem vniverſalem, & per conſequens vt principium omnis gratiæ, quam ipſi habebant: ergo intelligebant, Chriſtum futurum independenter ab eorum orationibus, & meritis; cauſa enim non dependet à ſuo effectu, vt ſuprà diximus.

32. Huic ſententiæ videtur etiam aliquo modo obſtare S Thomas *in præſenti, art.* 11. *in fine corporis*, his verbis: *Ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* *S. Thom.*

Reſpondetur, S. Thomam magis ſtare pro noſtra ſententia, quia in eodem articulo *ad* 3. negat B. Virginem meruiſſe Incarnationem, ſed ſolùm dicit meruiſſe de congruo dignitatem matris, vt videbimus *ſect. ſeq.* ergo multò magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo S. Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo, quantum eſt ex parte valoris operum ad merendum; habebant enim ea opera congruitatem ex ſe ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu ſecundo, nempe quod Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud jam præcedebat ante ipſa merita. *Explicatur S. Thomas circa hanc quæſtionem.*

Reſtat ergo quarta difficultas, an Patres antiquì meruerint de congruo Incarnationem, ſaltem quoad aliquas circumſtantias? Tres ſunt potiſſimæ hæ circumſtantiæ, quæ poſſunt venire in quæſtionem. Prima eſt, quod Chriſtus natus fuerit ex eorum progenie; ſecunda eſt circumſtantia loci; tertia circumſtantia temporis. De his & ſimilibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect.*6. & Vaſquez *cap.*4. tum quia quoad iſtas circumſtantias non obſtat ratio ſuprà poſita; potuit enim priùs decerni, & prævideri Chriſtus futurus; poſtea verò ex meritis Patrum decerni, quod naſceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c. tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura: nam *Geneſ.*22 dictum eſt Abrahæ, *quia obediſti voci meæ, benedicentur in ſemine tuo omnes gentes*: quam promiſſionem exponit de Chriſto Paulus *ad Galat.*6 Item ad David facta eſt eadem promiſſio, Pſal.131. *Iuravit Dominus David veritatem, & non fruſtrabitur eum: de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* Quæ promiſſio fuit remuneratoria pro voluntate, quam David habuit ædificandi domum Domini, vt inſinuatur 2. *Reg. cap.*7. 33. *Difficultas quarta circa meritum antiquorum Patrum.* *Suarez. Vaſquez.*

34. *Authoris mens.* Ego tamen de duabus primis circumſtantiis aſſentior cecidiſſe ſub merita Patrum; de tertia verò, ſcilicet de temporis circumſtantia, valde dubito, quia licèt alij effectus non individuentur in ordine ad circumſtantiam temporis, cæterùm meritum in ratione meriti includit temporis durationem: nam actio, & duratio non diſtinguuntur inter ſe, meritum autem in ratione meriti eſt actio voluntatis, vel ſaltem includit actionem, & per conſequens hoc meritum in ratione ejus meriti includit hanc durationem. De hoc tamen non poſſumus hîc ex profeſſo agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi.

Et quidẽ independenter ab illa ſententia identificante actionem cum duratione, omnes debent admittere meritum in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens majorem durationem, cenſetur duplex meritum: ergo in ratione meriti non includit ſolam entitatem præſcindentem à duratione, ſed includit durationem, & per conſequens hoc meritum includit hanc durationem: ergo non potuerunt

fuerunt prævideri hæc Chriſti merita, vt hæc ſunt, niſi præviderentur cum hac duratione.

Dubium. Pro nunc ergo ſufficit dubitare de hac circunſtantia, quam etiam apertè negat fuiſſe ex meritis Patrum *Lorca.* Lorca *in præſenti, diſp.* 22. *circa fin.* & aliqui recentiores, quibus videtur conſentire P. Salmeron *Salmeron.* *tom.* 14. *diſp.* 29. *in cap.* 4. *ad Gal.* ſuper illa verba, *vſque ad præfinitum tempus*, &c. vbi dicit allegoriam ſumi à pupillis, quibus jus civile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere ſolet. *Auguſt.* Et favet Auguſt. *tom.* 4. *quæſt.* 83. in quæſt. ex novo Teſtamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quando debuit venire, voluntatis ſuæ rationem ſequutus, non meritorum; nam ſi merita perpendas, venire non debuit.*

35. *Oppoſitio.* Opponi ſolet illud Pſal. 11. *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum, nunc exſurgam, dicit Dominus*: ſed hoc non tam, de Incarnatione, quàm de opportuno remedio noſtræ neceſſitatis intelligi poteſt. Opponitur etiam ex Dan 9. *Septuaginta hebdomades abbreviatæ ſunt ſuper populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum*: vbi abbreviatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Rejicitur. Verùm neque hoc vrget, quia ly *abbreviatæ*, in Hebræo ſonat idem, quod *ſtatutæ, ac definitæ ſunt*; apud Latinos verò idem eſt, ac ſi dicas, jam tempus breve eſt: nam ſolùm reſtant ſeptuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit *vt non videret mortem, niſi prius videret Chriſtum Domini*, non tam meruerunt accelerationem Chriſti, quàm dilationem ſuæ mortis, vel oblationem occaſionis videndi Chriſtum. Denique non obſtat, Patres antiquos petiiſſe hanc accelerationem, quia licèt id non impetrarent, indicabant tamen amorem, & deſiderium Chriſti, & diſponebant ſe ad fructum redemptionis copioſiùs in ſe participandum. Cæterùm addere poſſumus, Patres meruiſſe accelerationem Chriſti pro toto eo tempore, quo ejus conceptio præceſſit paſſionem, & mortem ejus; quia forſitan meruerunt de congruo nativitatem, & adoleſcentiam Chriſti, de quo dicemus *ſect.* 5.

36. *Difficultas prima.* Contra doctrinam hujus ſectionis, quatenus concedimus, Patres meruiſſe aliquam circunſtantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, ſunt duæ vulgares difficultates. Prima eſt, quia Chriſtus meruit de facto gratiam Patribus antiquis poſteriùs tempore ad ipſam gratiæ collationem: nam quando Chriſtus merebatur, jam ea gratia Patribus data erat: ergo non eſt contra rationem meriti, quod non præcedat, ſed ſubſequatur ad præmium, & quod remuneretur per aliquid antecedens.

Enodatur. Reſpondetur, meritum debere præcedere reſpectu præmij ſolùm in prævisione, quia non cauſat phyſicè, ſed moraliter, hoc eſt movendo præmiantem ad volendum præmium; ad hoc autem ſufficit prioritas prævisionis ſine prioritate temporis.

Inſtantia. Sed contrà eſt, quia non bene intelligitur, quomodo Chriſtus potuerit applicare ſua merita ſpecialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ ſciebat jam eſſe data; potuit quidem ſolvere ea, quæ priùs data fuerant ex ſpe illius ſolutionis, movere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuiſſe.

Reſpondeo hanc eſſe peculiarem difficultatem ex profeſſo examinandam infrà *quæſt.* 19. cùm egerimus de merito Chriſti, ideò in præſenti omnino omittenda eſt, ne extra ſuum locum minùs dignè tractetur. *Remittitur.*

Secunda difficultas eſt, quia Chriſtus debuit prævideri à Deo ante merita Patrum, non ſolùm operans, ſed à fortiori exiſtens: ergo dependens à ſuis cauſis: ergo genitus ex hac genitrice, ex his avis, & proavis: ergo non potuit hæc circumſtantia pendere ex meritis ipſius Chriſti, & per conſequens neque ex operibus Patrum, quæ ſupponebant merita Chriſti. De hac difficultate dicemus *ſect. ſequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam ſæpiùs repetere cogamur. 37. *Difficultas ſecunda.* *Simul remittitur.*

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel ejus circunſtantiam? Referuntur variæ ſententiæ.

RAtio difficultatis deſumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerunt ex meritis Chriſti: ergo ſupponunt Incarnationem: aliunde verò non videtur meruiſſe dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Chriſti: nam eſſe matrem, eſt concurrere ad generationem Chriſti: ergo ſi meruit maternitatem, meruit quod Chriſtus generaretur ſecundùm ſubſtantiam: ergo non ſupponit exiſtentiam Chriſti; vel ſi ſupponit Chriſtum, ſupponit eum exiſtentem independenter à Virgine. Deinde ſi meruit maternitatem, debuit habere hoc ipſum ex Chriſti meritis: ergo Chriſtus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in ſua exiſtentia: ergo jam principium aliquod meriti poteſt cadere ſub meritum, quod eſt contra omnem doctrinam ſuprà poſitam. 38. *Difficultatis ratio.*

Propter hæc aliqui, quos ſequitur Lorca *in præſenti, diſp.* 22. negant B. Virginem meruiſſe de congruo dignitatem maternitatis; nam licèt meruerit condignè ſuis operibus eum gradum gratiæ, & ſanctitatis, quem habuit, & quo facta eſt mater Chriſti decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod eſt eſſe matrem Chriſti. Hæc ſententia ſingularis eſt, & diſcedit à modo loquendi Patrum, qui paſſim dicunt B. Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri matrem Chriſti. Eorum loca vide apud Suarez *in præſenti, ſect.* 7. & 8. & apud Vaſquez *diſput.* 23. *cap.* 2. Ratione item probatur, quia non magis repugnat, Virginem meruiſſe maternitatem, quàm alios Patres meruiſſe eſſe Chriſti progenitores; hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & David, vt ex Scriptura vidimus *ſect. præcedenti*: ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Major probatur, quia Abraham non potuit mereri eſſe Chriſti progenitorem, niſi merendo, quod aliquis, vel aliqua ejus filia Chriſtum generaret, vel quod ipſe, vel alius ex ſuis poſteris generaret Dei genitricem; & hoc ipſum debuit Abraham mereri ex gratia per Chriſtum: ergo jam Chriſtus mereretur principium ſaltem mediatum ſui meriti. Non eſt autem minùs inconveniens, quod Chriſtus meruerit proce- 39. *Negant aliqui.* *Affirmant Patres.* *Suarez.* *Vaſquez.*

dere mediatè à ſuo proavo, quàm quod meruerit concipi à tali genitrice; nam ſicut pro eo priori ante omnem gratiam datam ſuis patribus prævideri debet Chriſtus exiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis; ita pro eo ſigno debent ejus cauſæ videri exiſtentes dependenter à ſuis etiam cauſis; quamvis non à cauſis exiſtentibus pro eodem ſigno, ſed pro alio mediato: vel ſi pro eo ſigno Virgo non videtur exiſtens cum dependentia à talibus parentibus, etiam Chriſtus potuit præviderì exiſtens, & non cum dependentia à tali matre: ergo eadem ratio procedit de merito Virginis, & aliorum progenitorum.

40. *Alij diverſè ſentiunt.* Alij ergo communiter, & veriùs concedunt, Virginem meruiſſe de congruo maternitatem. Ita Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà*, cum aliis Theologis communiter. Quomodo autem ex hoc non ſequatur, Chriſtum meruiſſe principium ſui meriti, variæ ſunt ſolutiones. Suarez confugit ad diverſos ordines intentionis, & exſequutionis, quos jam rejecimus in ſuperioribus. *Effugium.* Alij ſupponunt, matrem non habere concurſum cauſæ efficientis in generatione filij, ſed ſubminiſtrationem ſolius materiæ; ex quo inferunt, Chriſtum potuiſſe præviderì independenter à Virgine, & poſtea ex Chriſti meritis Virginem habuiſſe gratiam, qua meruit habere in ſe illam partem materiæ, ex qua Chriſti corpus futurum jam fuerat præviſum. Ita videtur ſentire P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 23. cap. 4.*

41. *Excutitur.* Hoc tamen effugium non videtur ſolidum; tum quia verius eſt in Philoſophia, matrem habere concurſum efficientem in filij generationem; tum etiam, quia ad minus concurrit, fovendo illum in vtero, quod proprium munus eſt matris; & ita de facto concurrit B. Virgo ad conſervationem filij: ergo non præviſus eſt Chriſtus independenter à Virgine.

Evaſio. Dices, præviderì ſaltem potuiſſe pro primo inſtanti conceptionis; pro tunc enim adhuc non indigebat foveri.

Præcluditur. Sed contrà, quia merita Chriſti præviſa, ex quibus data fuit gratia Virgini, & Patribus, non fuerunt ſola merita illius primi inſtantis, ſed potiſſimè fuerunt merita mortis, & paſſionis, per quam Chriſtus perfecit omnium redemptionem, juxta illud Pauli ad Hebr. 10. *Vna enim oblatione conſummavit in æternum ſanctificatos.* Alioquin dicere poſſes, non fuiſſe Chriſtum paſſum, vel mortuum pro Virginis, & Sanctorum Patrum ſanctitate, quod videtur durum. Tempore autem paſſionis jam per te videtur Chriſtus pendere ſaltem mediatè à Virgine; quia niſi antea fuiſſet à Virgine conſervatus, non protraheret naturaliter vitam vſque ad illud tempus: ergo merita Chriſti præviſa non potuerunt cauſare concurſum, ſeu maternitatem Virginis, qualiſcumque ea fuerit.

42. Denique nec pro illo primo inſtanti conceptionis potuit Chriſtus præviderì exiſtens, præſcindendo ab vtero matris: nam priùs natura quàm anima infundatur, & vniatur corpori, ſupponitur corpus debitè organizatum, & aptum omnino ad recipiendam animam; vna autem ex diſpoſitionibus debitis ex parte corporis eſt, quod ſit ita connexum matri, vt poſſit accipere alimentum ad hoc, vt poſſit nutriri; nec fieret naturaliter illa generatio, vel animatio, quando corpus non ſupponeretur taliter locatum intra vterum; ſicut nec fieret naturaliter illa animatio, quando corpus non ſupponeretur cum ventriculo, jecore, & aliis requiſitis ad nutritionem; non enim minùs requiritur ad nutritionem conjunctio illa fœtus cum matre, quàm jecur, aut ventriculus: ergo ſicut pro illo priori ante vnionem animæ cum corpore, debuit jam præviderì illud corpus organizatum, ita debuit præviderì conjunctum debitè cum matre per illud naturale ligamen, quod tunc pertinet quaſi ad ejus debitam organizationem: non ergo potuit præviderì à Deo Chriſtus in illo primo inſtanti naturaliter exiſtens, prout revera poſtea naturaliter extitit, quin videretur ejus corpuſculum conjunctum debitè cum matre ligamine illo naturali, quale alij pueri habent: ergo nec illo inſtanti potuit præviderì exiſtens, & merens, præſcindendo ab vtero matris in quo eſſet, & per conſequens non potuit mereri eo merito ipſam ſuæ matris maternitatem.

Aliqui ergo recentiores volunt, magis repugnare, quod cadat ſub meritum principium immediatum meriti, quàm principium mediatum; quia pro illo priori proximo conſiderantur omnia principia immediata, non tamen conſiderantur principia mediata, & remota: potuit ergo præviderì meritum Chriſti exiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis, & prout ſic mereri gratiam ſuis progenitoribus remotis, & B. Virgini, vt ſe diſponerent ad merendum de congruo habere Chriſtum ſucceſſorem, & filium, quia pro tunc meritum non prævidebatur dependens illo modo ab illis, ſed præſcindens à talibus principiis, & ſolùm prævidebatur meritum Chriſti dependens à talibus principiis immediatis, ſcilicet ab humanitate Chriſti, tanquam ab eliciente, & ab vnione, & perſonalitate Verbi, tanquam à dante valorem illi merito. 43. *Opinio aliquorum recentiorum.*

Hæc tamen differentia inter principium mediatum, & immediatum meriti non habet firmum fundamentum, & ex principiis ſuprà poſitis facile refellitur. Omnia enim inconvenientia, & omnes rationes, quibus probatur, principium meriti non poſſe cadere ſub meritum, pariter probant de principio mediato. Et in primis Auguſtinus, & alij Patres probantes contra Pelagium, & ejus reliquias, primam gratiam non poſſe dari ex meritis, nihil prorſus concluderent, ſi principium mediatum meriti poſſet eſſe ex ipſo merito; nam primum auxilium gratiæ poſſet eſſe aliquod, quod ſolùm concurreret mediatè ad merita. Si v. g. aliquis diceret, primum auxilium eſſe apprehenſionem de credibilitate myſteriorum fidei, ex qua apprehenſione generatur judicium credibilitatis, ex hoc judicio oritur pia affectio, ſeu voluntas credendi, ex hac voluntate aſſenſus fidei; ecce apprehenſio prima mediatè ſolùm concurrit ad primum meritum: ergo poſſet dari propter idem meritum, cujus eſt principium mediatum: vnde ergo probabitur eſſe contra rationem primi auxilij, quod detur ex meritis? Et tamen Auguſtinus, & alij Patres pro certo ſupponebant, quidquid antecedit primum meritum non poſſe eſſe ex meritis. 44. *Author non ſatisfacit.*

Rationes item, quibus illud axioma probatur, æquè militant contra principium mediatum, & immediatum. Prima eſt deſumpta ex repugnantia 45. *Examinantur rationes contrariæ. Prima.*

mutuæ

mutuæ prioritatis inter veras cauſas reales, quam repugnantiam adſtruit Ariſtoteles 5. *Metaph. c. 11.* vbi agens de prioritate naturæ, quam habet cauſa realis reſpectu ſui effectus, dicit illam conſiſtere in independentia cauſæ ab effectu, & non è contra; ſic enim ait. *Quædam verò ſunt, quæ ſecundùm naturam, & ſubſtantiam priora dicuntur & poſteriora, quæcumque contingunt abſque aliis eſſe, iſta verò ſine aliis minimè.* Quaſi dicat, illud dicitur prius natura alio, quod concipitur exiſtens præſcindendo ab illo, & non è contra: quare ea mente Ariſtotelis repugnat mutua prioritas naturæ, quia ſi hoc eſſet poſterius illo, jam non præſcinderet in ſua exiſtentia ab illo, & per conſequens non poſſet eſſe prius illo? Reperitur autem hæc prioritas naturæ ſolùm inter cauſam realem, quæ verè cauſat ſecundùm exiſtentiam, & inter ſuum effectum: non verò inter alias cauſas improprias, qualis eſt cauſa finalis, quæ ſolùm cauſat ſecundùm eſſe intentionale, hoc eſt apprehenſa vt poſſibilis; in hac enim cauſa non prærequiritur verum & abſolutum eſſe ad cauſandum, & ideo finis non eſt prior natura mediis, ſed potiùs poſterior, cùm à mediis realiter producatur. At verò meritum non cauſat vt poſſibile, ſed vt exiſtens: nam licèt non requiratur exiſtens de præſenti, quando datur præmium, poteſt enim præmium dari propter meritum præteritum, vel futurum; requiritur tamen omninò, quod aliquando exiſtat, & quod prius cognoſcatur exiſtens, quàm præmians velit dare præmium. Vnde quando meritum eſt præſens ei tempori, quo adeſt voluntas dandi præmium, meritum habet veram prioritatem reſpectu illius voluntatis, quia mediat cognitio meriti, quæ antecedit voluntatem præmij; cognitio autem meriti non eſt ante ipſum meritum, cùm non ſit cauſa meriti. Quod autem meritum ſit futurum, vel præteritum, parum refert: nam ſemper retinet eandem independentiam, & ſemper cognitio meriti futuri, vel præteriti eſt præſens, & prior, quàm volitio præmij. Ergo de primo ad vltimum omne meritum habet talem prioritatem independentiæ à præmio, vt poſſit cognoſci exiſtens antequam ſit voluntas præmij, & non poſſit è contra eſſe voluntas præmij ſine cognitione meriti: & hinc fit, quod principium meriti non poſſit eſſe præmium ejuſdem meriti.

46. Hæc autem ratio tota probat etiam de principio mediatò quocumque ejuſdem meriti; ſi enim meritum eſt prius natura ſuo præmio: ergo cognoſcitur exiſtens independenter à præmio: ergo intelligitur habere ſuum eſſe aliunde, quàm à præmio: ergo nec mediatè, nec immediatè pendet ab illo tanquam à principio: alioquin non poteſt cognoſci exiſtens independenter ab illo. Imò hoc ipſum argumentum probat, nec Chriſtum, nec ejus meritum poſſe cognoſci futurum præſcindendo à futuritione ſui principij mediati. Nam quando meritum cognoſcitur futurum antequam cognoſcatur præmium, v.g. ſi cognoſcatur à Deo futurum meritum Chriſti, antequam cognoſcatur Chriſtum pendere à B. Virgine, vel ab Abrahamo, jam tunc cognoſcitur Chriſtus exiſtens: ergo exiſtens dependenter ab aliqua cauſa, vel prima, vel ſecunda: ergo jam cognoſcitur operatura illa cauſa, de qua rurſus idem probabitur. Si enim cauſa Chriſti cognoſcitur exiſtens, jam cognoſcitur futura, vel independenter, vel dependenter ab aliqua cauſa, & per conſequens cognoſcitur futura illa alia cauſa, quæ erit cauſa mediata Chriſti, & ita poſſumus repetere idem argumentum, donec veniamus ad Abrahamum, & probemus, illum etiam ſaltem in confuſo cognoſci futurum, quando cognoſcitur Chriſtus futurus: falsò ergo ſupponis, exiſtentiam habere prioritatem in cognitione reſpectu ſui principij mediati; nam idem argumentum quod probat meritum Chriſti in ſua futuritione non poſſe cognoſci præſcindendo à cognitione principij immediati, & ideo non poſſe habere prioritatem reſpectu illius, idem etiam probat, Chriſtum futurum non poſſe præſcindere à ſuo principio futuro, & per conſequens non poſſe habere prioritatem independentiæ reſpectu illius, nec meritum Chriſti poſſe cognoſci futurum independenter à principio ipſius Chriſti, cùm meritum Chriſti non poſſit cognoſci ſine Chriſto futuro, nec Chriſtus futurus ſine ſuo principio immediato, ſicut nec meritum poteſt per te cognoſci ſine ſuo principio immediato.

Altera ratio, qua probatur principium meriti 47.
non poſſe cadere ſub idem meritum, eſt quia *Ratio ſecunda.* omne meritum poſtulat pro præmio aliquid aliud, præter id, quod merens jam cenſetur habere: ſicut enim non bene præmiaretur merens, ſi computaretur illi pro præmio idem actus bonus, quo meretur, ita vt virtus ipſa eſſet ſibi tota merces, tunc enim nihil retribueretur pro obſequio: ſic nec præmiaretur bene, ſi computaretur pro præmio aliquid, quod in ipſomet exercitio boni operis jam intelligitur haberi à merente, vt ſi computaretur pro præmio conſervationis ſuæ ſubſtantiæ, vel vitæ, quam tunc habet, quando bene operatur; quia nec hoc modo ditior eſſet merens poſt operationem bonam, cùm totum illud eſſe, & illa vita eſſet jam in bonis ipſius antecedenter ad meritum. Debet ergo dari pro præmio aliquid ſupra totum id quod jam videtur eſſe in ejus bonis, vt ſic aliquid plus habeat ratione boni operis, & obſequij præſtiti: hinc fit, principium meriti non poſſe eſſe ejuſdem præmium, quia quando cognoſcitur homo bene operans, jam cognoſcitur habere illud principium, cùm habeat meritum dependenter ab illo principio.

Hæc etiam ratio eodem modo probat de prin- 48.
cipio mediato, quod non poſſit eſſe præmium bo- *Evaſio.* ni operis, quia quando primùm cognoſcitur operans, & merens antequam præmietur, jam cognoſcitur habens illud, quod poſtea datur illi pro præmio, jam enim cognoſcitur exiſtens dependenter ab aliquo principio immediato, quod etiam dependeat ab alio, donec veniatur ad primum principium independens, nempe ad Deum: ergo dando illi pro præmio, quod pendeat à tali principio mediato, non datur illi de novo aliquid, quod non haberet antequam præmiaretur.

Dices, priùs cognoſcebatur quidem exiſtens dependenter ab aliquibus principiis mediatis in confuſo & disjunctim, non tamen ab hoc principio determinato: quare poteſt dari pro præmio determinatio ad hoc, vt dependeat magis ab hoc principio mediato, quàm ab alio, à quo poſſet dependere.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis hoc ipſum poſſes dicere de principio immediato, ſcilicet videri priùs meritum futurum præſcindendo à dependentia ab hoc, vel ab alio principio immediato, poſtea verò pro præmio dari determinationem ad hoc, vt pendeat potius ab hoc principio immediato, quàm ab illo; eodem enim modo poſſet priùs videri meritum futurum cum dependentia à principio immediato in confuſo, ſicut cum dependentia in confuſo à principio mediato, vt poſtea probabimus.

49. *Inſtatur.* Deinde impugnatur à priori hæc ſolutio, quia quamvis pro illo priori ſolùm cognoſcatur in confuſo dependentia futura ab aliquo principio mediato, illa tamen confuſio maximè in Deo cognoſcente diſtinctiſſimè omnia principia poſſibilia, à quibus illud meritum poteſt dependere, nihil aliud erit, quàm disjunctio inter omnia illa, ita vt pro eo priori videat Deus illud meritum habiturum exiſtentiam dependenter, vel ab hoc principio mediato, vel ab illo, &c. deſignando omnia poſſibilia; hæc autem disjunctiva in tantum eſt vera, in quantum poſtea verificabitur ratione alicujus particularis determinati ex illis, quæ ibi includuntur; non poteſt ergo Deus ea illa præviſione moveri ad volendum dare id, ratione cujus verificabatur illa cognitio disjunctiva; nam hoc eſſet dicere, Quia hæc voluntas operatura eſt bene cum aliquo ex his duobus principiis mediatis, volo quod operetur dependenter ab illo principio, quod re ipſa habebit: nam de facto ſolùm habet iſtud determinatè, & Deus vult in præmium bonæ operationis quod habeat iſtud: ergo vult dare pro præmio illud, quod jam in confuſo cognoſcebatur habitura, licèt pro eo ſigno non cognoſceretur determinatè, ſed disjunctim. *Refutatur.* Hoc verò videtur eſſe contra rationem præmij, qui enim vult præmiare, vult dare aliquid ſupra id, quod jam habet merens: merens autem non habet re ipſa dependentiam à principio mediato disjunctim, ſed dependentiam determinatam à principio mediato determinato: ergo voluntas præmiandi eſt voluntas dandi aliquid diverſum ab eo principio mediato, quod merens habuerit, quodcumque illud ſit. Itaque licèt pro eo ſigno ſolùm prævideatur merens operaturus bene dependenter ab hoc, vel illo principio mediato: voluntas tamen præmiandi debet ſervare ſuo modo eandem disjunctionem, volendo dare illi aliquod præmium diſtinctum à principio, quod re ipſa habuerit, nimirum diſtinctum ab hoc principio, ſi illud habuerit, vel diſtinctum ab illo, ſi illud habuerit: alioquin non erit præmium diſtinctum ab eo, quod merens jam habet.

50. *Declaratur exemplo.* Ad hoc autem declarandum eſt bonum exemplum relationis realis; nam de conceptu relativi eſt, quod diſtinguatur à ſuo termino, & quamvis idem poſſit eſſe relativum ad terminum, & ſimul terminus alterius relativi, adhuc participat conceptum illum relativi, quia non debet diſtingui ab omni termino, ſed ab illo, quem determinatè reſpiciat; ille enim conceptus communis eſt quaſi disjunctivus, qui debet verificari, & determinari in ſingulis relativis determinatis reſpectu termini etiam determinati, quem habuerit, ita vt hoc relativum diſtinguatur ab hoc termino ſuo, & illud ab illo termino ſuo, & ſic de aliis. Sic etiam de ratione voluntatis præmiandi eſt velle dare aliquid ſupra id, quod habet merens, qui conceptus eſt communis, & disjunctivus; debet tamen verificari in particulari, & determinatè per aliquid determinatum, quod in particulari diſtinguatur ab illo, quod determinatè habebit hic merens; tanta enim diſtinctio debet eſſe inter præmium, & inter id, quod habet merens, quanta inter relativum, & ſuum terminum; nam qui præmiatur, fit realiter ditior, & per conſequens debet addere aliquid realiter ſupra id, quod habet; non poteſt autem addere realiter, niſi id quod additur, diſtinguatur realiter, & non ſolùm ſecundùm conceptus noſtros magis, vel minus confuſos, ab eo quod habebat: debet ergo verificari illa vniverſalis poſtea in actu exercito, quatenus hoc quod determinatè accipit hic merens, differt realiter ab eo, quod determinatè habet jam ex parte principij; ad hoc autem non ſufficit velle ſolùm dare illi homini principium determinatum, poſtquam videtur habiturus hoc, vel illud principium in confuſo.

Confirmatur primò, & declaratur adhuc magis vis hujus rationis, quia pro eo priori, pro quo videtur futurus Chriſtus ante decretum Dei de tali, vel tali progenitore Chriſti, videtur Chriſtus futurus ex vi alicujus decreti, quo intenditur à Deo, & decernitur per modum intenſionis, vt concedunt adverſarij. De illo ergo decreto peto, an ſit voluntas etiam progenitorum Chriſti? Et quidem ſi res attentè conſideretur, negari non poteſt, quin per illud idem decretum Deus velit aliquo modo omnia etiam principia mediata Chriſti. Nam qui vult finem quem ſcit non poſſe acquiri, niſi per media, eo ipſo vult omnia media neceſſaria ad illum finem: cùm ergo Chriſtus non poſſit exiſtere, niſi dependenter ab aliquo principio, conſequens eſt, vt Deus volens Chriſtum exiſtere, eo ipſo velit, quod dependeat ab aliquo principio, hoc eſt vel ab ipſo Deo ſolo, vel à Deo, & ab aliqua cauſa creata: vult ergo Deus per illud decretum ſaltem ſub disjunctione, quod exiſtat illa cauſa creata, de qua redit idem argumentum; nam illam etiam vult Deus, quòd exiſtat dependenter vel à ſolo Deo, vel ab alia etiam cauſa creata, de qua debet idem velle ſub eadem disjunctione: quare eo modo debet Deus velle omnes Chriſti progenitores per illud decretum: ergo non poteſt poſtea velle præmiare Chriſtum dando illi dependentiam ab illis, vel ab aliquibus illorum: hoc enim eſſet dicere, Quia video Chriſtum exiſtentem, & bene operantem dependenter vel à me ſolo, vel ab aliquibus progenitoribus; ideo volo dare illi pro præmio, quod operetur dependenter ab aliquibus progenitoribus, & non à me ſolo: quod quidem ex ſe videtur eſſe contra naturam præmij, ſemper enim oportet diſtinguere id, quod merens affert de ſe, & ex ſuis, ab eo quod accipit à præmiante, vt conſtet quid, & quantum ſit, quod accipit loco præmij. Non poſſet autem diſtingui, ſi non conſideraretur merens jam dependens à ſuis principiis determinatis ante acceptionem præmij; nunquam enim ſcire poſſet, quid accipiat tanquam præmium: nam ſi dicas, accipere pro præmio habere hunc progenitorem, contra hoc erit, quia 51. *Confirmatur primò.*

jam

jam ante voluntatem præmiandi prævidebatur pendens ab aliquibus principiis: ergo in confuſo videbatur pendens ab hoc.

52. *Effugium. Præcluditur.* Dices, ſi non mereretur, non penderet ab iſto. Sed contrà: aſſigna ergo, à quo penderet tunc, ſi deeſſet hoc meritum; non enim poteris aſſignare à quo penderet ſine meritis, cum pro illo priori non fuerit viſus pendens ab alio: nunquam ergo ſcire poteris, quid, aut quantum fuerit lucratus hoc merito: ad hoc ergo vt id ſciatur, oportet videre ante præmium, quid habeat ex ſe determinatè, & non ſolùm in communi, & in confuſo.

Confirmatur ſecundò. Confirmatur ſecundò, quia ſi ſemel admittis, ſufficere illam confuſam cognitionem ante voluntatem præmiandi, ſequitur (vt ſuprà inſinuavi) poſſe idem dici de principio immediato meriti, imò de ipſomet merito, quod ſcilicet vtrumque poſſit eſſe præmium eiuſdem meriti, Poteſt enim Deus decernere per modum intenſionis, quod Petrus cum aliquo auxilio gratiæ eliciat cras actum contritionis, non determinando tamen, quod auxilium, vel quem actum determinatum habiturus ſit: tunc autem prævidens jam Deus, Petrum cras certiſſimè habiturum actum contritionis dependentem ab aliquo gratiæ auxilio, poterit ex hac præviſione moveri ad dandum illi tale auxilium, cum quo talem actum contritionis eliciat, & hoc ipſum velle quaſi præmium illius actus boni in confuſo prævisi.

53. *Evaſio.* Dices, repugnare hoc, quia non poteſt præmiari actus bonus in communi, aut in confuſo, ſed debet præmiari hoc meritum vt tale eſt, & per conſequens debet prævideri hoc meritum determinatum ante voluntatem præmiandi.

Excluditur. Sed contrà, quia ſi aliquis ſciat, Petrum feciſſe aliquod opus bonum in confuſo, licèt non ſciat in particulari quale fuerit, poterit velle illum præmiare: ſicut è contra, ſi ſciat Petrum commiſiſſe aliquod grave delictum, poteſt velle illum punire, licèt ignoret quale fuerit determinatè, & in particulari. Sic enim confeſſarius, cui pœnitens fatetur, ſe commiſiſſe aliquod peccatum mortale in communi, licèt oblitus fuerit eius ſpeciem, poterit & debebit imponere illi pœnitentiam pro tali peccato: ergo cognitio illa confuſa de actu contritionis futuræ ſufficeret ad volendum dare Petro præmium aliquod pro illo: ergo ex eo capite non repugnaret, quod daretur pro præmio illius tale auxilium determinatè, vel quod fieret talis actus determinatè.

Repugnat tamen (vt dixi) ex alio capite, nimirum quia, ſive meritum cognoſcatur in confuſo, ſive determinatè, non poteſt præmians deſignare pro præmio aliquid, quod non diſtinguatur ab illo merito determinatè ſumpto, & ab omnibus illis etiam determinatè conſideratis, quæ merens habeat ex ſe, & independenter à præmio: quæ ratio tam militat circa principium mediatum meriti, quàm circa immediatum, vt patet; atque ideo vel de vtroque probat, vel de neutro.

54. *Alia evaſio.* Dices, hanc noſtram rationem habere inſtantiam contra nos in iis, quæ ſuprà docuimus *diſp. 6. ſect. 2.* vbi diximus, aliquando non dari augmentum intenſivum gratiæ præcedentis pro præmio operis præſentis, ſed mutari potiùs gratiam totam præcedentem in aliam perfectiorem entitativè, in quo caſu non diſtinguitur id, quod datur pro præmio, ab eo quod homo habet ex ſuis independenter à præmio; nam illa gratia, quæ de novo datur, eadem datur pro gratia præcedenti, & pro præmio novo: ergo non eſt neceſſe, quod præmians videat prius determinatè, quid homo habeat ex ſuis independenter à præmio, vt addat aliquid realiter diſtinctum.

Reſpondetur, in illo etiam caſu diſtingui id, quod datur pro præmio, ab eo quod homo haberet ſine eo præmio; nam antecedenter ad meritum intelligitur homo cum jure determinato ad habendam tantam, & talem gratiam, quam antea habebat; quæ quidem gratia determinate diſtinguitur ab ea, quam poſtea habet; atque adeò ſcimus, quantum acceperit pro præmio illius actus, & quo exceſſu factus fuerit locupletior: in noſtro autem caſu, ſi ſolùm ſcimus in confuſo, Chriſtum habere progenitores aliquos, poſtea verò ſcimus determinatè habere iſtos, non poſſumus ſcire quid, aut quantum lucratus fuerit ex illo merito. *Occluditur.*

Inſtabis, poſſe hoc cognoſci comparando hæc duo, ſcilicet habere jus ad aliquos progenitores, vel habere iſtos optimos determinate; nam procul dubio plus valet hoc ſecundum, moraliter loquendo; ſicut ſi aliquis haberet jus ad aliquem magiſtratum in confuſo, Princeps verò pro novis meritis determinaret, vt fieret ſupremus gubernator, aut Præſes, hic certè ſufficienter præmiaretur, quia multo plus valet hoc munus, quàm illud jus ad aliquem magiſtratum in confuſo: ergo ſimiliter in caſu noſtro poterit præmiari meritum Chriſti dando illi tales progenitores; quod quidem moraliter plus valet, quàm habere jus ad aliquos in confuſo. 55. *Inſtantia.*

Reſpondetur, eſſe diſcrimen inter hos duos caſus; nam in illo de habente jus ad aliquem magiſtratum in confuſo, intelligitur bene ille homo antecedenter ad meritum exiſtens cum illo jure, & ſine aliquo alio jure: quare diſtinguitur id, quod datur illi, ab eo quod prius habebat. At verò in noſtro caſu, Chriſtus merens non poteſt intelligi exiſtens cum jure ſolùm ad progenitores aliquos in confuſo; nemo enim poteſt determinatè exiſtere, quin dependeat determinatè ab aliquibus cauſis determinatis: non ergo poteſt intelligi cum eo, quod tunc habet, niſi intelligatur dependens à determinatis progenitoribus: ſi ergo intelligitur dependens in confuſo ab aliquibus, non ideo eſt, quia ipſe tunc non habeat antecedenter ad meritum, niſi jus ad progenitores in confuſo, ſicut ille alius ſolùm habet jus ad magiſtratum in confuſo; ſed quia per illum actum nondum cognoſcitur determinatè totum, quod revera habet determinatè antecedenter ad meritum: quod autem id non cognoſcatur determinatè, non ſufficit ad hoc, vt poſſit illa determinatio dari pro præmio; nam præmium operis debet eſſe non ſolùm aliquid ſupra id, quod cognoſcimus per cognitionem confuſam in merente, ſed ſupra id etiam, quod cognoſceretur, ſi cognoſceretur omne illud, quod determinatè habet merens ex ipſa antequam mereretur; alioquin enim non fiet *Diluitur.*

locupletior ex merito, ſi non addit aliquid ſupra id totum, quod revera habet determinatè ante meritum & præmium. Habemus ergo ex dictis; non minus repugnare, quod principium mediatum meriti ſit etiam præmium, quàm principium immediatum: atque ideo ſi per meritum non potuit Chriſtus mereri principium immediatum ipſius meriti, ſic nec potuiſſe mereri principium immediatum ſui, quod eſſet principium mediatum meriti.

SECTIO VI.

Referuntur, & impugnantur aliæ duæ recentiorum ſententiæ.

56. *Aliquorum recentiorum ſententia.* PRopter hæc recentiores aliqui ponunt Chriſti humanitatem productam fuiſſe duplici actione adæquata. Quarum altera erat à ſolo Deo, & ex vi huius prævidetur Chriſtus operans, & merens gratiam Virgini, & Patribus, qui poſtea merentur adſcribi in Chriſti progenitores, & tunc Virgo per ſecundam actionem concurrit ad eandem Chriſti generationem. *Authori non ſatisfacit.* Hoc etiam effugium diſplicet ex duplici capite. Primò, quia licèt demus, poſſe dari divinitus duas actiones adæquatas reſpectu eiuſdem termini, cæterùm vix poteſt concipi, quomodo ſecunda actio poſſit provenire ab eodem termino efficienter, phyſicè, vel etiam moraliter; ex hoc enim jam fieret, quod idem terminus in eodem inſtanti eſſet cauſa ſui ipſius phyſica, vel moralis, quod in materia de Euchariſtia latè impugnavi. Chriſtus autem in prædicto caſu, vt terminans vnam actionem, meretur mediatè produci per aliam actionem in eodem inſtanti, quia meretur gratiam, qua Virgo meretur ſecundam actionem: ergo Chriſtus penderet mediatè à ſe ipſo, &c.

57. Secundò diſplicet, quia non eſt vtilis illa duplex actio adæquata ad ſalvandum Virginis meritum; ad hoc enim ſolùm requiritur prævideſe Chriſtum merentem in aliquo tempore independenter à Virgine; & quidem hoc meritum Chriſti (vt ſuprà dicebam) non tam debet conſiderari in primo inſtanti ſuæ conceptionis, quàm in tempore paſſionis; Chriſtus enim per paſſionem meruit potiſſimè gratiam, & ſanctitatem Virginis: ergo quod Chriſtus terminaverit in conceptione duas actiones adæquatas, parum refert ad præſens inſtitutum; nam ij auctores, licèt pro illo primo inſtanti ponant duas actiones, pro reliquo tamen tempore vitæ ponunt vnicam à Deo conſervativam Chriſti: ergo hæc ſatis erit, vt potuerit prævideri Chriſtus merens gratiam Virginis, licèt in conceptione non fuerit duplex actio; vel ſi hæc poſtea non ſufficit, non magis ſufficiet, eo quòd in conceptione præceſſerint duæ, niſi per totam vitam aliæ duæ continuentur.

58. *Obiectio P. Herice.* P. Herice 1. *part. diſp.* 29. *c.* 4. *num.* 41. ex his duabus rationibus, quibus olim impugnavi eam ſententiam, vtitur quidem poſteriori, mihique tacito nomine tribuit ſolam priorem deſumptam ex eo, quod Chriſtus cauſaret ſe ipſum, eamque reiicit tanquam *frigidam, & levem*, quia qui meretur (inquit) actionem, qua producitur terminus, non dicitur ſemper mereri terminum, vel cauſare terminum; nam Patres antiqui merendo accelerationem incarnationis, meruerunt actionem illam qua produceretur Chriſtus in tempore illo antecedenti; & tamen non dicuntur meruiſſe incarnationem, aut exiſtentiam Chriſti ſimpliciter, ſed ſolùm exiſtentiam Chriſti tali tempore, quia nimirum jam ſupponebatur Chriſtus ſimpliciter futurus independenter ab eorum meritis: ergo ſimiliter Chriſtus merens ſecundam actionem terminatam ad ſe, non dicetur meruiſſe ſuam exiſtentiam, quæ erat terminus illius actionis, ſed ſolùm quod exiſteret dependenter à tali actione; quia nimirum exiſtentia Chriſti jam ſupponebatur ante illam ſecundam actionem independenter ab eo merito: quando autem terminus ſupponitur exiſtens, tunc qui meretur actionem, non dicitur mereri terminum ſimpliciter, & abſolutè.

59. *Reſellitur.* Mihi, cum pace hujus auctoris, adhuc illa prior ratio non apparet adeò levis, & frigida, ſed gravis, & efficax. Non enim video, quomodo poſſit aliquis cauſare verè, & propriè actionem in genere cauſæ efficientis, quin cauſet ſimpliciter terminum illius actionis: & quidem ad hominem poterit hoc facilè probari; nam licèt Chriſtus ſupponeretur jam exiſtens per priorem actionem antequam poneretur illa poſterior actio ex meritis Chriſti, adhuc quando illa ſecunda actio intelligitur poſita, qua idem Chriſtus pendet à B. Virgine, tunc B. Virgo non ſolùm dicitur cauſa illius actionis, nec ſolùm dicitur cauſa, quod Chriſtus dependeat ab ipſa, vt à matre, ſed dicitur etiam ſimpliciter, & abſolutè cauſa ipſius Chriſti; non enim eſſet ſimpliciter mater, niſi ſimpliciter generaret, nec ſimpliciter generaret, niſi ſimpliciter produceret, & cauſaret Chriſtum: ergo hoc, quod eſt, terminum præcedere, & intelligi exiſtentem ante ſecundam actionem, non tollit quod ille, qui eſt cauſa ſecundæ actionis, dicatur ſimpliciter cauſa termini producti per illam actionem. Si ergo Chriſtus eſt etiam cauſa meritoria illius actionis, dicetur etiam cauſa meritoria termini ejuſdem actionis.

60. *Defenditur ratio à priori.* Ratio autem à priori eſt, quia non eſt alius modus cauſandi terminum, niſi quatenus cauſatur eius actio; nec ignis aliter cauſat calorem, niſi cauſando calefactionem terminatam ad calorem. Repugnat ergo, quod ponatur totum id, à quo agens denominatur cauſare terminum, & non ponatur denominatio cauſantis terminum; nam, vt alibi ex profeſſo probavimus, repugnat poni totum id, quod intrinſecè componit aliquem effectum formalem, & non poni effectum formalem: hic autem effectus formalis, ſeu hæc denominatio, qua hoc agens dicitur nunc cauſare hunc terminum, provenit adæquate ab hac actione terminata ad hunc terminum: ergo quoties intelligitur in rerum natura hæc eadem actio terminata ad hunc terminum, intelligetur hoc agens cauſare hunc terminum: ſed licet terminus ſupponatur terminans aliam actionem, adhuc ponitur hæc actio terminata ad hunc terminum: ergo ponitur totum id, à quo proveniebat formaliter illa denominatio, & per conſequens hoc agens dicetur ſimpliciter producere, & cauſare hunc terminum.

61. *Effugium.* Dices, cauſare hunc terminum non eſſe ſolùm poni hanc actionem terminatam ad illum terminum,

terminum, ſed poni hanc actionem, & non ſuppoſi aliam terminatam ad eundem terminum: ex defectu ergo huius negationis non datur tunc illa denominatio, quamvis ponatur eadem actio.

Evertitur primò. Sed contra hoc eſt primò, quia ſi hoc verum eſſet, ſequeretur B. Virginem non eſſe verè cauſam, & per conſequens non eſſe genitricem Chriſti per illam ſecundam actionem, vt vidimus, quia tunc licèt adeſſet actio ipſius in filium, deeſſet tamen illa negatio alterius actionis prioris terminatæ ad eundem terminum; conſequens autem non concedent ij cum quibus diſputamus.

62. *Evertitur ſecundò.* Secundò reücitur, quia cauſare terminum, non eſt prædicatum negativum, ſed omnino poſitivum, quo dicitur hoc agens poſitivè producere, & dare eſſe poſitivum alicui: ergo manentibus iiſdem omnibus poſitivis, debet manere idem prædicatum poſitivum producentis, & cauſantis terminum, licèt deſit aliqua negatio; nam per illam negationem non poterat poſitivè cauſari terminus; ſaltem loquendo poſitivè, & realiter verum erit, quod tam realiter & verè cauſatur terminus per illam ſecundam actionem ab agente, quàm ſi eſſet illa ſola ſine conſortio alterius actionis.

Dices iterum, hoc eſſe peculiare in cauſa meritoria, vt non dicatur mereri terminum, ſed
63. *Effugium ſecundum.* ſolam actionem, quando terminus ſupponitur jam exiſtens per aliam actionem; quia præmium, vt ſuprà diximus, debet eſſe aliquid ſupra id, quod merens jam habet: cùm ergo jam Chriſtus habeat aliunde ſuam exiſtentiam, non tamen habeat ſecundam actionem terminatam ad eandem exiſtentiam, poterit quidem mereri tanquam præmium, non ſuam exiſtentiam, quam jam habet, ſed ſecundam actionem, & dependentiam, quam nondum intelligitur habere.

Reijcitur. Sed contrà quia in primis hoc ipſo argumento probatur, non poſſe mereri illam ſecundam actionem, eo quòd repugnet mereri productionem termini, & non mereri terminum; neque enim aliter meretur Chriſtus gratiam, quæ nobis datur, quàm merendo quod producatur in nobis illa gratia, ſeu merendo actionem Dei terminatam ad gratiam; nec poteſt non mereri gratiam, ſi meretur quod fiat gratia: ergo merendo ſecundam actionem, meretur in rigore terminum. Probatur conſequentia, quia qui agit phyſice, ſecunda illa actione verè cauſat terminum, vt vidimus: ergo qui meretur illam ſecundam actionem, verè cauſat meritoriè terminum; ille enim cauſat meritoriè terminum, qui cauſat meritoriè, quod alius producat terminum, quia non poteſt aliquis mereri immediatè ipſum terminum, ſed mediante actione, ita vt immediatè ſolùm mereatur actionem, qua fit terminus. Cæterùm quidquid ſit de hoc, an ille dicatur mereri terminum; negari tamen non poteſt illum, qui meretur ſecundam actionem, concurrere aliquo modo ad ipſum terminum; nam ſicut cauſa phyſica actionis non poteſt non denominari per ipſam cauſa termini; ita qui cauſat moraliter illam actionem, non poteſt non habere aliquem influxum in terminum, ille enim cauſando actionem, dicitur cauſare productionem termini. Ergo eſt cauſa, quod fiat terminus: ergo eſt cauſa, quod terminus accipiat eſſe: ergo dat aliquo modo eſſe termino, & per conſequens aliquo modo cauſat terminum, nam cauſare eſt dare eſſe, & eo modo, quo aliquid dat eſſe, debet cauſare: ſed Chriſtus tunc cauſat moraliter, quod detur eſſe ſuæ humanitati per ſecundam actionem: ergo cauſat moraliter ipſam humanitatem.

Nec obſtat exemplum, quod pro ſe offerebat 64.
ille auctor de Patribus antiquis, qui meruerunt *Refutatur alterum exemplum ab Herizo de Patribus antiquis.* productionem Chriſti merendo accelerationem ipſius; & tamen non dicuntur meruiſſe ſimpliciter incarnationem, vel exiſtentiam Chriſti. Reſpondetur enim in primis, ſi exemplum aliquid probat, probaret etiam B. Virginem non eſſe cauſam ſui Filij, vt vidimus, nam ante eius influxum ſupponebatur per ſe exiſtens per aliam actionem. Deinde dicimus, Patres antiquos, ſi meruerunt accelerationem Incarnationis, habuiſſe proculdubio cauſalitatem in ipſam Incarnationem, vt probat argumentum factum; neque enim potuerunt cauſare actionem, quin cauſarent etiam terminum illius actionis. Non tamen dicuntur communiter meruiſſe ſimpliciter Incarnationem, ſed accelerationem; quia ille ſolùm dicitur mereri ſimpliciter Incarnationem, qui meretur primum eſſe, quod Incarnatio habuit in mente divina, non qui meretur extenſionem, ſeu replicationem eiuſdem Incarnationis pro aliis temporibus. Sicut etiam in genere phyſico, illi cauſæ ſimpliciter tribuitur effectus, quæ illum primò introducit, non illi quæ poſtea pro aliquo tempore conſervat; licèt negari non poſſit, cauſam etiam conſervativam habere veram cauſalitatem, & influxum, non ſolùm in actionem conſervativam, ſed etiam in terminum ipſius. Sic meus Prælatus dicitur cauſa ſimpliciter, quod ego legam in ſchola, non verò qui curam habet horologij, licèt ipſe fortaſſe ſit cauſa, quod lectio diutiùs protrahatur, & per conſequens conſervet lectionem per aliquod tempus. Sic etiam ſi Medicus venit in vrbem, vt adſit Pontifici ægrotanti, & eo jam bene valente adhuc recreationis gratiâ manet per vnum diem, non dicetur ſimpliciter recreationis cauſa, quod ille fuerit Romæ, ſed quod aliquantulum diutiùs fuerit. Sic etiam Patres antiqui non dicuntur ſimpliciter meruiſſe adventum Filij Dei in mundum, ſeu quod Chriſtus fuerit in hoc mundo; ſed quod citiùs fuerit, quia nimirum ante illorum merita jam ſupponebatur Chriſtus futurus in mundo, & iam prævidebatur primum eſſe Chriſti; ipſi autem fuerunt quaſi cauſæ conſervantes, ſeu protrahentes aliquantulo illud eſſe à parte ante, ita vt inciperet aliquantulò prius ſecundùm durationem: quare non dicuntur ſimpliciter meruiſſe Chriſtum, ſed extenſionem Chriſti ſecundum durationem, ſicut cauſa conſervans extendit terminum ad aliud novum tempus; ſed tamen revera, ſicut cauſa conſervans habet veram cauſalitatem etiam in terminum, ita illi debuerunt habere aliquam cauſalitatem moralem in terminum, nempe in Chriſtum.

Dices, ergo nec B. Virgo dicetur ſimpliciter 65.
in illa ſententia produxiſſe Chriſtum, ſed ſolum *Instantia.* ſua actione acceleraſſe exiſtentiam Chriſti: nam ſicut Patres non dicuntur meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, eo quòd jam ſupponebatur primum eſſe Chriſti in præviſione Dei, & illi ſolùm

lùm obtinuerunt, quod illud eſſe extenderetur à parte ante ad aliquod tempus: ita ante actionem B. Virginis jam ſupponebatur in prævisione Dei primum eſſe Chriſti independenter ab ea actione, vt poſtea dicemus, & per conſequens beata Virgo ſolùm fecit, quod illud eſſe Chriſti inciperet antea, & extenderetur ad tempus anterius: ergo non dicetur ſimpliciter ſua actione cauſaſſe Chriſtum, ſed extendiſſe eum ad aliud tempus.

66. *Rejicitur.* Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex differentia cauſæ phyſicæ, & cauſæ moralis, ſeu intentionalis; nam cauſa phyſica tunc dicitur cauſare effectum, quando cauſat primum eſſe phyſicum, quod habet re ipſa effectus, & primo ponit effectum in rerum natura. Sic B. Virgo cauſavit primum eſſe phyſicum, quod in ordine phyſico habuit Chriſtus, & primò poſuit Chriſtum à parte rei: cauſa verò moralis tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando cauſat primùm eſſe ipſius effectus in eſſe intentionali: cùm enim ſolùm cauſet movendo intellectualiter, illa dicitur cauſare effectum, quæ primò ponit effectum in voluntate operantis: quando autem invenit jam effectum poſitum in voluntate operantis, tunc non dicitur producere, ſed conſervare, vel extendere effectum. Sic ſe habuerunt Patres antiqui, qui priuſquam moverent Deum ſuis meritis, invenerunt jam Chriſtum in voluntate Dei volitum, & decretum: quare ſolùm potuerunt concurrere ad extendendum illud eſſe Chriſti pro aliquo tempore anteriori, & ideo non dicuntur meruiſſe ſimpliciter Chriſtum. Sicut in exemplo poſito, ſi medicus venturus in vrbem cauſa Pontificis, anticipet adventum per vnum diem cauſa amici, non dicetur ſimpliciter motus ab amico ad veniendum in vrbem, quia adventus jam erat in voluntate medici ante illud motivum. Cauſa autem phyſica tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando non invenit effectum phyſicè à parte rei; & ideo ſub hac duplici conſideratione B. Virgo diverſimodè comparatur ad Chriſtum. Nam quatenus fuit cauſa moralis per ſua merita, non dicitur ſimpliciter cauſa Chriſti, ſed accelerationis; quatenus verò fuit cauſa phyſica, dicitur cauſa ſimpliciter Chriſti. Quod idem de antiquis Patribus cum proportione dici poteſt; nam quatenus fuerunt etiam cauſæ morales, non dicuntur meruiſſe Chriſtum, ſed accelerationem: quatenus verò habuerunt concurſum phyſicum mediatum, ij ſcilicet, qui fuerunt Chriſti progenitores, dicuntur ſimpliciter cauſæ mediatæ Chriſti. Cæterùm in rigore loquendo, tam ipſi, quàm beata Virgo cauſando moraliter accelerationem, habuerunt (vt dixi) eodem modo cauſalitatem in terminum actionis, ſcilicet in Chriſtum, licèt propter rationem ſuprà poſitam, non dicantur vt ſic meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè, eo quòd invenerunt jam illum poſitum in decreto Dei, nec moverunt Deum ad illum primò ponendum, ſed ad extendendam Chriſti durationem. Hoc tamen non tollit, quod ſicut cauſa conſervans, licèt non tribuatur illi ita ſimpliciter effectus, ac tribuitur generanti; adhuc tamen habet veram prioritatem reſpectu rei conſervatæ: ita cauſa moralis merens conſervationem, vel extenſionem ejuſdem termini ad aliud tempus, licèt ipſa non dicatur mereri ſubſtantiam rei, adhuc in rigore habeat eandem prioritatem, quam habet cauſa moralis merens primum eſſe ejuſdem termini.

67. *Alia inſtantia.* Inſtabis tamen adhuc, quia juxta hanc doctrinam beata Virgo concurrens per ſecundam actionem ad generationem Chriſti, quem jam inveniret productum per primam, non dicetur ſimpliciter cauſa Chriſti; diximus enim, in ordine phyſico illam ſolam dici ſimpliciter cauſam rei, quæ non invenit rem poſitam phyſicè à parte rei: at in hoc caſu beata Virgo jam invenit Chriſtum phyſicè à parte rei antequam ad illum concurrat: ergo non dicetur ſimpliciter cauſare Chriſtum.

Refellitur. Reſpondeo, hanc obiectionem probare noſtrum intentum, ſcilicet non benè conſtitui illas duas actiones in eodem inſtanti reali cum ſucceſſione naturæ inter illas; nam qui agit per ſecundam, non dicitur ſimpliciter cauſare terminum; & tamen B. Virgo ſupponitur ita concurriſſe, vt verè, & ſimpliciter dicatur cauſa ſui filij, & generaſſe filium, ſicut cæteræ matres; & quidem licèt detur poſſe vnum terminum produci ſimul per duas actiones adæquatas, & totales à duplici agente totali (quod non caret difficultate) cæterùm ponere illas duas actiones cum ordine naturæ inter ſe, ita vt vna ſit prior naturà, quàm altera, videtur omnino repugnans, quia jam idem terminus eſſet prior ſe ipſo, vt vidimus. Quare ego nullo modo admitto illum caſum poſſibilem: eo autem caſu poſito, videtur ex vno capite ſequi B. Virginem concurrentem per illam ſecundam actionem, non dicendam cauſam ſimpliciter filij, quia nimirum jam inveniret illum poſitum in rerum natura, & per conſequens non generare illum, quia generatio non ſupponit id, quod generatur: illa autem actio ſupponit Chriſtum. Ex alio tamen capite ſequitur etiam per illam actionem B. Virginem dicendam cauſam ſimpliciter, & generare filium, quia revera illa actio non eſt conſervatio; nam conſervatio ſupponit terminum extitiſſe pro duratione reali antecedenti: ergo eſſet prima productio: prima, inquam, non prioritate naturæ, ſed temporis, quatenus nullam ſupponeret priorem tempore: omnis autem actio, quæ non eſt conſervatio, dicitur productio: vnde ij qui ponerent illam duplicem actionem, loquerentur proculdubio hoc modo, & ad obiectionem reſponderent, illud agens in ordine phyſico dici ſimpliciter cauſare terminum, qui non invenit terminum poſitum tempore, vel inſtanti præcedenti; nam licèt inveniat illum poſitum pro priori naturæ, id non tollit quod exiſtentia, quam dat termino, ſit ſimpliciter prima; cùm ſit exiſtentia pro primo inſtanti reali ſuæ durationis: cauſa autem quæ dat primum eſſe rei, dicitur ſimpliciter illam producere, & cauſare.

68. *Obiectio ſecunda P. Herice.* Obiicit ſecundò idem auctor ibidem contra illam noſtram rationem aliud exemplum Chriſti, qui meruit ſuam ſecundam præſentiam, qua ipſe poſitus fuit ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis: meruit ergo, quod ipſe exiſteret per ſecundam præſentiam in ſecundo ſpatio, non tamen dicitur mereri ſuam exiſtentiam, ſed exiſten

ſtentiam in illo ſpatio; ergo ſimiliter licèt mereatur ſecundam actionem ad ſuam exiſtentiam terminatam, non ideo dicetur mereri ſuam exiſtentiam, ſed ſolùm mereri quod exiſtat per ſecundam actionem.

Diſſolvitur. Reſpondetur facilè; exemplum eſſe longè diverſum; nam qui cauſat etiam phyſicè vbicationem, nullo modo cauſat exiſtentiam corporis vbicati, cùm vbicatio non ſit ipſum fieri corporis, ſed alius terminus diverſus, ſicut calor, aut frigus; quare ſicut qui cauſat calorem, vel frigus, facit quod corpus exiſtat calidum, vel frigidum, non tamen quod corpus exiſtat; ita qui producit vbicationem, facit quod corpus exiſtat hìc, vel illìc; non tamen, quod exiſtat. At verò actio eſt ipſum fieri ſui termini; quare repugnat, quod ego ſim cauſa actionis, qua fit Petrus, quin eo ipſo ſim cauſa, quod Petrus fiat, & per conſequens ſim cauſa, quod Petrus accipiat eſſe, quia fieri eſt accipere eſſe; vnde etiam ſum cauſa aliquo modo Petri, quia cauſare Petrum, eſt facere quod Petrus habeat eſſe, vt ſuprà vidimus: qui autem cauſat actionem, facit quod Petrus habeat eſſe per illam actionem: ergo aliquo modo concurrit ad ipſum eſſe Petri, & non ſolùm ad eſſe actionis.

Fiendi verbum. Hoc eodem argumento probavi olim in materia de Euchariſtia, non poſſe corpus Chriſti exiſtens per actionem, qua conſervatur à ſolo Deo, habere ſecundam actionem, qua idem corpus Chriſti producat ſeipſum in ſacramento Euchariſtiæ, nec etiam poſſe tunc cauſare moraliter illam ſecundam actionem, quia jam idem corpus Chriſti eſſet cauſa ſui ipſius in eodem inſtanti reali, & præcederet ſeipſum vera prioritate. *Aliorum objectio de cauſa morali.* Hanc noſtram rationem alij Theologi, qui poſtea de eodem puncto tractarunt, approbarunt quidem quoad cauſalitatem phyſicam; quia inter cauſam phyſicam, & effectum debet eſſe omnino diſtinctio realis; quoad cauſam verò moralem non conſentiunt, quia negari non poteſt, quod aliquis poſſit eſſe cauſa moralis ſui ipſius, nimirum Petrus nunc exiſtens poteſt petere à Deo conſervationem ſui craſtinam: eſt ergo idem Petrus cauſa moralis ſuæ conſervationis, & per conſequens cauſa moralis ſui ipſius, cur ergo non poſſet etiam nunc impetrare à Deo ſecundam actionem terminatam ad ſui exiſtentiam, ſicut poteſt impetrare à Deo ſine inconvenienti actionem craſtinam terminatam ad ſe ipſum? Et ſic itaque dicunt, Chriſtum potuiſſe moraliter cauſare ſecundam actionem, qua produceretur eius ſubſtantia in Euchariſtia.

70. Pro nunc omittimus id, quod pertinet ad productionem ſubſtantialem corporis Chriſti in Euchariſtia, de hoc enim dicemus in ſuo tractatu. *Removetur.* Nunc ſolùm dicimus, diſcrimen illud inter cauſam moralem, & phyſicam, non videri verum; nec exemplum, quod affertur de conſervatione craſtina, quam poteſt Petrus hodie mereri, aliquid conducere, imò poſſe idem exemplum contra eius auctores retorqueri; nam licèt phyſicè non poſſet aliquis nunc exiſtens producere ſuam conſervationem craſtinam, poteſt tamen nunc phyſicè diſponere ad ſuam conſervationem craſtinam, nimirum cibo, vel potu, aut medicina aliqua, producendo in ſe tale temperamentum phyſicum, quo phyſicè protrahatur in longum eius vita; hinc tamen non licebit arguere, quod poſſit aliquis nunc phyſicè concurrere diſpoſitivè ad ſuam productionem præſentem, vel conſervationem, qua nunc conſervatur: ergo licèt aliquis poſſit nunc mereri ſuam conſervationem craſtinam, non licebit colligere, quod poſſit etiam nunc mereri ſuam productionem, vel conſervationem præſentem, & eſſe nunc cauſa moralis ſui ipſius. Probo conſequentiam; quia ſicut tu ex eo, quod poſſit aliquis nunc mereri ſuam conſervationem craſtinam; colligis non requiri diſtinctionem inter cauſam moralem, & effectum; atque adeò poſſe idem cauſare ſeipſum etiam pro eodem inſtanti: ſic ex eo, quod poſſit aliquis hodie exiſtens cauſare diſpoſitivè ſuam conſervationem craſtinam; colligo ego, non requiri diſtinctionem inter cauſam diſpoſitivam; & effectum: ergo inde etiam poteſt colligi, quod poſſit aliqua cauſa nunc diſpoſitivè concurrere ad ſuam productionem, aut conſervationem præſentem. Vel ſi hìc non valet ille modus arguendi, nec etiam valebit in primo caſu de cauſalitate morali.

Idem argumentum fieri poteſt in cauſa phyſica mediata, non enim repugnat, ſaltem divinitùs; quod aliquis ſit cauſa phyſica mediata ſui ipſius, v. g. quod Petrus nunc generet filium, à quo poſt aliquot annos idem Petrus jam mortuus reproducatur, in quo caſu Petrus dicetur cauſa mediata ſui ipſius; & tamen hi auctores non concedunt poſſe in eodem inſtanti reali aliquem eſſe cauſam mediatam phyſicam ſui ipſius, ita vt accipiat nunc eſſe ab eo, cui nunc phyſicè dat eſſe: ergo repugnantia non provenit præcisè ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum vtcunque (nam idem poteſt eſſe cauſa mediata ſui ipſius) ſed ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum præſentem, quando cauſa operatur vt exiſtens: dico, *quando operatur vt exiſtens*, vt excludam cauſam finalem, & exemplarem, & alias ſimiles, quæ non ſunt rigoroſæ cauſæ, nec cauſant prout exiſtentes, ſed prout poſſibiles; at verò cauſa illa, quæ operatur vt nunc exiſtens, non poteſt nunc habere cauſalitatem mediatam, vel immediatam reſpectu ſui ipſius. 71.

Rationem autem huius repugnantiæ omnes debemus reducere ad prioritatem, quam debet habere cauſa illa, quæ prout exiſtens nunc cauſat aliquem effectum; nam eo ipſo, quod intelligitur nunc exiſtens, antequam intelligatur effectus, non poteſt vllo modo mediatè, vel immediatè, phyſicè, vel moraliter accipere nunc idem eſſe ab eodem effectu, quia ſequeretur eſſe priorem, & non eſſe priorem ſuo effectu: eſſe quidem priorem, quia omnis cauſa realis eſt prior effectu, quatenus intelligitur exiſtens nondum intellecto effectu; deinde ſequitur, non eſſe priorem, quia prioritas hæc cauſalitatis non ſolùm dicit, quod hoc intelligatur independenter ab illo, ſed quod illud non poſſit intelligi ſine hoc, nec independenter ab hoc; nam Angelus intelligitur independenter à materia prima, & tamen non habet hanc prioritatem reſpectu materiæ primæ; quia nimirum materia prima non debet intelligi dependenter ab Angelo, ſed poteſt etiam intelligi ſine illo, & dum materia non habet poſterioritatem, Angelus non poteſt habere prioritatem: vtrumque ergo re- 72.

quiritur

quiritur ad prioritatem naturæ, quod ſcilicet illud poſſit intelligi exiſtens ſine illo: non verò è contrà illud ſine iſto. In caſu autem poſito, ſi Petrus, v. g. dependeret ab aliquo effectu, quem cauſat in eodem inſtanti, ille effectus eſſet vera cauſa Petri, & per conſequens eſſet prior naturâ illo: ergo poſſet intelligi independenter à Petro: ergo non eſſet poſterior Petro, & per conſequens Petrus non eſſet prior naturâ illo effectu, quia vbi non eſt poſterioritas ex parte effectus, non poteſt eſſe prioritas ex parte cauſæ, vt vidimus: ſequeretur ergo, Petrum eſſe priorem, & non eſſe priorem illo effectu, à quo pro eodem inſtanti acciperet eſſe.

73. *Evaſio.* Dices, ponamus Petrum, & Paulum ſingolos productos à Deo ſingulis actiooibus adæquatis; tunc ſinguli pro eo ſigno concipiuntur exiſtentes independenter alter ab altero; pro poſteriori aotem ſigno Deus aſſumat Petrum ad cauſandum Paulum per ſecundam actionem adæquatam, & Paulum ad cauſandum ſimiliter Petrum per aliam actionem adæquatam, tunc quilibet illorum provt productus per primam actionem, intelligitur prior altero provt producto per ſecundam actionem, & hoc modo ceſſant omnia inconvenientia, præſertim ſi ſingoli concurrant ſolùm vt cauſæ morales ad merendam ſecundam actionem, prout hi auctores volunt concurrere Chriſtum ad actionem Eucharisticam terminatam ad exiſteotiam ſui corporis.

74. *P. ecluditur.* Reſpondetur in primis hoc non ſolùm probare de cauſalitate morali, ſed etiam de phyſica; ſi enim ſemel intelligitur cauſa moralis cauſans ſecundùm exiſtentiam, quam nunc habet, aliquem effectum, à quo eadem exiſtentia nunc cauſetur, poterit etiam intelligi de cauſa phyſica; quia cauſa etiam moralis taliter cauſans habet veram prioritatem independentiæ ab effectu: Chriſtus v. g. merens ſecundam actionem pro eodem inſtanti terminatam ad ſuam exiſtentiam, intelligitur exiſtens independenter à voluntate præmiantis, quia Deus vult dare illi eam ſecundam actionem, cùm moveat Deum ad habendam eam voluntatem, & rurſus illa voluntas, cùm ſit cauſa eiuſdem Chriſti per ſecundam actionem, deberet intelligi exiſtens independenter à Chriſto, qui eſt ejus effectus: hoc autem noo poteſt contingere, quia voluntas illa dependet à Chriſto merente illam, & præviſo vt exiſtente: ergo non poteſt intelligi illa voluntas exiſtens independenter à Chriſto: vides itaque, eandem difficultatem eſſe quoad hoc in cauſa morali, & in cauſa phyſica: ergo cùm hi auctores concedant, non poſſe aliquam cauſam phyſicam concurrere ad ſecundam actionem reſpectu ſui, deberent id etiam dicere de cauſa morali.

Reſpondetur obiectioni. Nunc ad obiectionem factam dicimus, repugnare, illum qui pro priori naturæ ſupponitur exiſtens dependenter à cauſa adæqnata, exiſtere rurſus pro ſigno poſteriori, per aliam ſecundam actionem dependenter à ſuo effectu; quia exiſtere per illam ſecundam actionem, eſt accipere eſſe ab illa alia cauſa: nemo autem poteſt accipere id, quod tunc jam ſupponitur habere; nam ſicut in moralibus non poteſt aliquis accipere validè rem ſuam ab alio, qoia id, quod meum eſt, magis meum eſſe non poteſt. vt traditur *in l. neque pignus 46. ff. de regulis iuris:* ſic in phyſicis non intelligitur, quomodo poſſim ego accipere ab aliquo id, quod iam nunc ſupponor habere. Poſſum quidem ego id quod nunc habeo, accipere ab alio in craſtinum, & erit contractus validus, vt notat ibi gloſſa, & habetur in aliis juribus; cæterùm accipere illud pro tempore præſenti non poſſum: qui enim nihil plus habet quàm antea habebat, nihil prorſus accepit; & qui me ditiorem non reddidit, nihil mihi dedit. Denique ex illo caſu ſequeretur, Petrum eſſe priorem ſeipſo, quia Petrus eſſet cauſa Pauli: ergo eſſet prior natura Paulo, hoc eſt independens à Paulo, & ab omnibus qui à Paulo penderent: ſed Petrus ipſe dependet etiam à Paulo, vt ſupponitur: ergo Petrus eſſet prior ſeipſo, & poſſet intelligi exiſtens ſine ſeipſo; in hoc enim conſiſtet illa prioritas naturæ.

Dices, eſſet independens à ſeipſo provt terminante actionem Pauli. *Effugium.*

Sed contrà, quia Paulus (vt diximus) non ſolùm eſt cauſa actioois, ſed termini etiam, qui eſt ipſe Petrus: ergo Paulus eſt prior, ſeu independens ab actione ſua, & à termino, nempe à Petro: ergo Petrus debet etiam eſſe independens à Paulo, & ab omnibus, quæ à Paulo dependent, inter quæ numeratur ipſe Petrus: ergo debet eſſe iodependens à ſeipſo, hoc eſt, poterit intelligi ſine ipſo, qnod ex terminis repugnat: Conſtat ergo ex dictis, illam primam rationem, qua impugnavimus illam ſententiam, & duplicem actionem, ex eo quod Chriſtus diceretur cauſa ſui ipſius, non eſſe levem, ſed ſolidam, & ſundatam in principiis communiter receptis, & in doctrina communi de dependentia, & prioritate inter cauſas, & effectus. *Evertitur.*

Illa ergo ſententia omiſſa, ipſe P. Herice vbi ſuprà *num.* 44. & 45. paululùm tandem ab ea diſcedit: dicit enim Chriſti humanitatem productam fuiſſe in primo inſtanti ex vi duplicis decreti divini executivi, quorum vno Deus voluit ſubire munus cauſæ primæ, & ſecundæ; altero autem voluit ſubire munus cauſæ primæ, ſinendo B. Virginem concurrere vt cauſam ſecundam: horum quodlibet erat decretum ſufficiens, & adæquatum ad exiſtentiam Chriſti: ſed non ideo ponit duas actiones iotrinſecas in Chriſto; exiſtimat enim probabile, quod actio Dei ſit in Deo activè; quare ipſum decretum divinum erit actio virtualiter traoſiens. Hinc fit, Chriſtum primo inſtanti habuiſſe ſuum eſſe independenter à B. Virgine, ex vi illius decreti, quo Deus voluit concurrere vt cauſa prima, & ſecunda, atque adeò Chriſtum vt ſic exiſtentem potuiſſe mereri gratiam ſuis progenitoribus, qua mererentur ſecundum Dei decretum concurrendi cum B. Virgine vt cauſa ſecunda. Cæterùm in reliquo vitæ tempore dicit, conſervatum fuiſſe Chriſtum non per duplex, ſed per vnicum Dei decretum, quo Deus volebat Chriſtum conſervare, tum propter exigentiam cauſarum ſecundarum, à quibus primò fuerat productus, & exigebant conſervari illum effectum à Deo; tum etiam independenter ab ea exigentia cauſarum ſecundarum, vnde ex vi huius decreti conſervabatur etiam, quando cauſæ naturales id non exigebant, vt in jeiunio illo quadraginta dierum, & in aliis temporibus ſupra exigentiam naturæ. 76. *Herice.*

Hie

77. *P. Henrici modus loquendi auctoris difficilis, & obſcurus. Difficultas prima.* Hic modus dicendi multis de cauſis videtur mihi difficilis, & obſcurus.

Primò, quia ſupponit actionem, qua Deus producit, aut conſervat aliquem terminum, non eſſe aliquid extra Deum. Cuius oppoſitum mihi veriſſimum eſt, quia vt ſuo loco latius probabo, duratio rei permanentis debet eſſe aliquis modus ſucceſſivus intrinſecus rei duranti, indiſtinctus ab actione, qua illa res producitur, & conſervatur; atque ideo ipſamet conſervatio debet eſſe modus ſucceſſivus; nam per ipſammet conſervationem, quatenus conſervatio eſt, intelligitur jam res durare, ſeu accipere eſſe continuatum, & perſeverans poſt primum inſtans: ergo iam intelligitur durans extra primum inſtans abſque alio modo ſuperaddito: ergo antecedenter ad omnem alium modum, & formaliter per ipſammet conſervationem durat: alioquin conſervatio vt conſervatio, non eſſet formaliter libera, quia actio ipſa, prout præcedit naturâ illum modum durationis, non eſt conſervatio, nec addit aliquid novum, ratione cuius habeat maiorem laudabilitatem; ipſe autem modus durationis, qui pro poſteriori naturæ ſubſequitur, non eſt formaliter liber, ſed reſultat neceſſariò ab entitate rei: debemus ergo fateri, ipſammet actionem per ſuam entitatem eſſe ſucceſſivam, & ab illa abſque vllo modo denominari rem conſervatam: Hæc ſufficiat indicaſſe pro nunc alibi ex profeſſo probanda: ex hoc ergo capite redditur jam difficilis ille modus explicandi, qui ſupponit actionem Dei ad extra non eſſe aliquem modum tenentem ſe extrinſecè ex parte Dei.

78. *Difficultas ſecunda.* Secundò difficile mihi eſt in prædicto auctore, quomodo loquatur cohærenter ad ſua principia de libertate Dei, quæ poſuerat *diſput.* 17. *num.* 19. *& ſequentibus*, vbi dixerat, volitionem liberam Dei ad obiectum creatum debere ſemper terminari per actionem aliquam creatam, quæ in ſe diverſa ſit entitativè pro diverſitate finis, quem Deus intendit; nam ſine hac variatione entitativa actionis, non poteſt intelligi, quomodo Deus dicatur nunc velle hunc terminum propter talem finem, quem potuit velle propter alium, niſi ponatur intra Deum variatio aliqua realis intrinſeca, quod dici non poteſt. Cum hac ergo doctrina non video quomodo ſtet, Deum creantem Angelum non producere illum per actionem aliquam, quæ ſit extra Deum; nam Deus potuit creare hunc Angelum ex alio fine, & tunc eſſet idem Deus, & idem Angelus: ergo creari nunc ex tali fine petit variationem aliquam realem, ſaltem in actione, qua fit Angelus. Quod argumentum applicari poteſt ad rem præſentem; nam humanitas Chriſti potuit produci à Deo non concurrente vt cauſa ſecunda, ſed ſolùm per vnicum decretum, & vt cauſa prima concurrente cum B. Virgine; tunc autem eſſet idem terminus productus: ergo vt modò dicatur Deus velle illum terminum producere etiam vt cauſa ſecunda, debet intervenire aliqua variatio, ſaltem in actione, qua Deus producat taliter illum terminum, & per conſequens cohærenter ad ſua principia debet ponere actionem mediam, qua Deus producat illam humanitatem, & quæ ſit intrinſeca ipſi humanitati.

79. *Difficultas tertia.* Tertiò quidquid ſit de hoc, eadem difficultas manet in his duobus decretis, quæ eſſet in duabus actionibus; nam ſicut illarum actionum vna deberet eſſet prior altera, & per conſequens terminus exiſtens ex vi vnius eſſet prior, & cauſa ſecundæ actionis, & per conſequens ſui ipſius, vt ſuprà probavimus; ita ſe haberent illa duo decreta, vnum enim eſſet prius altero, ſiquidem Chriſtus vt exiſtens ex vi vnius mereretur, & impetraret ſecundum decretum, atque ideo ſequuntur eadem inconvenientia de mutua prioritate, & de cauſalitate, quam Chriſtus haberet reſpectu ſui ipſius, & reliqua, quæ ſuprà latè probavimus contra ſententiam præcedentem.

Quartò non video, quomodo conſequenter loquendo, neget duplicem conſervationem, ſeu duplex aliud decretum divinum reliquo tempore vitæ Chriſti, ſicut ponit in primo inſtanti duas actiones, vel duo decreta ad primam productionem. Ratio enim, quæ movet hunc auctorem ad ponenda illa duo decreta in primo inſtanti eſt, vt Chriſtus intelligatur ſufficienter exiſtens ex vi prioris decreti independenter à ſuis progenitoribus, & vt ſic poſſit illis impetrare gratiam ad merendam actionem, qua eundem Chriſtum producant. Hæc autem ratio æquè militat in reliquo vitæ tempore, nam Chriſtus non ſolùm per meritum primi inſtantis, ſed per merita totius vitæ, & mortis meruit ſuis progenitoribus illam gratiam, vt contendit omnino hic auctor illo *n.* 45. ergo quando poſtea orabat, v.g. debebat intelligi tunc exiſtens independenter à ſuis progenitoribus, vt poſſet ex oratione illis mereri gratiam ad eum generandum: debuit ergo tunc etiam terminare duplicem actionem, vel duplex decretum conſervativum; nam ſi erat vnum, illud certè non erat omnino independens à beata Virgine, quia de facto conſervabatur Chriſtus à Deo ſecundùm exigentiam primæ productionis, qua fuerat productus à cauſis ſecundis, vt tandem fatetur ille auctor *dicto n.* 45. *in fine*: ergo Chriſtus prout conſervatus per illud decretum, non intelligebatur conſervari independenter à B. Virgine, & per conſequens vt ſic conſervatus non poterat mereri dependentiam ab illa, quia iam præintelligebatur cum illa dependentia: vel ſi prout ſic terminans illud decretum potuit adhuc mereri eam dependentiam, quam ſupponit, & involvit illud decretum, idem potuiſſet dici de primo inſtanti conceptionis, & non multiplicare decreta pro illo primo inſtanti. 80. *Difficultas quarta.*

Dices, ideo poni vnicum decretum in conſervatione, quia dependebat à ſolo Deo, licèt Deus attendat etiam ad exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda, vt velit conſervare Chriſtum. Ita videtur reſpondere ille auctor ibi. 81. *Evaſio.*

Sed impugnatur ex dictis, quia licèt ſit ſolus Deus, qui conſervat, Chriſtus tamen debet præintelligi conſervatus à Deo independenter à ſuis progenitoribus, vt mereatur conſervari ab eiſdem: non poteſt autem eodem inſtanti reali præintelligi conſervatus independenter ab illis, ſi ſolùm terminat vnicam conſervationem, & hæc eſt verè in ſua entitate dependens ab illis, & propter eorum exigentiam; nam eadem conſervatio non poteſt præintelligi pro aliquo priori reali ante ſeipſam. *Excluditur.*

Dices, per illud decretum velle Deum vtrumque, vult enim conſervare Chriſtum propter exigentiam cauſæ ſecundæ, & independenter 82. *Alia Evaſio.*

etiam ab eius exigentia, hoc eſt, quamvis non exigant id cauſæ ſecundæ: quare poterit Chriſtus præintelligi, provt conſervatur per illud decretum independenter à cauſa ſecunda, & vt ſic mereri, quod fuerit productus à cauſa ſecunda.

Refellitur. Sed contrà, quia decretum ſimplex realiter, licèt poſſimus in illo concipere duas formalitates, non tamen poteſt ita dividi, vt vna formalitas intelligatur pro priori naturæ, vel cauſalitatis ante aliam, vt dicebam, quia prioritas naturæ debet verſari inter ea, quæ realiter, vel ex natura rei differunt: ergo Chriſtus vt ex vi illius decreti conſervatur independenter à cauſa ſecunda, non poteſt præintelligi pro aliquo ſigno cauſalitatis, ad hoc, vt tunc mereatur fuiſſe productus ab eadem cauſa ſecunda. Probatur conſequentia, quia hoc eſſet mereri conſervari nunc propter exigentiam cauſæ ſecundæ, à qua fuit productus: ergo eſſet mereri ſecundam formalitatem eiuſdem decreti, quæ eſt propter exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda; quod tamen repugnat, cùm illa ſecunda formalitas ſolùm ratione noſtra differat à prima formalitate. Porrò quod mereri fuiſſe productum à B. Virgine, ſit mereri conſervari nunc propter eius exigentiam, facilè conſtabit ex ipſis terminis; nam qui meretur ſecundam rei productionem, meretur implicitè ea, quæ neceſſariò conſequuntur ex illa: ergo quatenus Chriſtus nunc meretur fuiſſe genitum à Virgine, meretur quod illa generatio exigat conſervari à Deo tempore præſenti: ergo meretur, quod Deus eum terminum nunc conſervet propter exigentiam illius primæ generationis: ergo meretur hanc conſervationem fieri cum reſpectu ad illam primam generationem: ſi ergo Chriſtus provt conſervatur per hanc conſervationem independenter à cauſa ſecunda, meretur nunc fuiſſe conceptum ex Virgine, meretur etiam, quod eius conſervatio habeat nunc reſpectum ad exigentiam illius primæ generationis, & per conſequens provt intelligitur terminans vnam formalitatem huius conſervationis, meretur alteram eiuſdem conſervationis formalitatem, quod omnino repugnat, vt vidimus.

SECTIO VII.

Probabilior ſolutio difficultatis.

83. *Facilior difficultatis ſolutio.* FAcilius dici poteſt, Chriſtum prævisum fuiſſe tempore paſſionis cum ſuo merito, ſaltem cum aliquo actu efficaci acceptante ex ſe mortem à Patre iniunctam, ſi à Iudæis inferatur, & per hoc meruiſſe gratiam progenitoribus, & Virgini, & forſitan exiſtentiam ipſius Virginis; poſtea verò Patres, & B. Virgo prævidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id quod nunc eſt cauſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu eiuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti: v.g. habitus charitatis, qui in primo inſtanti pendet ab actu dilectionis, ſaltem moraliter, in ſecundo poteſt concurrere ad conſervandum actum, iuxta communem ſententiam.

84. *Evaſio.* Dices, benè poteſt id, quod antea erat effectus, concurrere poſtea ad conſervationem ſuæ cauſæ, vt in exemplo poſito; non tamen poteſt id, quod antea fuit effectus, concurrere modò ad primam productionem ſuæ cauſæ, v.g. habitus charitatis, qui pro primo inſtanti pendet ab actu, licèt poſſit pro ſecundo inſtanti conſervare eundem actum, non tamen poteſt in ſecundo inſtanti efficere, quod actus productus fuerit in primo inſtanti, quia hoc jam eſſet cauſare ſe ipſum etiam pro ſecundo inſtanti; nam licèt pro ſecundo inſtanti non pendeat à conſervatione actus, & ideo poſſit concurrere ad eius conſervationem tanquã ad aliquid poſterius, pendet tamen mediatè à prima productione actus; ideo enim conſervatur habitus in ſecundo inſtanti, quia productus fuit in primo, & ideo productus fuit in primo, quia extitit actus dilectionis: ergo etiam in ſecundo inſtanti pendet mediatè ab exiſtentia actus in primo inſtanti: ergo habitus in ſecundo inſtanti non poteſt cauſare exiſtentiam actus pro primo inſtanti. Similiter ergo in præſenti, licèt Chriſtus tempore paſſionis non pendeat ab exiſtentia, & meritis, quæ tunc habebat Virgo, & ideo poſſit pro eo tempore eſſe cauſa moralis exiſtentiæ, & gratiæ, quam Virgo tunc habebat, pendet tamen ſaltem mediatè ab exiſtentia, & gratia, quam habuit Virgo ante Incarnationem; nam ideo conſervatur nunc Chriſtus, quia antea fuit conceptus, & ideo fuit antea conceptus per te, quia Virgo meruit illam conceptionem: ergo Chriſtus tempore paſſionis non poteſt mereri gratiam, quam Virgo habuit ante incarnationem, quia eſſet mereri mediatè conſervationem ſui ipſius.

Reſpondeo, pro tempore paſſionis non habuiſſe Chriſtum dependentiam etiam mediatè à Virgine, nec ab eius influxu; non enim conſervabat Deus tunc eam humanitatem, eo quòd fuiſſet antea producta, vel concepta in vtero Virginis, ſed independenter ab eius conceptione. Imò veriſimile eſt, conſervationem illam pro eo tempore fuiſſe vltra naturæ leges, quia tanta fuit triſtitia Chriſti in horto, vt niſi divinitus conſervaretur, conſumptus fuiſſet præ animi dolore; nam in hoc ſenſu accipiunt aliqui illa Chriſti verba, *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, id eſt triſtitia ſufficienti ad cauſandam mortem, vt exponit noſter Salmeron ibi. Quare conſervatio Chriſti pro tempore ſequenti, poſita fuit independenter ab eo, quod antea extitiſſet, & per conſequens eius merita prævisa pro eo tempore nullo modo dependent ab exiſtentia, vel gratia B. Virginis. 85. *Præcluditur.*

Vrgebit aliquis, quia licèt poſſit hoc aſſeri de conſervatione humanitatis Chriſti, provt terminatur ad vnionem animæ rationalis cum materia; non tamen de conſervatione vnionis ipſarum partium materiæ inter ſe; hæ enim ſicut per continuam nutritionem fuerant additæ præcedentibus, ita poſtea conſervantur vnitæ, attendendo ad priorem vnionem: neque hæc vnio diſſolvi poterat ex triſtitia, vel mœrore, quia eadem continuatio materiæ perſeveraret naturaliter aliquo tempore poſt mortem: ergo jam Chriſtus ſecundùm aliquam partem pendebat tunc à cauſis præcedentibus, ſaltẽ mediatè; nam ideo habebat illam materiam continuam, quia per nutritionem acquiſierat eas partes; & ideo eas acquiſierat, quia in vtero Virginis acceperat potentiam nutritivam: ergo de primo ad vltimum continuatio cõſervationis Chriſti quoad aliquam partem pendebat etiam pro tunc ſaltem mediatè à meritis tunc habitis, quia Chriſtus nũc operans inclu- 86. *Inſtantia.*

debat

debat talem numero humanitatem conſtantem ex tali forma, & ex tali materia continua.

87. *Solvitur.* Reſponderi adhuc poteſt, conſervationem illam etiam quoad continuitatem materiæ prævideri pro illo tempore independenter à nutritione, & generatione præterita: Deus enim primò decrevit Chriſtum tunc exiſtentem, & conſervatum per influxum phyſicum à Deo ipſo independenter ab omni generatione, vel nutritione præterita; poſtea ex illis meritis prævilis dedit gratiam Virgini, vt mereretur conceptionem filij, & per conſequens, vt ille, qui jam fuerat prævisſus vir, eſſet priùs puer, & paulatim adoleſceret, & acquireret materiam, cum qua futurus erat tempore paſſionis; cæterum adveniente tempore paſſionis, jam conſervaretur Chriſtus ex vi prioris decreti independenter à priori pueritia, & adoleſcentia.

Effugium evertitur. Dices: ergo non cōſervaretur tunc naturaliter, ſed ſupernaturaliter etiam quoad illam partem.

Nego ſequelam, quia non conſervabatur illa materia continua contra exigentiam naturæ, vel cauſarum ſecundarum; licet in ipſius conſervatione non attenderet Deus ad exigentiam cauſarum ſecundarum præcedentium: ſicut etiam conſervatio Adami non fuit ſupernaturalis, quia licèt non fuerit ex exigentia nutritionis, vel adoleſcentiæ præcedentis, non fuit tamen contra aliquam exigentiam cauſarum naturalium: neque eſſet ſupernaturalis creatio viginti hominū, ſicut non fuit ſupernaturalis creatio vnius: & quidem facilius eſt, Deū conſervare tunc materiam Chriſti continuam independenter à nutritione præterita, quàm ponere duas actiones adæquatas ad conſervationem, vel generationem Chriſti.

88. *Arguitur in contrarium primò. Lorca.* Contra hoc in primis arguit Lorca, primò quia individuatio effectuum ſumitur per ordinem ad ſuas cauſas: ergo hæc numero humanitas Chriſti individuatur per ordinem ad cauſas, quas habuit: ergo non potuit mereri mediatè, vel immediatè procedere ex talibus cauſis.

Reſpondetur. Reſpondeo negando antecedens, de quo egi latè in Metaph. vbi dixi, hunc numero effectum potuiſſe naturaliter produci ab aliis cauſis, ſi Deus dediſſet concurſum illis, ſicut iſtis ad eundem effectum.

Arguitur ſecundò. Arguit ſecundò, quia qui meretur aliquam actionem, meretur poni à parte rei terminum illius actionis; actio enim non eſt niſi poſitio termini: ergo ſi B. Virgo meruit productionem Chriſti, meruit poni Chriſtum à parte rei: ergo meruit Incarnationem non ſolùm quoad circumſtantiam, ſed quoad ipſam ſubſtantiam.

Argumentum ſolvitur. Reſpondetur, juxta id quod ſuprà dictum eſt, negando antecedens vniverſaliter ſumptum, jam enim explicuimus, quomodo cauſa moralis tunc ſolùm dicatur ſimpliciter cauſa rei, quando non invenit illam exiſtentem jam in præviſione illius, apud quem meretur; vbi etiam explicuimus differentiam quæ eſt quoad hoc, inter cauſam moralem, & phyſicam.

89. *Objectio tertia.* Tertiò objici poſſet Bernard *hom. 4. ſuper Miſſus eſt*, vbi Virginem hortatur, vt conſentiat Angelo; his verbis: *Hoc totus mundus tuis genibus provolutus exſpectat. Non immeritò, quando ex ore tuo pendet conſolatio miſerorum, redemptio captivorum, liberatio damnatorum, ſalus denique vniverſorum filiorum Adam totius generis tui.* Vbi videtur Bernardus ponere redemptionem noſtram pendentem à conceptione Chriſti in vtero Virginis: ergo non fuit priùs viſa independenter à Virgine. *Diſſolvitur.*

Reſpondeo, Bernardum debere accipi de noſtra redemptione completè, & adæquatè ſumpta, hæc enim non ſolùm per meritum mortis acceptatæ, ſed per merita infantiæ, & totius vitæ obtenta fuit: hoc autem non tollit, quod vni, vel alteri meruerit Chriſtus aliquam gratiam, & auxilium per meritum determinatum habitū tempore paſſionis ante præviſa alia merita, vt Virgo, & aliqui alij potuerint mereri fieri Chriſti progenitores.

Quartò objici poteſt, quia ante merita B. Virginis ſolùm prævidebatur Chriſtus futurus tēpore paſſionis, v.g. ergo ex meritis Virginis factū eſt, quod Chriſtus exiſteret illo tēpore antecedenti: ergo non ſolùm, quod eſſet talis actio, ſed quod eſſet Chriſtus toto illo tempore meruit Virgo, ex quo rurſus fit, Chriſtum per merita ſuæ paſſionis meruiſſe saltē mediatè exiſtentiam Incarnationis pro tempore antecedenti: ergo quando primùm humanitas Chriſti accepit vnionem, non accepit illam gratis, ſed ex meritis poſtea futuris. Conſequens autē videtur contra Aug. *de prædeſtinatione Sanctorum, c. 15.* ſuprà allegatum *ſect. 1.* qui ſæpe negat Chriſti humanitatem accepiſſe ex meritis gratiam vnionis, & concludit his verbis: *Eadem gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia initio homo ille factus eſt Chriſtus.* Sed nullus homo accipit primum donum gratiæ ex meritis: ergo nec Chriſti humanitas accepit vnionem ex meritis in prima productione. 90. *Objectio quarta. Auguſt.*

Reſpondeo, hoc idem argumentum procedere contra omnes, qui fatentur Virginem, & Patres meruiſſe accelerationem Incarnationis, tunc enim meruiſſent exiſtentiam Chriſti pro toto eo tempore, pro quo meruerunt accelerari hoc myſteriū. Sicut ergo illud non ſufficeret, vt dicerentur meruiſſe Incarnationem ſimpliciter, neque vt dicamus, Incarnationē abſolutè factam fuiſſe ex meritis, ſed ſolùm ſecundùm quid, ſcilicet quod fieret citiùs, quod abbreviaretur, &c. ſic etiam in noſtra ſententia Virgo non dicitur meruiſſe ſimpliciter exiſtentiam Chriſti, ſed quod exiſteret priùs ex ſuppoſitione, quod extiturus erat. Item idem Chriſtus non dicitur accepiſſe vnionem ex meritis, ſed ſolùm accepiſſe ex meritis, quod vnio daretur citiùs, & pro aliquo tempore antecedenti; in quo nullum eſt inconveniens: nam tota hæc eſt gratia radicaliter, quatenus fundatur in collatione ejuſdem vnionis jam præviſa pro alio tempore omnino gratis, & independenter ab omni merito, in quo convenit Chriſtus cum quolibet alio juſto; in vtroque enim debet prævideri aliqua gratia prima in præviſione Dei, quæ omnino ſit ſine meritis præviſis. Sic reſpondi olim huic Auguſtini teſtimonio, quod mihi objecerat cōtra hunc dicendi modum. Verùm nec ſolutio, nec modus dicendi placuit P. Herice *vbi ſuprà, dict. diſp. 29. in 1. p. n. 42.* vbi tacito nomine hāc meam doctrinam tribus argumentis impugnat. Primum ex prædicto teſtimonio Auguſtini, in quo dicit, expreſsè negari accepiſſe Chriſtū ex vllis meritis illud eſſe in primo inſtanti ſuæ conceptionis. Cæterùm ille auctor nihil reſpondet ad inſtantiam, quam non adduxeramus de antiquis Patribus, qui dicuntur meruiſſe accelerationem Incarnationis, & per conſequens meruerunt, quod Incarnatio fieret ante illud tempus, pro quo jam prævidebatur, 91. *Diluitur.*

tur, vel pro quo fuiſſet independenter ab eorum meritis; & tamen non dicuntur meruiſſe Incarnationem, nec humanitas dicitur accepiſſe vnionem ex meritis ſuis, licèt reverà meruerit mediatè illam anticipationem, & per conſequens meruerit illam accipere illo inſtanti, quo primùm facta fuit: omnes ergo illi, qui concedunt antiquis Patribus meritum accelerationis, tenentur eodem modo explicare Auguſtinum, vt loquatur ſcilicet de exiſtentia Chriſti ſecundùm ſubſtantiam, hoc eſt de illa, quæ nullam aliam ſupponeret in præviſione Dei; nam reliqua omnia magis dicuntur extenſio, vel conſervatio ejuſdem gratiæ, quàm Incarnatio ſimpliciter, & abſolutè.

93. *Confirmatur primò.* Confirmari autem poteſt hæc interpretatio primò, quia Auguſt. ibi non ſolùm videtur loqui de facto, ſed etiam de poſſibili; affert enim exemplum prædeſtinationis Chriſti, vt probet primam gratiam, ſeu prædeſtinationem noſtram non poſſe eſſe ex meritis noſtris, ſicut nec prædeſtinatio Chriſti potuit eſſe ex meritis Chriſti, ſed debuit eſſe omnino gratis. At ille auctor non negabit loquendo de poſſibili, potuiſſe Deum priùs decernere Chriſtum pro tempore poſteriori, & poſtea ex illis meritis præviſis anticipare ejus exiſtentiam pro aliquo tempore anteriori, ſicut propter ea merita poſteriora dedit gratiam Patribus in tempore antecedenti: ergo Auguſt. non curabat de prima exiſtentia Incarnationis ſecundùm ordinem temporis, ſed ſecundùm præviſionem, & hanc volebat debuiſſe eſſe omnino gratis, nec potuiſſe eſſe ex meritis, ſicut nec prima prædeſtinatio noſtra ad gratiam efficacem potuit eſſe ex meritis noſtris.

94. *Confirmatur ſecundò.* Confirmatur ſecundò, quia Auguſt. non ſolùm loquitur ibi de Incarnatione vtcumque, ſed de actione, qua Chriſtus ex Virgine matre natus eſt, & conceptus, ſic enim ait: *Ipſe Salvator, & mediator Dei, & hominum Chriſtus Ieſus, qui hoc vt eſſet, quibus tandem ſuis, vel ex operum, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt, comparavit? Reſpondeatur quæſo: ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei vnigenitus eſſet, vnde hoc meruit? Quod ejus bonum qualecumque præceſſit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit vt ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Nonne faciente, ac ſuſcipiente Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cœpit, Filius Dei vnicus eſſe cœpit? Nonne Filium Dei vnicum Fœmina illa gratiâ plena concepit? Nonne de Spiritu ſancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus eſt, non carnis cupidine, ſed ſingulari Dei munere, &c.* & circa finem capitis ſic ait: *Neque enim retributa eſt Chriſto illa generatio, ſed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de Spiritu, & Virgine naſceretur.* Ex quibus conſtat Auguſt. eodem modo, quo dicit, non habuiſſe ex meritis humanitatem Chriſti vnionem, quam accepit ad perſonam Verbi, pariter id aſſerere de actione qua concepta fuit illa humanitas ex B. Virgine. At verò ille auctor ponens duas actiones, vel duo decreta, fatetur apertè, actionem illam qua B. Virgo concurrit ad humanitatem Chriſti, fuiſſe ex meritis ejuſdem Chriſti ſaltem mediatè, quatenus Chriſtus meruit gratiã B. Virgini, qua mereretur illam actionem: ergo ille etiam debet explicare verba Auguſtini, nec magis contra noſtram ſententiam ſunt, quàm contra ipſum, vt ex adductis verbis conſtat manifeſtè. Omnes ergo fateri debemus, Auguſtinum in illis verbis attendiſſe quidem ad intentũ principale, quod probare volebat; de exemplo autem non ita fuiſſe ſollicitum. Intentũ principale erat, quod humanitas Chriſti gratis omnino, ac ſine vllis meritis acceperit vnionem ad Verbum, ſicut nos gratis prædeſtinamur ad gratiam efficacem: & hoc quidem intentum probavit clarè ex eo, quod nunquam illa humanitas fuit ſine vnione ad Verbum: ergo non potuit de facto habere meritum in ordine ad vnionem illam. Hoc autem intelligitur, non in ordine ad continuationem vnionis (hanc enim aliqui dicunt meruiſſe Chriſtum, cum quibus ſentit P. Suarez *infrà diſp.* 10. Suarez. *ſect.*4. *§. hæc reſponſio,*) ſed de prima collatione vnionis ſecundum decretum divinum: aliquando enim debuit dari gratis, & ſine vllis meritis; hoc vtique eſt intentum principale Auguſtini: adducit tamen in exemplum tempus illud, vel inſtans, quo Chriſtus conceptus fuit ex Virgine, quaſi dicat, humanitas illa aliquando habuit gratis vnionem ad Verbum divinum, v.g. quando primùm concepta fuit ex Virgine. Cæterùm in exemplis non requiritur veritas, nec intererat ad intentum Auguſt. quod in iſto, vel alio inſtanti habuiſſet gratis, ſemper enim habebat quod intendebat, ſcilicet quod prædeſtinatus fuiſſet ad eam vnionem gratis habendam; ſive hæc prædeſtinatio primùm fuerit terminata ad inſtans conceptionis, ſive ad aliquid aliud; nam ſi terminata fuit, v.g. ad inſtans conceptionis, jam tunc habuit gratis vnionem; ſi verò habuit ex meritis, jam totum hoc fuit gratuitum in cauſa, cùm ſupponant eam vnionem decretam gratis pro alio tempore, in quo potuerint eſſe illa merita.

Dices, eodem modo dici poſſet, Auguſtinum non intendiſſe probare in nobis de prima gratia, 95. *Evaſio.* quam habemus in tempore, quod ea debeat eſſe gratis, ſed de prima, quã habemus in ordine prædeſtinationis divinæ; poſſet enim ſimiliter Deus decernere dare Petro cras auxilium ad benè operandum, & poſtea propter ejus meritũ craſtinum jam præviſum velle dare hodie auxilium aliud, quod quidem eſſet primum omnium ſecundùm tẽpus, & ita prima gratia eſſet ex meritis, ſcilicet ex meritis faciendis poſtea ex vi alterius gratiæ priùs decretæ & præviſæ. Conſequens autem videtur omnino contra intentum Auguſtini, qui omnino volebat initium bonorum operum, hoc eſt, primum bonum opus hominis, procedere ex gratia non data ex meritis, ſed omnino gratis.

Reſpondetur, in nobis fieri non poſſe, quod 96. primum auxilium efficax non detur gratis: nam *Occluditur.* opera bona futura, etiamſi fiant ab homine juſto, non merentur de condigno auxilium congruum pro tempore ſequenti, multò minùs pro antecedenti: quod autem non datur ex merito condigno, dicitur ſimpliciter, & abſolutè dari gratis, vt colligitur ex Trident. *ſeſſ.*6. *cap.*8. vbi dici- Conc. Trid. tur gratiam juſtificationis dari gratis, licèt ipſam præcedant aliqua merita congrua proxima, & remota. Addo, non repugnaſſe loquendo de poſſibili, quod hodiernum auxilium efficax daretur propter meritum non condignum, ſed congruum craſtinum, quod (ni fallor) auctores, cum quibus diſputamus, non negabunt. Imò de facto propter rationes futuras datur hodie aliquid à Deo; ſic enim Eccleſia petit pro anima defuncti, quod liberetur ab æterna damnatione, pro-

pter quam orationem prævíſam Deus potuit eam animam antea liberare, vt videbimus infrà *diſp. 27. ſect. 3.* cur ergo non poſſet etiam Deus propter meritum de congruo futurum jam præviſum dare hodie aliquod auxilium gratiæ. Cæterùm de facto non contingit, quod primum auxiliũ gratiæ detur alicui propter aliquod ipſius meritum futurum etiam de congruo, quia cùm primum auxilium efficax detur in ordine ad credendum, & ad acceptandam fidem, & omne meritum, quod poſtea ſubſequitur, oriatur ex fide; conſequens eſt, quod omne meritum futurum dependeat ſaltem mediatè ab hoc primo actu fidei, cujus prima acceptatio movet ad eam retinendam. Nam vel retinuit homo ſemper fidẽ, quam priùs acceptavit, vel non retinuit. Si retinuit, non videtur poſſe contingere, quod poſtea, quando ex fide movetur ad bene operandum, non recordetur ſe jam fidem illam examinaſſe, & acceptaſſe, & ex hoc ipſo non reddatur facilior ad actus fidei, quia nimirum jam aſſuefactus eſt credere Deo, & ejus veracitati, & per conſequens ille actus fidei, vnde oritur illud meritum futurum, non erit præviſus independens à primo auxilio congruo gratiæ olim dato. Si autem illam primam fidem non retinuerat, ſed repulerat, jam eo ipſo difficilior erit ille actus fidei poſtea elicienđus, quia recordabitur fidei illius jam à ſe reprobatæ, & rejectæ, quod erit motivum aliquod retardans ab actu fidei, & per conſequens non poterit prævideri ille actus fidei futurus, quin videatur ſupponens illam difficultatem incredulitatis præteritæ, quam neceſſe eſt tunc ſuperare. Non ergo contingit de facto, quod Deus prævideat in nobis meritum futurum, antequam velit dare nobis auxilium primum gratiæ efficacis; & idem Auguſtinus totum conatum adhibebat, vt probaret, illud primum auxilium dari ſine meritis, quia vnum debet dari ſine vllis meritis; nullum autem magis, quàm illud primum: nam de illo facilè concederetur ab hæreticis, non ſupponere reliqua, ſed ſupponi ab aliis poſterioribus; ideò de illo videbatur res clarior. Si tamen hæretici contenderent, illud primum dari propter merita aliqua poſteriora præviſa abſolute à Deo independenter ab illo primo auxilio gratiæ: tunc Auguſtinus non ita acriter de illo auxilio contenderet, cum jam haberet principale intentum. Scilicet omnia noſtra merita fundari, tanquam in prima radice, in aliquo auxilio omnino gratuito, & nullum meritum ſupponente, atque adeò nihil omnino poſſe fieri in ordine ad vitam æternam, quod non oriretur à gratia, & liberalitate Dei indebita noſtræ naturæ: præſertim cùm adhuc primum auxilium daretur ſimpliciter gratis (vt dixi) licet daretur propter opus bonum futurum, tanquam propter meritum de congruo, dummodo non daretur propter meritum aliquod de condigno.

97. *Argumentum P. Herice ſolvendum.* Secundum argumentum, quo prædictus auctor vtitur contra meam ſententiam, eſt quia ſi Chriſtus meruit B. Virgini gratiam auxilij, qua ſe diſpoſuit ad merendam maternitatem ſolùm per merita illa præviſa à Deo in Chriſto jam adulto, ſequeretur non meruiſſe ſuæ matri illud auxilium per voluntatem bonam, quam habuit in primo inſtanti conceptionis, & qua ſe obtulit Patri æterno ad ſatisfaciendum pro hominibus, juxta illud Pſalmi 39. *Sacrificium, & oblationem noluiſti, aures autem perfeciſti mihi. Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti, tunc dixi: Ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus, &c.* quæ verba videntur intelligi à Paulo ad Hebræos 10. de primo ingreſſu Chriſti in hanc vitam. *Ideo ingrediens* (inquit) *in mundum dixit: Hoſtiam, & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi: holocauſtomata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi: Ecce venio, in capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam Deus voluntatem tuam.* Vbi Paulus videtur loqui de prima voluntate, quam Chriſtus habuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis, qua voluntate obtulit ſe morti, & laboribus pro noſtris peccatis, & eadem voluntate dicit, homines fuiſſe ſanctificatos, vt per cauſam meritoriam; nam de illa voluntate ſubdit ipſe Paulus ibi verſ. 1. *In qua voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Ieſu Chriſti ſemel.* Non ergo poſſumus negare, Chriſtum eo inſtanti meruiſſe ſuæ matri, & ſuis progenitoribus omnes gratias ſanctificantes, quas nunquam habuerunt: tum quia Paulus illi primæ voluntati tribuit nominatim ſanctificationes, & gratias omnium hominum: tum etiam, quia non vno, vel altero merito, ſed omnibus meritis totius vitæ meruit omnes, & ſingulas gratias, quæ hominibus dantur.

Reſpondetur in primis, hoc argumentum habere inſtantiam: nam ſuprà vidimus, non potuiſſe Chriſtum mereri per ipſam mortem, vel voluntatem vltimam tolerandi patienter injurias jam ſibi illatas, illud auxilium ſufficiens, quod datum fuerat ipſis occiſoribus, vel tortoribus, quo potuiſſent illum non occidere, aut torquere; nam actus patientiæ conſequentis ſupponebat tormentum illatum, & hoc ſupponebat libertatem, & poteſtatem tortorum ad illum non torquendum; & hæc libertas includebat illud auxilium, quare pro illo auxilio non potuit aptiùs applicari illud meritum patientiæ conſequentis, vt ſuprà vidimus: ergo non eſt vera illa vniverſalis propoſitio, quod omnia merita Chriſti fuerunt cauſa omnium, & ſingularum gratiarum, quæ nunquam datæ ſunt. 98. *Solvitur.*

Reſpondetur ſecundò, admittendo Paulum ibi loqui de prima voluntate, quam Chriſtus habuit in primo conceptionis inſtanti, qua ſe obtulit Deo: negando tamen, illi primæ voluntati tribui à Paulo vniverſam hominum ſanctificationem: nam verba illa, quæ ſequuntur, *in qua voluntate ſanctificati ſumus, &c.* non referuntur ad voluntatem Chriſti offerentis ſe, ſed ad voluntatem Dei, de qua prædixerat, *ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam*: de hac ergo Dei voluntate proſequitur: *In qua voluntate ſanctificati ſumus*, ſcilicet in hac voluntate Dei; quia nimirum *hæc eſt voluntas Dei, ſanctificatio veſtra*, vt dicitur ad Theſſal. 4. & declarat S. Thomas in illo loco Epiſtolæ ad Hebræos, vbi in eodem ſenſu accipiunt illa verba interpretes ſacri antiqui, & recentiores, videantur Anſelmus, Theophylactus, & Theodoretus ibi, Caiet. Cathar. P. Ribera, P. Cornelius, P. Salmeron, Ludovic. de Tena, Guillelm. Eſtius, & P. Vaſquez in commentario illorum verborum, vbi dicit, hunc eſſe ſenſum Græcorum, & Latinorum, qui omnes indubitanter illa verba ad voluntatem Dei referunt, non ad voluntatem Chriſti, vt appareat, quàm infirmum argumentum deſumi poſſit contra nos ex illa Pauli 99.

Theſſal. S. Thom. Anſelm. Theophyl. Theodor. Caietan. Cathar. Ribera. Cornel. Salmeron. Tena. Eſtius. Vaſquez.

explicatione, quæ adverſus ſe habet omnes Patres, & interpretes illorum Verborum, ſi unum, aut alterum recentiorem excipias.

100. *Argumentum tertium.* Tertium argumentum, quo noſtram ſententiam impugnat, deſumitur ex ratione philoſophica in hunc modum. Illa actio, qua Chriſtus jam adultus conſervabatur independenter ab exigentia cauſarum ſecundarum, vel eſt eadem cum ipſa actione, qua antea conſervabatur ſecundùm exigentiam earundem cauſarum, vel non eſt eadem, ſed alia nova actio. Si dicatur primum: ergo eadem actio dependet à progenitoribus, & non dependet. Non dependet, quia ita ſupponimus, & aſſerimus; dependet verò, quia per hanc eandem numero actionem dicebatur Chriſtus prius conſervatus dependenter à ſuis progenitoribus, ſeu juxta eorum exigentiam: ergo ſi manet eadem actio non mutata, debet eodem modo dependere, quo antea dependebat. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet illam actionem non eſſe eandem, ſed aliam, contra hoc eſt. Primò, quod voluntariè dicitur, & ad effugiendum argumentum; nec poterit afferri implicantia, cur non poſſet adhuc perſeverare eadem actio conſervativa. Secundò, quia manente eodem principio, & termino, non debet mutari actio; ſic enim Deus per eandem actionem conſervaret materiam primam ſine forma ſubſtantiali, per quam priùs conſervabatur à Deo cum forma: ergo ſimiliter cùm in noſtro caſu idem ſit agens, nempe Deus, & idem terminus, nempe humanitas Chriſti, non eſt unde varietur actio conſervativa.

101. *Diſſolvitur.* Reſpondeo, neutrum membrum hujus argumenti probari: nam in primis, etiamſi daretur, non variari intrinſecè illam actionem conſervativam, ſed manere intrinſecè eandem, non ſequitur, illam pro eodem tempore pendere, & non pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum, ſeu progenitorum Chriſti; nam dici poſſet hoc, quod eſt, hanc conſervationem pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum, addere aliquid ſupra entitatem ipſius actionis, nempe præceſſiſſe illas cauſas ſecundas, & non ſupervenisſe aliud agens potentius, ad cujus exigentiam deberet ceſſare Deus ab illa conſervatione. Quando enim res iſta ſe habeat, dicitur illa actio conſervari propter exigentiam cauſarum ſecundarum præcedentium; poſtquam verò advenit alia cauſa ſecunda potentior exigens ceſſationem illius conſervationis, jam non dicitur ulteriùs perſiſtere propter exigentiam cauſæ ſecundæ, ſed quia Deus vult. Hoc autem accidit in caſu noſtro, quia adveniente defectu cibi, vel alia cauſa ſufficienti ad mortem Chriſti, jam Deus non tenebatur illam humanitatem conſervare propter exigentiam cauſarum ſecundarum præcedentium, atque ideo illa actio non denominabat ulteriùs Chriſtum conſervatum propter illam exigentiam.

102. Cæterùm mihi verius eſt, mutari illam actionem in ſua entitate intrinſeca; non quidem propter hoc argumentum, ſed quia, ut ſuperiùs jam indicavi, & latiùs probabo ſuo loco, omnis conſervatio rei etiam permanentis identificatur cum duratione ipſius termini, quæ in mea ſententia ſemper eſt intrinſecè ſucceſſiva. Sive ergo conſervetur juxta, ſive extra exigentiam cauſarum ſecundarum, ſemper debet conſervari per novam actionem ſucceſſivè. Nec ſufficit manere eandem cauſam, & eundem terminum, ut actio ſit omnino eadem: nam præterquam quod poteſt diverſificari ſpecie actio ex aliis capitibus, ut ex modo tendendi, &c. ſaltem ad diſtinctionem numericam ſufficit ipſa ſucceſſio temporis imaginarij: nam conſervatio pro tali tempore imaginario eſt intrinſecè diverſa à conſervatione ejuſdem termini pro alio tempore diverſo: ſicut ipſæ durationes in ſententia veriori diſtinguente eas modaliter à re durante, diſtinguuntur inter ſe per diverſum tempus imaginarium, ad quod alligantur. Et quidem mirum eſt, hunc auctorem non invenire actiones diſtinctas reſpectu ejuſdem termini, & ab eodem agente; cùm ipſemet *diſp.* 27. *n.* 19. agens de decretis liberis Dei, ſtatuat actionem, qua Deus operatur ad extra, debere eſſe diverſam in ſua entitate intrinſeca pro diverſitate finis, quem Deus intendit in producenda illa creatura, ita ut quando producit ignem ex fine puniendi impios, ſit diverſa actio ab illa, qua produceretur ille ignis ex fine fovendi juſtos, & pios, quia aliter non poſſet intelligi hæc diverſa denominatio Dei volentis ignem ex hoc potiùs fine, quàm illo. Iam ergo admittit, poſſe eſſe, & de facto dari actiones intrinſecè diverſas ab eodem agente, & ad eundem terminum. Cur ergo non poterunt etiam diſtingui ratione diverſæ durationis, quam includunt. Imò in caſu præſenti videntur omnino diſtinguendæ ab eodem doctore, ſi conſequenter loquatur; cùm enim ipſe ponat actionem diverſam, quoties Deus operatur propter diverſum motivum, & finem, conſequens eſt diverſam debere eſſe actionem, qua Deus conſervàt hunc hominem propter exigentiam cauſarum ſecundarum, ſeu quia fuerat productus à cauſis ſecundis, & ut præſtet id, quod productio cauſæ ſecundæ exigebat, diverſam verò eſſe illam actionem, qua poſtea conſervat eundem hominem, non propter illum finem priorem reddendi debitum cauſis ſecundis, ſed propter alios fines diverſos, & præter exigentiam cauſæ ſecundæ: nec video quomodo poſito illo generali principio poſſit negari varietas intrinſeca actionum in hoc caſu.

Vltimò objici poteſt, quia meritum Chriſti etiam ſupponebat ejus exiſtentiam pro tempore præcedenti, quia fuit voluntas acceptandi mortem à Iudæis; Iudæi autem volebant illum occidere propter miracula ab ipſo facta in confirmationem ſuæ divinitatis: ergo hæc voluntas Chriſti ſupponebat eum extitiſſe antea. 103. *Objectio ultima.*

Reſpondetur, primum meritum Chriſti tunc non reſpexiſſe ad tempus præcedens, ſed ſolùm fuiſſe voluntatem obediendi Patri præcipienti et mortem, ſi à Iudæis occideretur: poſt hoc autem meritum prævisum, data fuit exiſtentia temporis præcedentis, & miracula, & conſequenter Iudæi voluerunt occidere Chriſtum, qui ex vi prioris voluntatis acceptavit poſtea hanc mortem propter hanc cauſam. *Reſolvitur.*

Ex dictis infero, Chriſtum etiam meruiſſe naſci ex Virgine per eadem merita, quibus Virgini obtinuit gratiam ad merendam maternitatem; quia non magis repugnat unum, quàm aliud, ut probat P. Vaſquez *diſp.* 21. *c.* 8. contra Suarez *ubi ſuprà, ſect.* 4. & ratio eſt facilis, quia electio B. Virginis in matrem Chriſti fuit peculiare beneficium reſpectu ipſius Chriſti: ergo cùm aliunde non repugnet, id fieri ex Chriſti meritis, non eſt negandum: Imò ipſam Virginis creationem, ut eſſet 104. *Illatio.* Vaſquez.

Salazar. eſſet Dei genitrix, fuiſſe ex Chriſti meritis probat latè ex Scriptura, & Patribus Salazar *in libro de conceptione Virginis, cap. 19. & 22.*

105. Difficultas. Enodatur. Reſtat difficultas, an B. Virgo meruerit maternitatis dignitatem de condigno, an ſolum de congruo.

P. Suarez. Vaſquez. Communis, & vera ſententia docet, ſolùm meruiſſe de congruo. Ita Suarez *ſect. 7.* Vaſq. *diſp. 23. c. 2.* & omiſſis aliis rationibus, probatur quia totus valor condignus meritorum B. Virginis accepit præmium gratiæ, & gloriæ ſibi correſpōdens: ergo non habuerunt valorem ad condignè promerendum vlterius præmium. Quomodo autem Patres dicant B. Virginem dignam fuiſſe tanto filio? vide apud prædictos auctores, qui eos facilè explicant de condignitate impropriè ſumpta.

106. Dubium. Diſcutitur. Sed ex hoc inſurgit aliud dubium, an potuerit Deus acceptare merita Virginis de condigno ad hoc præmium maternitatis loco præmij ſibi debiti.

P. Suarez. P. Suarez *vbi ſuprà* affirmat, quia opera ipſa habent valorem condignum ad gratiam, & gloriam, quæ maius quid eſt, quàm eſſe matrem Dei; ideo enim dixit Aug. lib. *de ſancta Virginitate, c. 3. tom. 6.* maius eſſe concipere Deum mente, quàm ventre: *Beatior* (inquit) *Maria percipiendo fidem Chriſti, quàm concipiendo carnem Chriſti.* Et poſtea ſubdit: *Sic & materna propinquitas nihil Mariæ profuiſſet, niſi felicius Chriſtum corde, quàm carne geſtaſſet.* Quod ipſum habet idem Aug. *tractatu 10. in Ioannem*: ergo à fortiori haberent valorem condignum ea opera ad merendam maternitatem.

Auguſt.

Effugium. Dices: ergo non ſola B. Virgo, ſed omnes fœminæ juſtæ dignæ fiunt ſuis operibus, quantum eſt ex valore operum, vt eligantur ad concipiendum corporaliter Chriſtum.

Evertitur. Reſpondebit facilè P. Suarez diſtinguendo: fiunt dignæ maternitate ſimul cum gratia, & gloria, nego, quia hoc totum majus eſt, quàm gratia, & gloria ſeorſim; fiunt dignæ maternitate ſola ſine gratia, & gloria, concedo, quia maternitas ſeorſim ſine gratia, & gloria majus eſſet, quàm augmentum gratiæ, quod merentur. At verò B. Virgo de facto meruit de congruo maternitatem, non vtcumque, ſed vt decoratam innumeris excellentiis, & gratiis, & hoc quidem vltra præmium gratiæ, & gloriæ condignè correſpondentis ſuis meritis.

107. Vaſquez. P. Vaſquez *dicto c. 2.* negat, potuiſſe mereri de condigno maternitatē per opera Virginis. Et hæc ſententia conſequentiùs procedit ad ea, quæ dixi *diſp. 5. ſect. 8.* difficultate ſecunda, vbi dixi opera vnius juſti non remunerari condignè per gratiam alteri datam, ſi ipſe merens indigeat ſibi illa gratia, quia maius bonum merentis eſt augmentum propriæ gratiæ, quàm alienæ, & illa opera exigūt condignè majus bonum merentis: ex quo etiam fit, opera B. Virginis condignè exigere non præmiari, niſi per maius bonum ipſius Virginis: eſſet autem maius bonum Virginis augmentum propriæ gratiæ, quàm maternitas, vt vidimus ex Aug. ergo ſi loco gratiæ daretur maternitas pro præmio, non manerent condignè præmiata ea opera: ergo maternitas non potuit dari pro præmio de condigno, ſed de congruo, vltra proprium præmium condignum eorum operum. Et hæc ſatis ſint de cauſa meritoria Incarnationis.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura?

SECTIO I. *Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error.*

SECTIO II. *Veritas Catholica Eutycheti contraria.*

SECTIO III. *Diſſolvuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.*

ACCEDIMVS jam ad Incarnationem ipſam explicandam, poſtquam de eius fine, & cauſis dictum eſt; oportet autem priùs præcipuos circa ipſam errores commemorare, & impugnare, præſertim errorem Eutychetis, & Neſtorij, de quibus hac, & ſequenti diſputatione ſermo erit.

SECTIO I.

Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?

CElebris eſt in hac materia error Eutychetis Archimandritæ Conſtantinopolitani, qui 1. Eutychetis error. dixit, in Chriſto non eſſe duas naturas, ſed ſolam vnam poſt vnionem; volens enim nimium vitare errorem Neſtorii, qui ponebat duas perſonas in Chriſto, negavit etiam duas naturas, ut omnem diviſionem fugeret, & maiorem unitatem Chriſto tribueret, neſciens diſtinguere inter naturam & perſonam.

Eſt tamen magna controverſia circa ſenſum huius erroris; quidam enim dicunt, Eutychetem *Illius ſenſus quis.* non negaſſe in Chriſto poſt vnionem veram naturam divinam, & humanam, ſed voluiſſe quod ex vtraque reſultaret alia tertia natura compoſita continens vtramque, ſicut ex corpore, & anima reſultat in homine vna natura integra compoſita, non deſtructa tamen, ſed retenta natura corporis, & natura animæ. Sic interpretatur mentem Eutychetis Caſtro cum aliis, quos refert, & ſequitur P. Vaſquez in præſenti, *diſp. 14. c. 1.* quod probat primò ex verbis Gelaſij *in lib. de duabus naturis, contra Eutychetem, circa medium illius*, qui habetur *tom. 5. Bibliotheca Patrum*, vbi ſic ait: *Adhuc autem etiam illud adjiciunt, vt ſicut ex duabus rebus conſtat homo, id eſt ex anima, & corpore, quamvis vtriuſque rei ſit diverſa natura, ſicut dubium non habetur, plerumque tamen vſus loquendi ſingulariter pronuntiet ſimul vtrumque complectens, vt humanam dicat naturam, non humanas naturas; ſic potentiam in Chriſti myſterio, & vnitionem divinitatis, atque humanitatis, vnam dici vel debere, vel poſſe naturam.*

Caſtro. *Mens Vaſquij eiuſdemque probatio prima.* Gelaſius.

Cæterùm Gelaſius apertiſſimè dicit, Eutychetem non retinuiſſe vtramque naturam integram 2. poſt vnionem in Chriſto, ſed vnam deſtruxiſſe; nam in eodem libro, paulò poſt principium ſic ait: *Eutychiani dicunt, vnam eſſe naturam, id eſt divinam, ac Neſtorius nihilominus memorāt ſingularem, id eſt humanam. Si contra Eutychianos duæ à nobis aſſerenda ſunt, quia vnam depromunt, conſequens eſt, vt etiam contra Neſtorium vnam, dicentem non vnam, ſed duas potiùs ab exordio ſui vnitas extitiſſe, proculdubio prædica-*

mus contra Eutychetem, qui vnam, ideſt ſolam divinam conatur aſſerere, humanam competenter addentes, vt duas ex quibus illud Sacramentum ſingulare conſtat, illic permanere monſtremus. Contra Neſtorium verò qui ſimiliter vnam dicit, id eſt, humanam, divinam nihilominus ſubrogantes, &c. quod paſſim repetit toto illo libro, & columna penultima apertè ſupponit Eutychianos non conceſſiſſe integram naturam humanam, his verbis. *Ac ſicut eò venimus, quò nos iſtorum cogit venire intentio, vnius rei proprietate ſublata pro parte apud eos, medius erit Chriſtus, non vnus, nec integer, ideoque nec verus, ſequitur vt falſus: quia modis omnibus in hoc tendit abruptum, ſi aliquid naturaliter inde removetur, ex quibus, vel in quibus vnus, & integer Chriſtus eſt, ob hoc conſequenter & verus.* Vnde ſtatim reiicit acutè hæreticorum calumniam, qui catholicis obiiciebant, non vnum, ſed duos Chriſtos ab ipſis concedi, dicens, magis vnum Chriſtum à Catholicis poni, qui integrum ponebant, quàm ab hæreticis, quia non vnum, ſed medium Chriſtum concedunt. *Sed ipſi* (inquit) *potiùs ſe integrum Chriſtum confitentur adſtruere, cùm in eodem Sacramento aliquid iis, quibus integer conſtat, conantur abſtrahere. Itaque nos magis vnum dicimus, qui integrum profitemur, & illi partem removendo de iis, ex quibus integer & vnus exiſtit, ita vnum non habent, ſicut nec integrum, & ſicut integrum non habent, ita nec verum. Quapropter cùm nobis obiiciunt δυόφυσιν, ſine quibus integer, vnus, & verus Chriſtus omnino non conſtat, aperiant oculos ſui cordis, & videant quod ipſis potiùs μονόφυσις rectiùs imputetur, per quam non integer Chriſtus, ergo nec vnus, nec verus apud eos eſſe doceatur.*

3. Vaſquez. Gelaſius. Quando ergo in verbis adductis à P. Vaſquez Gelaſius indicat, hæreticos vtramque naturam integram in Chriſto retinuiſſe, vt ex vtraque alia tertia componeretur, in primis non loquitur de omnibus, ſed de aliquibus, qui illud exemplum animæ, & corporis afferebant; deinde neque hi adducebant exemplum illud, vt ſignificarent, compoſitam naturam reſultare, retenta proprietate ſingularum partium, ſicut in homine, ſed ſolùm vt defenderent, & explicarent, quod poſſet bene ex duabus naturis reſultare alia tertia, ſicut reſultat in homine. Quare idem Gelaſius in fine ejuſdem columnæ, ex ipſo exemplo probat eorum inconſequentiam, dum aliunde negabant, manere in Chriſto inconfuſas, & diverſas duas illas naturas, cùm tamen in homine maneant diverſæ naturæ corporis, & animæ; ſic enim ait: *Nam quomodo non vident etiam ſuis verbis admoniti, quia cùm dicunt, quolibet modo humanam pronuntient eſſe naturam? Huic ergo ſe adunante divina, etiam ſecundùm ipſos duæ ſunt, vtique humana pariter, & divina.* Non ergo concedebant, poſt vnionem manere integram vtramque naturam, cùm id ex ipſorum verbis Gelaſius probare contendat.

4. Vaſquez probatio ſecunda. Vigilius. Secundò probat P. Vaſquez ex Vigilio Papa *lib. 3. contra Eutychetem, in principio,* qui habetur *in eodem tom. 5.* vbi de eiſdem hæreticis dicitur, quod concederent in Chriſto carnem alterius conditionis à noſtra, ſic enim ait: *Quoniam Eutychiana hæreſis in id impietatis prolapſa eſt errore, vt non ſolùm Verbi, & carnis vnam credat eſſe naturam, verùm etiam hanc eandem carnem non de ſacro Mariæ Virginis corpore aſſumptam, ſed de cœlo dicat iuxta infandum Valentini, & Marcionis errorem fuiſſe deductam.*

Sed in primis hic liber non eſt Vigilij Papæ, Refellitur. ſed Vigilij Epiſc. Tridentini, & Martyris; deinde idem Vigilius clariſſimè ſupponit, Euthychetem poſt vnionem ſolam agnoviſſe in Chriſto Verbi naturam; nam *lib. 1. colum. 2.* dicit fatendum eſſe adversùs illum, *carnis naturam ita per ſuſcipientis commixtionem in Verbi tranſiiſſe perſonam, vt non tamen fuerit in Verbo conſumpta; manet enim vtraque, id eſt Verbi, carniſque natura, & ex his duabus, hodièque manentibus vnus eſt Chriſtus, vnaque perſona;* & inferiùs eadem columna ſic ait: *Quia ſecundùm iſtos, qui unam tantummodo contendunt eſſe naturam, aut Verbi mutata eſt in carnem, vt fieret vna, aut carnis in Verbo conſumpta eſt, vt exiſtentiam ſui per ſui abolitionem amittens, omnino eſſe non poſſit, vt ſola Verbi remaneat.*

Ad illum ergo locum ex lib. 3. ſuprà adductum 5. Reſpondetur ad locum ſuprà adductũ ex Vigilio. à P. Vaſquez, reſponderi poteſt ex ipſo Vigilio, hæreticos illos in ſua hæreſi proferenda ſibi apertè contradixiſſe; nam ex vno capite fatebantur, Verbum fuiſſe incarnatum, hominem factum, carni vnitum, & ex alio capite negabant integram manſiſſe poſt vnionem humanam naturam. Sic enim ait *lib. 4.* longè poſt medium. *Ecce dicitis, Verbum carni vnitum: dicitis inconfusè hominem factum, dicitis eundem hominem ſimul, & Deum hominem quidem, propter quod ex nobis eſt vera Incarnatio; Deum autem eundem propter quod & poſt Incarnationem immutabilis permanſit eius ex Deo Patre natura. Quis ita ſtolidus, & exigui ſenſus contra ſua vnquam militat verba? Quis eò vſque inſipientiæ labitur, vt fidem ſuam ex ipſa defenſione, qua vindicat, arguat? dicitis, in Chriſto vnam eſſe naturam, & ecce id ipſum quantis deſtruitis verbis? Fateri enim, Verbum inconvertibiliter hominem factum, atque cum carne inconfusè vnitum, profeſſionem vnius naturæ apertiſſimè deſtruit, cùm & vniri duorum ſoleat eſſe, & hac ipſa vnione non mutari, neque confundi integritatem, & proprietatem indicat vtriuſque naturæ.* Cùm ergo hæretici vacillantes (quod hæreticorum proprium eſt) paſſim ſibi contradicerent, non mirum ſi ſimul admitterent, Verbum carnem aſſumpſiſſe alterius rationis à noſtra, & ſimul negarent, poſt vnionem manere naturam humanam integram, præſertim cùm ipſi concederent, Chriſtum factum ex duabus naturis, non verò in duabus, quia ex natura divina, & carne fuiſſet ſic compoſitus quaſi ex termino à quo, licèt non maneret poſtea vtraque natura in ipſo.

Mihi ergo veriſimilius eſt, Eutychetem ita in 6. Authoris mens. Chriſto negaſſe duas naturas, vt negaret re ipſa poſt vnionem manſiſſe in Chriſto naturam divinam, & humanam omnino integram. Hoc modo videntur, ipſum intellexiſſe, & impugnaſſe Patres omnes antiqui, qui eum errorẽ in ipſo exordio rejecerunt, & damnarunt, inter quos P. Vaſquez vbi ſuprà, *n. 11.* numerat Auguſtinum, qui *lib. de hæreſibus, n. 90.* dicit, erraſſe Eutychetem, quòd ea, quæ ſunt noſtræ naturæ, tribueret divinæ. Sed Auguſtinus obiit viginti ferè annis ante Eutychetis lapſum; nec illa verba ſunt Auguſt. ſed addita poſt finem libri, ſicut & alia antecedentia, & conſequentia. Longiùs autem à vero eſt, quod addit P. Suar. in præſenti, *diſp. 7. ſect. 2.*

§. ſecundo

§. *ſecundo modo*, vbi in eodem ſenſu dicit, Eutychetis errorem fuiſſe intellectum ab Ambroſ. qui *lib. de Incarn. c. 6.* mutationis etiam, & converſionis mentionem fecit, licèt Eutycheos nomen noluerit aperte exprimere. Sed Ambroſius Eutychetem noſſe non potuit, cùm obierit anno 397. Eutyches autem erraverit anno 448. Non ergo loquitur ibi de Eutychete, ſed de aliis antiquioribus.

Aliorum Patrum contra Eutychetem. Leo Papa.

Cæterùm alij Patres in eo ſenſu Eutychetem impugnatunt, præſertim S. Leo Papa *in epiſt. 10. ad Flavianum*, in qua recentem illum errorem Apoſtolica authoritate confutavit; totus autem eſt in probanda integritate, & perfectione naturæ humanæ in Chriſto manentis poſt vnionem, nec meminit alterius tertiæ naturæ ex vtraque natura manente reſultantis; incredibile autē eſt, errorem adhuc pullulantem, quem dogmaticè reiiciebat Pontifex, non fuiſſe ab ipſo bene perceptum, aut in alio diverſo ſenſu fuiſſe impugnatum. Leonis verba, & ſenſum ſequuti ſunt Patres Cōcilij Calched. Eutychetis errorem condemnantes. Theodor. etiam epiſt. 125. *Fateantur* (inquit) *Salvatoris noſtri naturarum, diſtinctionem, & vnionem ſine confuſione: dicant, quod etiam poſt vnionem integra & divinitas, & humanitas permanſit. Deus non irridetur:* & clariùs loquitur S. Maximus adversùs Eutychetem, & Dioſcorum relatus apud Euthymium in Panoplia, *p. 2. tit. 15.* § *Nam ſi hoc verum non eſt*, vbi apertiſſimè dicit, illos noluiſſe concedere, quod poſt vnionem ſerventur naturæ priores. Sic enim ait: *Si enim ea, ex quibus coniunctio fit, poſt coniunctionem ſervari credunt, duo planè ſervata confitebuntur; tot enim ad coniunctionem indiviſibilem concurrunt, quæ nec inverſionem, nec confuſionem, nec imminutionem vllam inter ſe ex coniunctione ſuſcipiunt. Nunc autem hoc impugnantes, vt qui negent naturas poſt coniunctionem ſervari, ſeipſos reprehenſionibus obnoxios conſtituerunt, etiamſi nolint, cùm dicant, ſola qualitate differentiam ſervari ſine rebus*; & proſequitur dicens, hæreticos conceſſiſſe quidem poſt vnionem manere in Chriſto vtramque naturam quoad qualitates, & proprietates, non quoad ſubſtantiam, & eſſentiam, ſicut concedebant etiam, manere vtramque naturam quoad nomina, & appellationes, non quoad rem, vt refert idem auctor §. *Nam ſi Chriſtus.* Videri etiam poteſt ibidem *in* §. *Dominus noſter Ieſus Chriſtus*, qui deſumptus eſt ex reſponſione 62. ad Thalaſſium, vbi totus eſt in oppugnanda confuſione, aut diminutione naturarum, quam hæretici inducebant: *Neque enim habemus* (inquit) *vnde, aut quomodo poſſimus Dei deſcenſum ad nos intelligere, carne per coniunctionem in naturam divinam mutata, aut natura divina in carnis eſſentiam converſa, aut vtraque in aliam à ſe diverſa natura generationem per miſtionem confuſa, neutra illarum, ex quibus eſt natura, rationem ſuam integram conſervante.* Hinc contendit ſolùm ab hæreticis, quod ſicut in homine caro manet condiſtincta ab anima, ſic in Chriſto humana natura maneat condiſtincta à divina. Sic enim ait *in* §. *in ſancta Trinitate. In homine* (inquit) *eadem & perſona, & diverſitas eſſentiarum. Etenim cùm vnus ſit homo, aliam corpus, aliam anima habet eſſentiam. Similiter in Chriſto Domino eadem eſt perſona, & eſſentiarum diverſitas. Nam cùm vna perſona ſit, alia eſt divinitatis eſſentia, alia humanitatis.* Denique notanda ſunt verba Concilij Calchedonenſis adducta ab Euthymio vbi ſuprà in fine tit. 15. vbi de Chriſto Domino ſic dicitur: *Qui duabus in naturis ſine confuſione, ſine mutatione, ſine diviſione cognoſcitur, nullo modo naturarum differentia ſublata propter carnem aſſumptam, ſed vtriuſque natura ſervata proprietate, & in vnam perſonam, atque vnam hypoſtaſim concurrente. Propter Aſterium, & Apollinarium, & Eutychem, qui naturas differentes, nempe Verbi, & carnis ipſius, à ſua proprietate receſſiſſe, & vnam factas eſſe naturam dicunt.* Ex quibus verbis, & aliis adductis conſtat, omnes, aut ferè omnes Eutychianos ita mixtionem naturarum explicaſſe, vt non remaneret poſt conjunctionem vtraque natura integra, & perfecta, in rigore loquendo, licèt haberet operationem, vel appellationem hominis, carnis, &c.

Advertendum.

8\. Denique advertendum eſt, eos aliquando concedere, re ipſa conjunctionem factam fuiſſe ex vera carne, ex humanitate, &c. hoc tamen iuxta ipſorum phraſim intelligi poteſt, non de vera carne, & humanitate, quæ mãſerit poſt vnionem, ſed quæ præceſſerit; concedebant enim, vnionem factam fuiſſe ex duabus naturis, & Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non in duabus. In quo dupliciter errabant. Primò concedendo, præceſſiſſe duas naturas ante vnionem. Secundò negando, eas manſiſſe poſt vnionem. Sic notavit S. Leo Papa *in epiſtola illa 10. ad Flavianum, versùs finem*, his verbis: *Cùm autem ad interloquutionem examinis veſtri Eutyches reſponderit, dicens, Confiteor ex duabus naturis fuiſſe Dominum noſtrum ante adunationem, poſt adunationem verò vnam naturam confiteor: miror tam abſurdam, tamque perverſam eius profeſſionem, nulla iudicantium increpatione reprehenſam, & ſermonem nimis inſipientem, nimiſque blaſphemum ita omiſſum, quaſi nihil, quod offenderet, eſſet auditum: cùm tam impiè duarum naturarum ante Incarnationem vnigenitus Dei Filius fuiſſe dicatur, quàm nefariè, poſtquam Verbum caro factum eſt, natura in eo ſingularis aſſeritur.* Idem notavit Ioannes Papa *in epiſtola de duabus naturis*, quæ habetur *in dicto quinto tomo Bibliothecæ*, vbi ex Gelaſio affert, Chriſtum Dominum eſſe *in Deitate perfectum, non antea exiſtente carne, & poſtea vnita Verbo* (quod ſcilicet hæretici dicebant) *ſed in ipſo Deo Verbo initium vt eſſet accipiente.* Hoc idem clariùs reprobavit in illis idem Gelaſius *in lib. de duabus naturis, ante medium*, qui habetur *in eodem tomo 5. Bibliothecæ*, vbi ſic ait: *Proinde ſi illinc velint accipi ante adunationem duas fuiſſe in vtero ſcilicet materno naturas, ergo fuit ibi aliquod interſtitium, quo ante adunationem ſui iſtæ naturæ putarentur fuiſſe diſcretæ, & in adunationem poſtea conveniſſe.* Et proſequitur probans, hoc pertinere ad errorem Neſtorij, qui nudum hominem in partu dixit fuiſſe procreatum, & poſtea in Deum fuiſſe provectum. In hoc ergo ſenſu non mirum, quod Eutychiani ſimpliciter concederent, vnionem fuiſſe ex vera, & reali humanitate, & carne factam, quam ſcilicet ipſi ante vnionem præceſſiſſe concedebant.

Conc. Calched. Theodor. S. Maxim. Euthym. Leo Papa. Ioan. Papa. Gelaſius.

9\. Cæterùm licèt præcipuum intentum Patrum adversùs Eutychetem fuerit, vt vidimus, adſtruere integritatem vtriuſque naturæ in Chriſto poſt vnionem,

vnionem, & negare confuſionem, aut diminutionem in aliqua earum; obiter tamen aliquando compoſitionem negarunt, qua ex vtraque natura reſultaret alia tertia natura compoſita, ſicut ex carne, & anima rationali reſultat vna natura humana. Sic loquitur S. Maximus apud Euthymium in Panoplia, illo *tit.* 15. §. *in duabus naturis*, vbi ſic ait: *Ac naturam vnā compoſitam, Chriſtum dicere omnino recuſamus, non ſolùm propter cauſas, quas diximus, verum etiam quia nemo Patrum probatorum ad hunc vſque diem vocem hanc protuliſſe deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta.*
Damaſc. Damaſcenus item ibidem adductus, §. *ſine inverſione*, ſic ait: *Sine inverſione, & mutatione mutuò natura dua coniuncta ſunt. Cum neque natura divina receſſerit à propria ſimplicitate, neque humana in naturam divinitatis converſa ſit, aut in nihilum redacta, neque duabus è naturis vna compoſita ſit effecta. Natura namque compoſita cum neutra illarum naturarum, ex quibus conſtat, eandem habere poteſt eſſentiam ex diverſis diverſum efficiens. Vt corpus quatuor ex elementis compoſitum, neque eiuſdem cum igne dicitur eſſentia, neque ignis nominatur, neque ignis dicitur, neque aqua, nec terra, nec cum horum aliquo eandem eſſentiam habet. Quamobrem ſi Chriſtus, vt haretici ſentiunt, poſt coniunctionem declaratus eſt vna natura compoſita, ex ſimplici natura in compoſitam mutatus eſt; itaque nec cum Patre, qui natura ſimplicis eſt, nec cum Matre, qua non eſt ex divinitate atque humanitate compoſita, eandem habet eſſentiam, neque in divinitate, & humanitate eſt, neque Deus vocabitur, neque homo, ſed Chriſtus tantùm. Et nomen hoc Chriſtus non perſona ipſius nomen erit, ſed vnius, vt ipſi dicunt, natura. Nos autem neque vnius natura compoſita Chriſtum aſſerimus, neque ex diverſis diverſum quiddam, vt ex anima, & corpore hominem, aut vt ex quatuor elementis corpus, ſed ex diverſis eadem. Nam ex divinitate, atque humanitate Deum perfectum, atque hominem perfectum eundem ex duabus, & in duabus naturis confitemur.* In quibus verbis, licèt Damaſcenus dicat, hæreticos ponere in Chriſto poſt vnionem vnam naturam compoſitam; non tamen ſequitur, eos poſuiſſe vnam naturam compoſitam ex divinitate, & humanitate, quæ manerent poſt vnionem integræ, ſed compoſitam ex illis præcedentibus non permanentibus, vt ſuprà vidimus.

SECTIO II.

Veritas Catholica Eutycheti contraria.

10. *Doctrina catholica.* Conc. Chalced. His ſuppoſitis circa mentem Eutychetis, veritas catholica eſt, in Chriſto eſſe duas naturas integras, ſcilicet divinam, & humanam; definita in Concilio Chalcedonenſi, & à Leone Papa, & aliis ſuprà citatis. Et quidem, quod per vnionem non fuerit conſumpta natura humana, & multò minùs divina, conſtat clarè, quia alioquin non eſſet Chriſtus verus homo, aut verus Deus, nec eſſet conſubſtantialis Matri, aut Patri æterno: homo enim debet habere veram naturam humanam, & Deus divinam; omnia ergo teſtimonia, quæ probant, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem, probant eodem modo, in ipſo manſiſſe integram naturam divinam, atque etiam humanam, etiam poſt vnionem.

Hinc conſequenter infertur, non eſſe in Chri- 11.
Illatio. ſto vnam naturam, quod quidem intelligendo illud de vna natura ſimplici, conſtat ex dictis; loquendo verò de vna natura compoſita, quæ reſultet ea vtraque natura ſimul vnita, & permanente integra in Chriſto, ſicut ea carne, & anima rationali manentibus integris, reſultat vna natura humana compoſita; in hoc, inquam, ſenſu non ita acriter Patres id propugnarunt, quia ſolùm contendebant tueri integritatem vtriuſque naturæ in Chriſto, reſultantem, ſeu compoſitam ex vtraque etiam permanente; licèt hoc ipſum videtur pertinere jam magis ad quæſtionē de modo loquendi, quàm de re ipſa. Sic loquitur Damaſcenus ſermone adverſus Acephalos. *Totus* (inquit) *Deus, & totus homo eſt, naturis inter ſe vnitis inconfuſè, inconvertibiliter, ac inſeparabiliter; inconfuſè quidem, quia quacumque natura ſuam propriam differentiam retinet, inconvertibiliter verò, quia quacumque natura inalterabilis permanſit, non converſa in alteram, neque vna compoſita natura inde conflata, ſed dua vera ſunt, perpetuoque manebunt natura.* Sic etiam loquitur S. Maximus in verbis antea adductis *Naturam* (inquit) *vnam compoſitam dicere omnino recuſamus, quia nemo Patrum probatorum ad hunc vſque diem vocem hanc protuliſſe deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta.* Vbi duplicem cauſam affert vitandi illam loquutionem, ſcilicet & quia non eſt in vſu Patrum, & vt vitetur periculum erroris Apollinariſtarum, qui ea voce vtebantur, eo quòd componebant naturam Chriſti ea divinitate, & corpore. (Margin: Damaſcen.; Maximus.)

Reſpondetur ad exemplum proximè adductum de anima & carne. Ad exemplum verò illud de anima, & carne, quæ cùm duæ naturæ ſint, componunt tamen vnam naturam humanam, variè reſpondebant. Aliqui enim negabant paritatem, quia licèt in homine revera ſint duæ naturæ vnitæ, illud tamen tertium, quod reſultat, poteſt dici vna natura, eo quòd illud totum commune ſit pluribus individuis; nam Petrus, Paulus, & alij conveniunt in hoc, quod habeant corpus, & animam; omnes ergo habent eandem naturam, ſumpto nomine naturæ pro ſpecie, in qua multi conveniunt: illud autem conjunctum ex humanitate, & divinitate non poteſt dici natura in hoc ſenſu, quia non eſt aliquid commune multis, non enim ſunt, vel erūt multi Chriſti, ſed vnicus. Hanc rationem inſinuat S. Maximus apud Euthymium *in Panoplia, vbi ſuprà*, §. *ſin Chriſtus*, vbi contendit, nullam eſſe poſſe naturam, quæ vnica perſona circumſcribatur: & ad exemplum Phœnicis, cuius ſpecies in vnico individuo continetur, dicit primò, illud eſſe fabuloſum, deinde etiam ibi reperiri multitudinem, ſaltem ſucceſſivè, cùm vnum individuum ſuccedat alteri jam mortuo. Clariùs Damaſcenus hanc rationem vſurpat apud Euthymium *ibi*, §. *ſinguli quidem horum*, vbi ſic habet: *Quod ſi vnius aliquando natura homo dicitur, natura vocabulum pro ſpecie accipitur. Negamus enim natura differentia hominem ab homine diſcrepare; ſed eandem omnes homines habere conſtitutionem, cùm ex anima, & corpore compoſiti ſint, & binas ſinguli naturas abſolvant, & ſub vnam omnes definitionem cadant.* Et poſt pauca: *Cùm igitur omnis homo ex anima, & corpore compoſitus ſit,* (Margin: Maximus.; Damaſcen.)

ſit, idcirco vna dicitur hominum natura. At in Domini perſona naturam vnam dicere non poſſumus, cùm vtraque natura etiam poſt coniunctionem, naturalem proprietatem conſervet. Porrò Christorum ſpecies inveniri non poteſt, neque enim fuit alius Christus, qui ex divinitate, atque humanitate Deus idem ſit, & homo. Et proſequitur latè hanc argumentationem, quam eandem habet §. *ſine inverſione*, apud eundem Euthymium *ibi*, his verbis: *Sed quoniam vnam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, nos non animæ, & corporis rationem reſpicientes, ita loqui. Vnius enim anima, & corpus inter ſe conjuncta eſſe natura non poſſunt. Verùm quia plurimæ ſunt hominum perſonæ, omnes autem eandem naturæ rationem ſuſcipiunt, omnes enim ex anima, & corpore compoſiti ſunt, & omnes animæ naturam, & corporis eſſentiam obtinent, communem plurimarum perſonarum ſpeciem naturam vnam appellamus, cùm tamen binas perſonæ ſingulæ naturas habeant, & in duabus naturis, anima nimirum, & corpore conſiſtant. At in Domino noſtro Ieſu Chriſto non licet communem ſpeciem accipere. Nec enim fuit, nec eſt, nec erit alius Chriſtus ex divinitate, atque humanitate, in divinitate, atque humanitate Deus perfectus, idem & homo perfectus. Idcirco vna in Domino noſtro Ieſu Chriſto natura dici non poteſt.*

13. *Ratio diſcriminis auctoris diffi ilis.* Hæc tamen ratio difficilis eſt, ſi ſe ſola conſideretur, quia in primis licèt de facto non fuerint, nec futuri ſint plures Chriſti, non tamen repugnat de potentia abſoluta, quod aliæ perſonæ divinæ aſſumerent ſingulas humanitates, & tunc eſſent plures homines, quorũ ſinguli eſſent Chriſtus, hoc eſt homo Deus, qui licet non differrent numero ex parte naturæ divinæ, differunt tamen ex parte naturæ humanæ, quod ſufficeret, vt ſimpliciter dicerentur numero diverſi, ſicut homo, & equus, licèt non differant ſpecie ex parte materiæ, ſed ſolùm ex parte formæ, adhuc dicuntur ſimpliciter ſpecie diverſi. Parum autem refert, quod de facto non dentur plures Chriſti, ſufficit enim pluralitas poſſibilis ad hoc, vt ratio cõmunis poſſit de illis prædicari. Deinde licèt nullus alius Chriſtus eſſet poſſibilis, non ideò minùs poſſet appellari vna natura illa, quæ reſultaret ex duabus: nam licèt ſolus Petrus eſſet poſſibilis in natura humana, adhuc humanitas compoſita ex corpore, & anima eſſet, & diceretur vna natura humana integra, nunc de facto in Petro non ſolùm dicitur eſſe natura humana communis multis, ſed etiam hæc ſingularis natura humana compoſita ex hoc corpore, & ex hac anima, quæ natura humana eſt condiſtincta à natura humana Pauli, & incommunicabilis multis: ergo licèt illa natura compoſita ex divinitate, & humanitate, non eſſet communis multis Chriſtis, adhuc poſſet dici vna natura conſtans ex duabus naturis.

14. *Alia ratio magis eff ax.* Aliam ergo adjungunt rationem diſcriminis magis efficacem, vt ille modus loquendi non vſurpetur, nec appelletur vna natura Chriſti conſtans ex duabus, quia nimirum divina natura, & humana ſingulæ ſunt naturæ perfectæ, & completæ in ratione naturæ, atque adeò ex vtraque non poteſt reſultare vna natura compoſita, quæ ſit verè, & propriè vna; at verò corpus, & anima ſunt duæ naturæ incompletæ, & ordinatæ ad vnam tertiam, vt entitates partiales tendentes ex ſe ad componendum aliquod totum. Hanc rationem explicuit etiam ante Eutychetis errorem S. Athanaſius adductus ab Euthymio *in Panoplia, vbi ſuprà. §. Ecce enim*, vbi Athanaſius poſtquam ſibi oppoſuit exemplum illud humanæ naturæ ex duabus naturis conſtantis, quo hæretici vtebantur, ſic ait: *Quod autem exemplum hoc rei ab eis propoſita nihil proſit, ſtatim oſtendetur. Homo enim ex anima mente prædita, & corpore ſenſibus affecto animal jure cenſetur. Quoniam horum neutrum ſine altero prius conſiſtit, neque naturæ terminum conſervat, cùm exiſtendi principium ſumant ex vtero, atque ita in vitam exeant, & vnius animalis conſtitutionem efficiant. At Dominus Ieſus non imperfectis è rebus exiſtendi principium accipit, ſed naturarum perfectarum in ſe principium oſtendit. Atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus. Hic autem neque caro pars Verbi eſt, neque Verbum pars carnis. Horum enim vtrumque priuſquàm conjungantur, perfectam naturam oſtendit, vt nihil omnino, neque divinitati ad rationem propriam, neque humanitati deſit. Aliud enim eſt duabus ex partibus eſſentiam abſolvi, & aliud duas eſſentias conjungi, quarum vtraque perfecta ſit.* In quibus verbis Athanaſius ex integritate, & perfectione ſingularum naturarum ſecundùm ſe arguit, non reſultare vnam ex illis, quia ſcilicet neutra poteſt eſſe pars alterius, & ſingulæ in ſe ſunt integræ, & perfectæ. Eandem rationem reddidit Gelaſius in illo libro de duabus naturis ſuprà allegato, parum poſt medium, vbi propoſito eodem argumento ex corpore, & anima rationali, dicit id immeritò afferri ad ponendam in Chriſto vnam naturam. *Non conſiderantes* (inquit) *quia cùm vna natura dicatur humana, quæ tamen ex duabus conſtet, id eſt ex anima, & corpore, principaliter illa cauſa eſt, quia nec initialiter anima alibi poſſit exiſtere, quàm in corpore, nec corpus valeat conſtare ſine anima, & meritò, quia alterutro ſibi ſit cauſa exiſtendi, pariter vnam abuſivè dici poſſe naturam, quæ ſibi invicem cauſam præbeat, vt ex alterutro natura ſubſiſtat humana, ſalva proprietate dumtaxat duarum.* In quibus verbis obſervandum eſt primò, totam vim diſcriminis reduci à Gelaſio ad incomplementum corporis, & animæ, quæ ſunt entitates incompletæ, non potentes exiſtere ſaltem in prima ſui productione ſine conſortio alterius; ideò enim poſſunt dici, facere vnam naturam, id eſt vnam naſcituram, ſeu vnum principium eſſendi, quia neutra ſine altera poterat, naturaliter loquendo, habere principium exiſtendi. Secundò obſervandum eſt, adhuc naturam compoſitam ex corpore, & anima appellari à Gelaſio *abuſivè vnam*; quia natura complectens in ſe duas naturas etiam partiales, non videtur retinere propriam, & rigoroſam vnitatem in ratione naturæ, ſed cum aliquo addito diminuente, ita vt non dicatur ſimpliciter vna natura, ſed vna natura humana, in qua appellatione jam indicatur multiplicitas naturæ, ſcilicet corporis, & animæ.

Athanaſ.

Gelaſius.

Circa prædicta verba notatio prima.

Notatio ſecunda.

Hinc fit ratio à priori, quia ſcilicet quæ ſunt duo ſimpliciter, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed vel duo, vel certè vnum ſecundùm quid. Cùm ergo illæ duæ naturæ ſint totales, & completæ, non poſſunt eſſe vna natura ſimpliciter, ſed duæ ſimpliciter; vna verò impropriè, ſcilicet per conjunctionem talem, quæ in rigore non ſufficiat ad vnitatem naturæ, ſicut nec ex duabus naturis Angelicis ſubſiſtentibus in eodem ſuppoſito reſultaret vna natura Angelica, niſi impropriiſſimè, & abuſivè. 15. *Ratio à priori.*

abuſivè. Ratio autem eſt, quia ex duobus entibus completis non fit vnum ens ſimpliciter, ſed ſolùm ex duobus entibus incompletis, vel certè ex vno completo, & altero incompleto, vt ex perſonalitate Verbi, & humanitate Chriſti, quæ in ratione ſubſiſtentis adhuc eſt incompleta ſecundùm ſe; duæ autem naturæ Angelicæ ſunt completæ in ratione naturæ, ideò ex illis non poteſt fieri vna natura, ſicut nec ex duabus animabus rationalibus poteſt fieri vna anima, quia vtraque eſt completa omnino in ratione animæ. Similiter ergo ex natura divina, & humana non poteſt reſultare vna natura, quia vtraque eſt omnino completa in ratione naturæ, atque adeò neutra eſt complebilis in ea ratione; quæ tamen complebilitas neceſſaria eſt ad omnem vnionem realem, quæ tendat ad conſtituendam veram vnitatem in illo toto, quod reſultat.

16. *Alia ratio.* Addunt aliqui aliam rationem ad hoc ipſum probandum, quia ſcilicet ſi ea vtraque natura reſultaſſet alia tertia natura in Chriſto, ſequeretur, Chriſtum non poſſe dici ſimpliciter hominem, quia ſicut homo, cujus natura conſtat ex corpore, & anima, non poteſt dici ſimpliciter anima, nec corpus, quia hæ ſunt partes hominis, ſed debet dici ſimpliciter homo à tota natura completa; ſic cùm natura completa Chriſti includeret humanitatem, & divinitatem, non poſſet ſimpliciter appellari *homo*, quia humanitas ſola non eſſet tota natura completa Chriſti.

Alicui tamen poſſet videri hæc ratio non ſatis firma, quia licèt ſingulæ partes in abſtractó non poſſint prædicari de toto ſuppoſito, poſſunt tamen in concreto. Vnde licèt non poſſimus dicere, *Homo eſt anima, homo eſt corpus*, poſſumus dicere, *Homo eſt animatus: homo eſt corporeus*, & ſic de aliis. Sic ergo, licèt non poſſemus dicere tunc, *Chriſtus eſt humanitas*, poſſet tamen dici, *Chriſtus eſt homo*, hoc eſt, habens naturam humanam, qui modus prædicandi in concreto non repugnat, etiam reſpectu alicuius partis.

17. *Damaſc.* Cæterùm hoc eodem argumento vtitur Damaſcenus *in libro de natura compoſita contra Acephalos, in principio*, vbi probat, ex divinitate, & humanitate non fieri vnam naturam, quia alioquin Chriſtus nec diceretur Deus, nec homo, ſed aliquid tertium diverſum: ad quod affert exemplum elementorum, quæ conſtant corpus, & tamen corpus non appellatur ignis, nec aqua, ſed aliud quiddam. *Ex diverſis* (inquit) *naturis natura vna tum denique efficitur, cum copulatis in vnam naturis, aliud quiddam à naturis copulatis diverſum efficitur, atque id, quod efficitur, neutrum horum propriè eſt, nec appellatur, verùm aliud quiddam, verbi gratiâ ex quatuor elementis, hoc eſt, ex igne, aëre, aqua, terra, inter ſe coniunctis, ac temperatis corpus conflatur: Corpúſque id, quod efficitur, nec ignis eſt, nec dicitur, nec aer, nec aqua, nec terra, verùm ex his aliud quiddam ab his diverſum*, &c. & poſtea: *At verò Dominus noſter Ieſus Chriſtus ex divinitate, & humanitate conſtans, etiam in divinitate, atque humanitate eſt, Deúſque perfectus eſt, ac dicitur, itémque homo perfectus, totúſque Deus, ac totus homo: quod quidem de natura compoſita dici non poteſt. Nec enim totum corpus ignis eſt, nec totum terra, nec totum aqua*, &c. & poſt pauca: *Quaranam poſtea, quod ſimplex eſt, eiuſdemne cum eo ſubſtantia eſt, quod eſt compoſitum? Certè dicere non poſſunt, rem ſimplicem, & compoſitam eiuſdem ſubſtantiæ eſſe. Deinceps autem dicamus, quod ſi igitur vnius compoſita natura, quæ ex divinitate, & humanitate concreta ſit, Chriſtus eſt, Patri conſubſtantialis non eſt; neque enim Pater compoſita ex divinitate, & humanitate natura eſt, ſed ſimplicis. Cum nec eiuſdem quidem cum Matre ſubſtantia erit. Neque enim Mater ex divinitate, & humanitate conflata eſt.* In quibus argumentis Damaſcenus ſupponit, quod Chriſtus non poſſet dici ſimpliciter Deus, nec homo, ſed quoddam tertium ex vtroque reſultans, ſicut nec poteſt homo dici ignis, vel aër, ſed aliud tertium. Et quidem illi etiam, qui concedunt elementa manere formaliter in mixto, nunquam concedunt, hominem eſſe ignem, vel aërem, &c. cuius ratio ea debet eſſe, quod elementa in homine ſint partes naturæ humanæ. Neque enim dici poteſt, id provenire ex eo, quod elementa, licèt maneant in mixto, habeant tamen ſuppoſita partialia diverſa; vnum autem ſuppoſitum non poſſit prædicari de alio, à quo adæquatè, vel inadæquatè diſtinguitur; quare nec poterit dici, *ignis eſt aër*, nec etiam, *homo eſt ignis*. Hoc (inquam) dici nón poteſt, quia in Chriſto omnia elementa haberent idem indiviſibile ſuppoſitum, ſcilicet ſubſiſtentiam Verbi, atque adeò ſicut ratione eiuſdem ſuppoſiti dicitur, *homo eſt Deus*, poſſet dici, *ignis eſt aer*. Ratio ergo reddi debet ex eo, quod ea quæ componunt naturam totalem, & completam, ſignificantur ſemper per modum partis, atque adeò quantumcunque videantur ſignificari per nomen concretum, vt *caro*, *ſanguis*, *ignis*, *aër*, non intendimus ſignificare ſuppoſitum, ſed ſolam naturam, quia in ejuſmodi entibus partialibus, volumus reſervare nobis nomina communia, & vſitata ad loquendum de illis, vt partes ſunt, ne cogamur loqui communiter per alia nomina abſtracta, *ſanguineitas*, *igneitas*; ideo falſum eſt dicere, *ſanguis eſt caro*, etiam in Chriſto, quia ſanguis non eſt ſuppoſitum habens naturam ſanguinis, ſed ipſamet natura ſanguinis: ideo etiam non eſſet verum dicere, *ignis eſt aër*, quia ſi elementa formaliter componunt hominem, ignis non ſignificat ſuppoſitum habens naturam ignis, ſed ipſammet naturam in abſtracto. Sic ergo ſi natura humana, & divina componerent aliam, jam tunc *homo* non ſignificaret ſuppoſitum terminans humanitatem, ſed naturam humanam, quæ eſſet pars alterius naturæ, ſicut *ſanguis*, & *ignis* ſignificant ſolam naturam in abſtracto, eo quòd ſit pars alterius naturæ compoſitæ, & in hoc ſenſu explicata ratio illa non eſt contemnenda.

SECTIO III.

Diſſoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.

REſtat nunc reſpondere ad aliqua, quæ pro prædictis erroribus afferri poſſunt. Primum, & præcipuum fundamentum deſumebant ex Cyrillo, & Athanaſio, quos in Concilio Chalcedonenſi, *actione prima*, retulerunt, dicentes, poſt vnionem non debere dici iam duas 18. *Fundamentum primum ex Cyrillo & Athanaſio.* Cyrill. Athanaſ.

duas naturas, ſed vnam naturam Verbi incarnatam. Hunc modum loquendi diverſo modo explicant Doctores Catholici. Aliqui enim dixerunt, ibi nomine *natura* intellectam fuiſſe *ſubſiſtentiam*. Sed hanc explicationem bene rejiciunt

Suarez. Vaſquez. Damaſcen. Suarez & Vaſquez *in praſenti*, & eam olim rejecerat Damaſcenus. Primò, quia ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, non oporteret addere *incarnatam*; nam licèt nihil adderetur, verum eſſet in Chriſto dari vnam ſolam ſubſiſtentiam Verbi. Et tamen Cyrillus *in Epiſtola 2. ad Succeſſum, in fine*, defendit illam propoſitionem ab errore vnicæ naturæ, qui illi imponebatur, quia nimirum non dixerat, *vnam Verbi naturam*, ſed *incarnatam*, per quam particulam explicuit alteram naturam humanam. Secundò, quia ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, poſſet dici, etiam naturam Verbi paſſam fuiſſe, qui tamen loquendi modus nunquam vſurpatur.

Vaſquez. Denique (vt bene notat Vaſquez) licèt nomen *hypoſtaſis* apud Græcos aliquando accipiatur pro ſubſtantia, ſeu natura; ſed tamen è contra nomen naturæ, ſeu φύσις, nunquam apud Græcos pro ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate vſurpari conſuevit.

19. *Reſolutur.* Vera ergo, & communis reſponſio eſt, Cyrillum dixiſſe quidem, in Chriſto eſſe vnam Verbi naturam incarnatam, nunquam tamen negaſſe, quod ſint duæ naturæ poſt vnionem, prout hæretici ei imponebant. Nam licèt in Apologetico pro 12. anathematiſmis, *in defenſione octava, & in priori libro de recta fide ad Reginas, non longè à fine*, dixerit, *non eſſe in Chriſto duas naturas, & vnum filium, vnam qua adoratur, & vnam qua non adoratur*; ibi tamen non negat ſimpliciter duas naturas, ſed ita diviſas, aut inunitas, vt vna adoretur adoratione latriæ, & altera non adoretur eadem adoratione; imò ipſe Cyrillus, vt vidimus, ſe defendit ab hac calumnia, quam ei aliqui opponebant, quaſi non poneret in Chriſto duas naturas, & ſæpiſſimè illas inconfuſas, & integras concedit, vt conſtat ex libro *de Incarnatione Vnigeniti, cap. 12. & epiſtola 1. ad Succeſſum, & epiſtola vigeſima-octava ad Ioannem Antiochenum*, & alibi ſæpè. Cur autem dixerit potiùs poſt vnionem vnam naturam Verbi incarnatam, quàm duas naturas? Exiſtimo, id feciſſe, vt fugeret errorem Neſtorij, contra quem tunc res agebatur, ne dicendo duas naturas abſque aliqua vnitate, videretur diſſolvere vnionem: ideo non negando duas naturas, adſtruit connexionem inter illas; nam dicendo vnam naturam Verbi incarnatam, oſtendit eſſe duas, ſcilicet naturam Verbi, quæ incarnata eſt, & carnem, ſeu humanitatem, quâ incarnata eſt, & ſimul oſtendit vnionem, & conjunctionem vnius naturæ cum alia, dicendo naturam Verbi incarnatam, hoc eſt, non diviſam, ſed coniunctam cum natura humana.

20. Athanaſius etiam nunquam duas naturas negavit; nam licèt Cyrillus in illo priori libro de recta fide ad Reginas, referat ex Athanaſio *in libro de Incarnatione*, hæc verba: *Confitemur etiam ipſum eſſe filium Dei, & Deum ſecundùm Spiritum, & filium hominis ſecundùm carnem, non duas naturas, & vnum filium, vnam qua adoratur, & vnam, qua non adoratur; ſed vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & adorabilem cum carne ſua vna adoratione*; hæc tamen verba non negant duas naturas, ſed habent eundem ſenſum, quem diximus eſſe in verbis Cyrilli. Adde, nec illa etiam verba repetiri nunc in illo libro Athanaſij de Incarnatione.

Poteſt tamen ex eodem Athanaſio obiici id, quod dicit in Symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus.* Nam ſicut anima rationalis & caro faciunt vnam naturam; ſic divina natura & humana ex mente Athanaſij videtur facere vnam tertiam naturam. 21. *Obiectio ex Athanaſio.*

Diſſoluitur. Reſpondetur tamen, exemplum illud corporis, & animæ, quo non ſolùm Athanaſius, ſed alij etiam Patres aliquando vtuntur ad explicandum hoc myſterium, quos refert Suarez *in praſenti, ſectione ſecunda, §. Sed contra ſecundò*, non afferri tanquam ſimile in omnibus. Certum enim eſt, non eſſe tale; nam Deus, & homo, ita eſt vnus Chriſtus, vt tamen poſſit Deus dici de homine, & è contra; quod tamen in illo exemplo non reperitur; nam ratione vnionis non poteſt dici *anima eſt corpus*, neque è contra. Affertur ergo illud exemplum ad hoc, vt ſicut anima, & caro ſubſtantialiter vniuntur in vna perſona hominis, ſic divinitas, & humanitas in vna perſona Verbi, licèt in modo vnionis multùm differant; nam anima, & caro vniuntur vt partes eiuſdem naturæ, & per informationem, ac receptionem: Divinitas verò & humanitas tanquam duæ naturæ integræ coniunguntur ſolùm per hypoſtaticam vnionem ad ſubſiſtendum in eadem perſona Verbi. Videantur de diſſimilitudine illius exempli Damaſcenus, Cyrillus, Athanaſius & Iuſtinus adducti à Suarez *vbi ſuprà*. *Damaſc. Cyrill. Athanaſ. & Iuſtinus.*

Denique objici poteſt Damaſcenus *in Dialectica, capite ſexageſimoquinto, in principio*, dicens: *Illud ſcire attinet, hypoſtaticam vnionem, vnam rerum coniunctarum, compoſitam naturam efficere.* Sed (vt bene notavit Vaſquez *in praſenti, n. 58.*) in Græco non habetur *natura*, ſed *hypoſtaſis*, quam malè tranſtulit Billius *naturam*, meliùs Faber retinuit *hypoſtaſin*, & meritò, cùm in verbis ſequentibus Damaſcenus fateatur manere adhuc duplicem naturam inconfuſam, & immutatam. *Alia obiectio ex Damaſceno.*

Secundò argui poteſt, quia non repugnat ex duabus naturis completis reſultare aliam tertiam naturam completam; nam in probabili ſententia Philoſophorum, elementa ſecundùm ſuas naturas manent formaliter in mixto, cuius natura componitur ex naturis elementorum inter ſe vnitis, ad conficiendam aliam naturam: ergo ſimiliter poſſent natura divina, & humana, licèt in ſe ſint naturæ completæ, coniungi ad componendam aliam naturam, in qua manerent formaliter illæ duæ naturæ, ſicut elementa manent in natura mixti. 22.

Diluitur. Reſpondetur, in illa ſententia philoſophica naturas elementorum non eſſe naturas omnino completas, ſed aliquo modo incompletas, & partiales, cùm ex ſe tendant ad vlterius complementum, licèt poſſint etiam connaturaliter exiſtere ſeorſim. Sicut vna pars aquæ, licèt ſeorſim poſſit exiſtere, adhuc eſt complebilis per aliam partem aquæ ad componendam naturam quandam maiorem aquæ. Sic elementa licèt poſſint

poſſint ſingula ſeorſim exiſtere; habent tamen in illa ſententia incomplementum aliquod, quatenus ex ſe ordinantur ad vnionem cum naturis aliorum elementorum, cum quibus componant aliam naturam, cuius ſint operationes communes omnibus elementis, vt vnitis in illa natura, in qua faciunt vnum principium operandi tales operationes.

23. *Objectio tertia.* Ex hoc tamen poteſt difficiliùs objici tertiò, quia de facto vnio hæc videtur fuiſſe ordinata ad conſtituendam aliam tertiam naturam compoſitam ex vtraque. Natura enim eſt principium, & radix motus, & quietis eius, in quo eſt, &c. Per hanc autem vnionem reſultavit principium diverſum operandi; nam licèt naturæ humanæ ſecundùm ſe non debeantur operationes & actus ſupernaturales, Chriſto tamen debetur talis modus operandi; debentur enim illi habitus infuſi perfectiſſimi, à quibus eliciuntur tales operationes: ergo id quod fuerit principium, & radix talium operationum, erit etiam natura in Chriſto: id autem non eſt ſola natura humana, cui hæ operationes non debentur: ergo eſt compoſitum ex vtraque natura, cui compoſito ſunt connaturales & debitæ hæ operationes, atque adeo illud compoſitum erit natura reſultans ex vtraque, cum illi competat definitio naturæ, ſcilicet eſſe principium motus, & quietis ejus in quo eſt.

24. Hoc argumentum, ſi aliquid probat, probaret magis de compoſito ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi, quàm de compoſito ex vtraque natura; nam humanitas non vnitur immediatè cum divinitate, ſed cum hypoſtaſi, ſeu perſonalitate Verbi, à qua immediatè ſanctificatur, atque adeò huic compoſito ex humanitate, & hypoſtaſi debentur habitus infuſi, & per conſequens hoc etiam compoſitum eſt principium illorum motuum primò, & per ſe: ergo etiam ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate reſultat natura compoſita: imò magis propriè (vt dixi) appellaretur natura hoc compoſitum, quàm illud aliud ex divinitate, & humanitate; nam huic compoſito ex hypoſtaſi, & humanitate tribuere poſſumus operationes ſupernaturales, ſiquidem ſuppoſitum Verbi in natura humana cognoſcit, & amat per actus ſupernaturales, quod non ita tribui poteſt naturæ divinæ; hæc enim nec ſecundùm ſe, nec ſimul cum natura humana cognoſcit, aut amat per actus ſupernaturales Chriſti: non ergo comparatur vt natura etiam partialis in ordine ad illos actus.

25. *Evertitur.* Ad objectionem ergo negandum eſt, compoſitum ex natura divina, & humana, ſeu ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate eſſe propriè naturam in ordine ad actus ſupernaturales; nam ſi hoc eſſet, jam ij non eſſent ſupernaturales, non enim eſſent ſupra illam tertiam naturam reſultantem, ad quam pertinerent: ſunt autem eſſentialiter ſupernaturales, quia ſemper ſunt ſupra naturam illam, cujus actus ſunt: ergo ſola humanitas eſt natura in ordine ad alios actus, non verò compoſitum ex hypoſtaſi, & humanitate, non enim ſunt ij actus ſupra exigentiam illius compoſiti. Ratio verò à priori eſt, quia cùm humanitas ſecundùm ſe ſit completa in ratione naturæ, & ſolùm ſit incompleta in ratione ſubſtentis, non poteſt vlteriùs compleri ſubſtantialiter in ratione naturæ, ſed ſolùm in ratione ſubſiſtentis; non enim poteſt compleri ſubſtantialiter, niſi in ordine ad id, ad quod ſupponitur ſubſtantialiter incompleta, vt latiùs explicabitur infrà *diſp.* 16. *ſect.* 1. Poterit ergo ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate reſultare humanitas ſubſiſtens; non verò poterit reſultare humanitas magis completa in ratione naturæ.

Dices, per illam vnionem completur humanitas in ratione principij motus, & quietis in ordine ad actus ſupernaturales, quod complementum antea non habebat: ergo completur in ratione naturæ, nam argumentum procedit à definitione ad definitum, nec poteſt compleri in ratione definitionis, quin compleatur in ratione definiti. 26. *Evaſio.*

Reſpondeo, naturam non eſſe quodcumque principium motus, & quietis, ſed primum principium, vt omnes fatentur. Primum autem principium eſt, quod non ſupponit jam primum principium completum in ratione talis. Cùm ergo ſubſiſtentia Verbi ſupponat humanitatem completam omnino in ratione naturæ, ſupponit eam completam in ratione primi principij motus, & quietis: non ergo poteſt complere illam in ratione primi principij; nam ante hanc vnionem iam habebat eſſe primum principium motus, dabit ergo ſolùm rationem ſecundi principij, & per conſequens non dabit eſſe naturæ, ſed aliud eſſe.

Sed contrà vrgebis, quia licèt humanitas ſupponeretur ante vnionem completa in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus naturales, non tamen ſupponebatur talis in ordine ad actus ſupernaturales: ergo in ordine ad hos habet à ſubſiſtentia Verbi eſſe primum principium, & radicem, & per conſequens habet eſſe naturam in ordine ad hos actus, quod antea non habebat. 27. *Inſtantia.*

Reſpondeo, licèt à ſubſiſtentia accipiat humanitas eſſe radicem in ordine ad hos actus, non tamen accipere ab ipſa eſſe naturam in ordine ad illos, ſed ſolùm quaſi naturam, & impropriè; quia eſſe naturam propriè (vt dixi) non eſt eſſe radicem horum actuum, ſed eſſe radicem primam, hoc eſt, non ſupponentem aliam completam, ſive in ordine ad hos, ſive in ordine ad alios; nam ſi ſupponatur aliqua completa in ordine ad alios, hæc eſt non exigens jam compleri per aliquid, vt ſit principium motus, tunc quidquid advenit, advenit naturæ completæ, & per conſequens non complet jam in ratione naturæ, ſed in alia ratione. *Diluitur.*

Habemus exemplum optimum ad hoc explicandum in gratia habituali, quæ etiam in aliis juſtis complet naturam humanam in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus ſupernaturales; nam ante gratiam natura ſecundùm ſe non habebat principium radicale eorum actuum; & tamen non dicitur gratia complere in ratione naturæ propriæ, ſed eſſe quaſi naturam impropriè in ordine ad eos actus, quia nimirum ſupponit jam naturam completam in ordine ad actus naturales, & non exigentem complementum in ratione naturæ, atque adeò advenit naturæ, non conſtituit naturam. Similiter ergo de ſubſiſtentia Verbi dicendum eſt, non conſtituere naturam, propter eandem rationem, quia advenit naturæ completæ in ratione, licèt non in ordine ad actus ſupernaturales. *Explicatur exemplo.*

Dices, gratiam habitualem non poſſe conſtituere in ratione naturæ, quia eſt qualitas, & accidens, cui repugnat conſtituere naturam: at verò 28. *Effugium.*

ſubſi

ſubſiſtentiæ Verbi, vel naturæ divinæ, cùm ſint ſubſtantiæ, non repugnare ex hoc capite, quod conſtituant cum humanitate naturam magis completam.

Rejicitur. Sed contrà, quia ideo gratia habitualis eſt accidens, & non eſt ſubſtantia, quia ſupponit humanitatem completam in ratione naturæ, & advenit naturæ completæ in ordine ad ſuas operationes naturales, nec exigenti vlterius complementum ſubſtantiale in ratione naturæ, alioquin enim non habemus fundamentum ad dicendum, gratiam habitualem non eſſe aliquid ſubſtantiale, cùm compleat in ratione primæ radicis in ordine ad operationes ſupernaturales: debemus ergo reddere eam rationem, quia ſcilicet advenit naturæ completæ; hæc autem ratio eadem militat in hypoſtaſi Verbi: nam licet hæc ſit ſubſtantialis, & compleat ſubſtantialiter naturam humanam, hoc ideo eſt, quia invenit eam ſubſtantialiter incompletam in ordine ad ſubſiſtendum, ideò potuit dare illi effectum formalem ſubſtantialem ſubſiſtentis: cùm autem non inveniat eam incompletam ſubſtantialiter in ratione naturæ, non poteſt illam in ea ratione complere ſubſtantialiter, ſed ſicut gratia habitualis dicitur quaſi natura in ordine ad actus ſupernaturales, ſic ſubſiſtentia Verbi dicetur quaſi natura in ordine ad eoſdem, non propriæ naturæ, quia advenit naturæ completæ, & per conſequens non poteſt dare rationem primi principij ſimpliciter, hoc eſt principij non ſupponentis aliud jam completum, & non exigens complementum in ratione primi principij motus, in quo conceptu conſiſtit formaliſſimè ratio naturæ.

29. *Complementum.* Cyril. *An divinitas fuerit incarnata. Negant aliqui.* Damaſc.

Reſtat pro complemento breviter decernere de illa propoſitione Cyrilli ſuprà poſita, qua dixit, in Chriſto eſſe vnam naturam divinam incarnatam, an ſcilicet in rigore dici poſſit, divinitatem fuiſſe incarnatam? Aliqui enim illam loquutionem non admittunt, eo quòd ſequeretur, omnes tres perſonas, in quibus eſt divinitas, fuiſſe incarnatas. Vnde Damaſc. *lib. 3. de fide, c. 6. & 11.* admittit quidem, naturam verbi fuiſſe incarnatam, provt Athanaſius, & Cyrillus loquuti ſunt, quia illa particula *Verbi*, coarctat divinitatem ad perſonam Verbi, non tamen admittit, imò rejicit illam propoſitionem abſolutè prolatam, *natura divina eſt incarnata*: quod etiam amplectitur Nicetas *lib. 3. theſauri fidei, cap. 11.*

Nicetas. *Affirmativa communior.* S. Thom. Bernard. Auguſt. Nazianz. Leo Papa. Fulgent. Ferrand. Suarez.

Alij tamen eam communiter admittunt cum S. Thom. *in præſenti, art. 1. ad 3. & q. 3. art. 2.* & illam vſurpavit Bernardus *ſerm. 1. de Paſchate; Venerat* (inquit) *ad nos calceata Majeſtas, Divinitas incarnata.* Favent etiam Auguſt. *lib. 1. de Trinitate, c. 7. & 11. & in Enchirid. c. 34. & epiſt. 57.* Nazianz. *orat. 1.* Leo Papa *epiſt. 10.* Fulgent. *q. 2. ad Ferrand.* & Petrus Diacon. *lib. de Incarnatione, cap. 2.* quos adducit Suarez *infrà, q. 3. art. 3.* in commentario articuli, qui licèt non dicant, divinitatem fuiſſe incarnatam, ſed aſſumpſiſſe carnem, vel corpus, re tamen vera idem videtur eſſe ſenſus; atque ideo Nicetas *dicto cap. 11.* ſicut negat divinitatem incarnatam, ſic etiam negat aſſumpſiſſe carnem, his verbis: *Si enim carnem à natura divina aſſumptam dixerimus, vtique vnà Patrem, & Spiritum ſanctum comprehendemus, cùm vna Sanctæ Trinitatis natura ſit.*

30. Ratio autem eſt, quia ad eiuſmodi loquutionem retinendam ſufficit vnio mediata, quæ datur inter naturam divinam, & humanam; ſic enim è contra etiam dicimus, humanitatem eſſe divinizatam, vnctam, ſanctificatam divinitate, qui modus loquendi frequens eſt apud Patres, vt infrà videbimus *diſp. 16. ſect. 2.* ergo ſicut ad eas loquutiones ſufficit vnio mediata, ſic etiam ad hanc, *divinitas eſt incarnata, vel humanata*, ſufficit etiam vnio mediata. Damaſcenus verò, & Nicetas negantes illam propoſitionem, loquebantur de vnione immediata, ſicut etiam dicere ſolemus, vnionem hypoſtaticam terminari ad relativum, non ad abſolutum; loquimur enim de termino immediato vnionis. Denique illud inconveniens, quod ſi divinitas dicatur incarnata, ſequatur omnes tres perſonas fuiſſe incarnatas, nullam habet vim, quia eodem modo argui poſſet, omnes tres perſonas deificare formaliter humanitatē Chriſti: nam deitas deificat illam formaliter: ergo Pater, in quo eſt deitas, deificat illam formaliter. Sicut ergo in hoc prædicato non procedit illud argumentum, ſic nec in illo alio, quando dicitur Deitas incarnata: nam prædicata, quæ conveniunt Deitati, provt eſt in vna ſola perſona, non tribuuntur alijs perſonis, cujus rationem latiùs reddemus infrà *d. diſp. 16.* agentes de modo, quo humanitas ſanctificatur formaliter à deitate ipſa, & quomodo illud prædicatum non tribuatur tribus perſonis, in quibus eſt natura divina.

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in perſona? vbi an Chriſtus ſit perſona compoſita.

1. *Alius error circa myſterium Incarnationis.*

SECVNDVS error principalis circa hoc myſterium fuit eorum qui negarunt, naturam humanam fuiſſe vnitam vera, & phyſica vnione Verbo divino, ita vt vna, & eadem perſona verè eſſet Deus, & homo; qui error licèt fuerit antiquior Neſtorio, ipſi tamen principaliter tribuitur, quia ipſe illum non ſolùm renovavit, ſed clariùs explicuit, & pertinaciùs defendit, ponens duas perſonas, Deum, & hominem; ita tamen, vt Deus ſpecialiſſimo affectu, & gratia homini conjungeretur, & ratione illius conjunctionis homo diceretur aliquo modo Deus, præſertim propter auctoritatem Dei in ipſo peculiariter inhabitantis, atque adeò licèt re ipſa eſſent duæ perſonæ, auctoritate tamen eſſet vna. Vnde inferebat, Deum non eſſe paſſum, aut mortuum, nec B. Virginem eſſe Dei genitricem, quia ex ipſa purus homo natus fuerat, qui poſtea vitæ eximia ſanctitate meruit, quod ipſi divinitas ſpecialiter conjungeretur.

Fundamentum commune eſt Neſtorio, & Eutycheti, quia ſcilicet neuter diſtinguebat inter perſonam, & naturam; ex hoc enim principio ſicut Eutyches colligebat, vnam eſſe in Chriſto naturam, quia vna erat perſona; ſic Neſtorius docebat, duas eſſe perſonas, quia duæ erant naturæ. Auctores, & Sectatores hujus erroris antiquos, & modernos videre poteris apud Vaſquez *diſp. 15.* qui latè, & eruditè eos congerit, ac ſingulorum tempora, & mentem examinat.

2. *Damnata à Conciliis.* Hic error damnatus fuit potiſſimùm in Concilio Epheſino primo, quod ad hunc finem fuit congregatum: & in Epiſtola Concilij Alexandrini approbata in eodem Concilio Epheſino, in Concilio Conſtantinopolitano V. *collat.* 8. *in fine*, & in aliis multis. Contra eundem etiam ſcripſerunt Patres, præſertim Cyrillus Alexandrinus Neſtorij acerrimus adverſarius, Damaſcenus *lib.* 3. *de Fide, c.* 12. & alij, quos afferunt noſtri recentiores. *Cyrill. Damaſc.*

Rejicitur ex Scriptura. Rejicitur autem potiſſimùm ex Scriptura, quæ de eadem perſona loquitur, tanquam de Deo ſimul, & homine. Matth. 3. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vbi de illo homine dicitur, eſſe Filium Dei naturalem. Matth. 16. *Tu es Chriſtus Filius Dei vivi.* Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, & vidimus gloriam ejus, gloriam quaſi vnigeniti à Patre.* Quo teſtimonio apertiſſimè error Neſtorij iugulatur: nam Verbum fieri carnem, ſeu hominem, non eſt conjungi per affectum cum homine. Item propter hanc vnitatem perſonæ, Chriſtus poterat dicere de ſe Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum.* Et denique ad Rom. 9. *Ex quibus*, inquit, *eſt Chriſtus ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Hoc tamen ad controverſiam magis ſpectat. Illud magis pertinet ad ſcholaſticum, quod in præſenti tractat S.Thom. *art.* 4. an hypoſtaſis, ſeu perſona Chriſti dici poſſit compoſita? *An perſona Chriſti dici poſſit compoſita.*

3. *Negatur à pluribus.* Negant plures Theologi, Bonavent. Richard. Scotus, Durand. Gabr. Almainus, Marſilius, Caiet. quos refert Vaſquez *diſp.* 16. *n.* 1. quibus favet S.Thom. *in* 3. *diſt.* 6. *q.* 2. *art.* 3. Fundamentum præcipuum eſt, quia vbi non ſunt propriè partes, non eſt propriè compoſitio: in Chriſto autem non ſunt propriè partes; nam Verbum non eſt pars, nec entitas partialis, hoc enim affert imperfectionem, & ſignificat incomplementum, quatenus id, quod eſt pars, eſt aliquid de ſe ordinatum ad conſtituendum totum, quæ imperfectio non reperitur in Verbo divino. *Bonau. Richard. Scotus. Durand. Gabriel. Almain. Marſilius. Caietan.*

Affirmativa verior. Pars affirmativa communis eſt jam inter Theologos recentiores, quam amplectuntur Vaſquez *cap.* 2. Suarez *in præſenti, diſp.* 7. *ſect.* 4. *& in commentario, art.* 4. vbi eam etiam tradit S.Thom. & colligi videtur ex Conciliis, & Patribus ita frequenter loquentibus. Concil. Conſtantinopol. V. quod dicitur Germanum *collat.* 8. *can.* 4. dicit, perſonam Chriſti compoſitam eſſe, & *canon.* 7. Chriſtum eſſe compoſitum ex duabus naturis: quod approbatur in VI. Synodo Conſtantinopolitana, *actione* 4. in epiſtola Agathonis Papæ ad Imperatores, ante medium, & *act.* 11. in Epiſtol. Sophronij, & in VI. Synodo, *act.* 13. *c.* 6. Vide alia plura Patrum loca, & verba apud Suarez, & Vaſquez *loc. cit.* quibus adde Damaſcenum in vita Barlaam, & Ioſaphat, *c.* 19. *Vaſquez. Suarez. S Thom. Conc. Conſtantinop. VI. Synod. Conſtantin. VI. Synod. Damaſc.*

Fundamentum autem contrariæ ſententiæ parum habet momenti: nam ad veram compoſitionem non requiritur, quod fiat ex propriis partibus, quæ ſint entitates partiales, & incompletæ, ſed quod ſit ex entitatibus diſtinctis, quales ſunt natura divina, & humana, ſeu perſonalitas Verbi, & humanitas, quod ſignificavit S.Thom. *art.* 4. *ad* 2. dum dixit, hanc compoſitionem non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri: quod ſufficit ad veram compoſitionem.

Ratio autem eſt manifeſta, quia illud, quod reſultat per vnionem verbi cum humanitate, non eſt aliquid omnino ſimplex: ergo eſt aliquid compoſitum. Antecedens patet, quia implicat contradictionem in terminis, quod reſultet per compoſitionem, ſeu vnionem, & ſit aliquid ſimplex: ſi enim fit de novo, addit aliquid ſupra id, quod antea erat. Conſequentia verò probatur, quia non videtur dari medium inter ſimplex, & compoſitum; nam compoſitum eſt, in quo multa ſimul ponuntur. Si ergo non eſt ens ſimplex, neceſſe eſt, quod habeat multa ſimul poſita, & per conſequens, quod ſit compoſitum. 4.

Hæc autem ratio probat quidem hanc compoſitionem eſſe realem inter humanitatem & ſubſiſtentiam Verbi, & conſequenter inter vtramque naturam, divinam, & humanam; nec ſolùm eſſe compoſitionem, quam aliqui cogitarunt intra ipſam ſubſiſtentiam Verbi: quæ prout terminat naturam humanam, intelligitur habere formalitatem aliquam diſtinctam ab ea, per quam terminat naturam divinam, & in hoc ſenſu dicunt, eſſe perſonam compoſitam, ſcilicet ex illa duplici habitudine ad duas naturas. Hoc tamen non eſt ad rem: tum quia illa diſtinctio duarum formalitatum in eadem ſubſtantia Verbi non ſufficeret ad compoſitionem realem, ſed rationis, de qua nunc non agimus; tum etiam, quia ratio facta probat compoſitionem realem ex duabus naturis realiter diſtinctis, & ex humanitate, ac perſonalitate Verbi realiter etiam diſtinctis, ex quibus Chriſtus realiter conſtituitur; quam compoſitionem realem Concilia, & Patres intendunt ſignificare, quando dicunt, perſonam Chriſti eſſe compoſitam.

Cæterùm licèt hæc ratio probet bene, dari in Chriſto compoſitionem realem ſimpliciter, & abſolutè, adhuc tamen reſtat dubium, an ratione illius compoſitionis poſſimus dicere ſimpliciter, & abſolutè perſonam Chriſti eſſe compoſitam? an verò ſolùm cum aliquo addito, ſcilicet perſonam Chriſti, quatenus conſtat ex duabus naturis, vel ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate, eſſe compoſitam? In quo puncto pars negans id debere dici ſimpliciter, & ſine addito, probari videtur, quia perſona Chriſti, vt ſuppono ex dicendis infra *diſp.* 13. *ſect.* 3. in recto non importat naturam, ſed ſolùm ſubſiſtentiam; naturam verò de connotato, ſeu in obliquo: ergo de perſona in recto non poſſumus dicere, quod ſit compoſita: poſſumus quidem de toto illo aggregato ex perſonalitate, & natura humana dicere, eſſe aliquod compoſitum; de vna tamen parte illius, quæ eſt perſonalitas, non poſſumus id affirmare: ergo nec de perſona, quæ in recto dicit ſolam perſonalitatem, alioquin poſſemus de Verbo ipſo dicere, quod ſit compoſitum: nam id quod affirmatur de perſona Chriſti, poteſt etiam ſimpliciter affirmari de Verbo divino: ergo ſi dicimus, *perſona hæc eſt compoſita*, poterit etiam dici, *Verbum eſt compoſitum*, quod tamen nemo concedet. ideo aliquis exiſtimabit, hanc loquutionem nó eſſe vſurpandam ſimpliciter, & ſine addito, ſed cum aliqua limitatione, ſeu reduplicatione, v.g. *perſona Chriſti, prout ſubſiſtit ex duabus naturis, ſeu Chriſtus, aut hæc perſona, ſecundùm omnia quæ comprehendit, & adæquatè ſumpta, eſt compoſita.* Tunc enim loquimur in recto non ſolùm de perſonalitate 5. *Dubium.* 6.

litate materialiter accepta, ſed de natura etiam, quæ includitur intra eandem perſonam. Quam limitationem videtur indicare S.Thom. *hoc art.4. in corpore*, vbi ſolùm concedit illam propoſitionem cum reduplicatione, dum ait: *& ſic dicitur perſona compoſita, in quantum vnum in duobus exiſtit.* Eandem limitationem videtur exigere P. Suar. *d. ſect.4.§.ex dictis inferre poſſumus*, dicens propoſitionem illam non intelligi de perſona Chriſti ſecundum ſe, & materialiter, ſed de Chriſto formaliter, vt Chriſtus eſt; *& in § quod ſi objiciatur*, vbi ſic ait. *Reſpondetur Chriſtum ſimpliciter dictum ſtare materialiter, vt dialectici dicunt; ſupponit enim pro ipſo ſuppoſito Verbi abſolutè, & ſecundùm ſe, & hoc modo non diſtinguitur à Verbo, & ideo verè vnum de altero prædicatur: tamen hoc modo non eſt terminus huius compoſitionis, ſed quatenus formaliter & intrinſecè includit humanitatem, & hac ratione diſtinguitur à Verbo aliquo modo, quia plus includit, quàm Verbum, ſcilicet humanitatem, &c.* Durandus etiam *in 3.diſt.6. q.3.* nihil aliud videtur voluiſſe, dum ait, hanc compoſitionem eſſe quidem *huius ad hoc*, non tamen *huius ex his*: quam doctrinam rejiciunt communiter Theologi recentiores, eo quod in hoc myſterio reverà inveniatur etiam propria compoſitio *huius ex his*, ſcilicet ex perſonalitate, & natura humana, quæ componunt illud totum conſtans ex vtraque parte, vel quaſi parte componente; nec intelligi poteſt vera compoſitio, in qua non reſultet totum ex iis, quibus componitur: ſed reverà Durandus id non negat, vt dixi, nec potuit id intendere; ſed ſolùm voluit ſignificare, quod ſicut in compoſito accidentali non ſignificamus in recto vtramque partem, ſed alteram tantùm, v.g. cùm dicimus *album*, ſignificamus in recto ſolum ſubjectum, albedinem verò in obliquo; ſic quando nominamus perſonam Chriſti, ſignificari in recto alteram ſolam partem, ſcilicet ſuppoſitum Verbi; atque adeò eſſe compoſitionem *huius ad hoc*, id eſt, qua vnum accedit alteri, non quæ ſujectum, vel perſonalitas reſultet ex partibus componentibus: quando verò nominamus humanitatem, ſignificamus in recto id, quod reſultat ex corpore, & anima, & ideo compoſitum aliquod ex his, tanquam ex partibus intrinſecè conſtituentibus, qui ſenſus veriſſimus eſt.

7. *Diſcutitur præfatum dubium.* Adhuc tamen in hoc dubio, quod totum eſt de modo loquēdi, videtur verior pars affirmans, poſſe ſcilicet ſimpliciter affirmari perſonam Chriſti eſſe compoſitam abſque alio addito, vel reduplicatione, quod tandem fatetur Suarez *illa ſect.4. in fine*, vbi licèt conſultius, & ſecurius exiſtimet addere illam determinationem, & limitationem, abſolutè tamen concedit, poſſe abſque vllo addito proferri illas propoſitiones, quādo non loquimur ſub nomine Verbi, ſed Chriſti; ſicut licèt de Petro albo non poſſimus dicere, *Petrus eſt compoſitū accidentale*, poſſumus tamen affirmare, *album eſt compoſitum accidentale*; quia propoſitionis ſubjecta ſæpe juxta exigentiam prædicatorum ſtant formaliter, hoc eſt accipiuntur in ſenſu formali, & reduplicativo. Eandem ſententiam videtur admittere Vaſq. *vbi ſuprà, c.x.n.*1x. vbi ait, eam loquutionem abſolutè, & abſque additamento eſſe admittendā, licèt reverà ibi ſolùm videatur loqui de additamento, aut limitatione ſignificante impropríetatem in ratione propriæ compoſitionis, provt volebat Caietanus, non verò de limitatione ex parte ſubjecti, cui tribuatur talis compoſitio.

Probari tamē poteſt ex loquutionibus Patrum, & Conciliorū ſuprà allegatis, quibus abſque addito, aut reduplicatione dicitur Chriſtus compoſitus, perſona Chriſti compoſita, Chriſtus conſtans ex duabus naturis, &c. idem autem eſt affirmare de Chriſto, ac de perſona Chriſti: nam ſi perſona Chriſti in recto dicit ſolum ſuppoſitū, ſic etiam Chriſtus dicit id ipſum ſolùm in recto: alioquin ſi plus diceret in recto, non poſſet perſona prædicari ſimpliciter de Chriſto, nec è contra: ſi ergò Chriſtus dicitur ſimpliciter compoſitus, idem poterit dici de perſona Chriſti. Porrò Chriſtum eſſe compoſitum, ſeu conſtare ex duabus naturis, habetur frequentiſſimè in Conciliis, & Patribus adversùs Eutychetem; vt conſtat ex locis, quæ congerunt prædicti auctores, afferam ſolùm verba Concil. Lateranenſis ſub Martino I. conſultat. 5. can.6. *Si quis* (inquit) *ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundum veritatem ex duabus, & in duabus naturis ſubſtantialiter vnitis, & inconfusè & indiviſè vnum, eundemque eſſe Dominum, & Deum Ieſum Chriſtum, condemnatus ſit.* Et *can.17.* additur: *Si quis ſecundùm Sanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundùm veritatem omnia, quæ tradita ſunt, & prædicata à Sancta Catholica, & Apoſtolica Dei Eccleſia, perindeque à Sanctis Patribus, & venerandis vniverſalibus quinque Conciliis vſque ad vnum apicem verbo, & mente, condemnatus ſit.* In quibus verbis non ſolùm aſſeritur ſimpliciter Chriſtus compoſitus, ſeu conſtans ex duabus naturis, ſed etiam ſtatuitur, loquutiones illas Conciliorum intelligendas eſſe in ſenſu proprio, & abſque vlla improprietate ſermonis: quod verum ſaltem habet in iis, quæ Concilia illa adversùs hæreticos docuerunt, vt obſervavit Vaſq. *diſp.35.n.*10. licèt non intelligatur de aliis loquutionibus: ergo eiuſmodi loquutiones prolatæ abſque addito diminuente, aut limitante, veriſſimæ ſunt, & concedendæ. 8.

Conc. Later.

Ratio autem deſumi debet ex modo communi loquendi hominū, qui in eiuſmodi propoſitionibus aliquando vſurpant ſubjectum in ſenſu materiali, aliquando in ſenſu formali, & vtrobique loquuntur propriè, & ſecūdùm proprium ſenſum eorum verborum, quæ ex vſu hominum habent; quod vtroque modo accipiantur, nunc vno, nunc altero modo; ſicut etiam vox *album*, indifferens eſt ad vtrumque ſenſum faciendum, atque adeò aliquando dicimus *album eſt dulce*, & tunc accipimus album materialiter pro ſolo ſubjecto, quod importat in recto: aliquando autem dicimus *album eſt concretum accidentale*, & tunc ſumimus album formaliter pro toto concreto in recto, & vtraque loquutio eſt propria, quia vterque ſenſus eſt proprius illius vocis ſecundùm cōmunem hominum vſum. Quod multò magis habet locum in præſenti materia: nam concreta ſubſtantialia frequentiſſimè vſurpantur in ſenſu formali, licèt ſignificentur per vocem, quæ videtur alteram ſolùm partem in recto importare, v.g. hæc vox *homo* in recto ſolum videtur importare ſuppoſitum, ſeu ſubſiſtentiam, humanitatem verò in obliquo, & de connotato, & ideo dicimus, *Deus eſt homo*, licèt non dicamus, *Deus eſt ſubſiſtentia Verbi, & humanitas*, & tamen frequenter dicimus, *homo eſt compoſitus ex corpore, & anima*, quia terminū *homo* in illa propoſitione ſumitur in ſenſu formali, ſeu 9.

reduplicatio; in quo etiam ſenſu dicitur in ſymbolo Athanaſij, *Anima rationalis, & caro unus eſt homo*, cum tamen in ſenſu materiali id dici non poſſet, *ſed una eſt humanitas*. Homo autem eſt ſuppoſitum terminans humanitatem conſtantem ex corpore, & anima. Sicut ergo illa propoſitio, *homo eſt compoſitus ex corpore, & anima*, eſt vera in ſenſu proprio, quia vox *homo*, ex vſu hominum poteſt facere ſenſum formalem. Sic illa propoſitio, *Chriſtus eſt perſona compoſita*, eſt vera in ſenſu proprio, quia ex eodem vſu vox *Chriſtus*, poteſt facere ſenſum formalem, & ſupponere reduplicativè pro toto compoſito. Cæterùm ſicut loquendo de ſubſiſtentia hominis non poſſet dici ſimpliciter, & ſine addito, eſſe compoſitam ex corpore, & anima, nec loquendo de Petro, qui eſt albus, poteſt dici, quod Petrus ſit compoſitum accidentale, quia tunc non facimus ſenſum formalem, ſed purè materialem, ſic loquendo de Verbo, aut filio Dei, non debemus abſque addito dicere, *Verbum eſt perſona compoſita ex duabus naturis, aut filius Dei eſt compoſitus*; quia hæ etiam propoſitiones non faciunt ſenſum formalem, ſed materialem, qui falſus eſt, vt monuit bene *dict. ſect. 4. in fine*, Suar. quod non procedit quando loquimur de perſona Chriſti, quia ſub his terminis poteſt facere ſenſum formalem, & ſignificare idem, quod *Chriſtus*, vt dictum eſt.

10. *Duplex difficultas circa prædicta. Difficultas prima.* Contra hæc tamen reſtat duplex difficultas. Prima eſt, quia ſi poſt vnionem Verbi cum humanitate reſultat perſona Chriſti compoſita, ergo reſultat aliqua perſona, quæ non erat antea; nam priùs erat ſolùm perſona ſimplex, nunc autem eſt perſona compoſita: ergo hæc diſtinguitur ſaltem inadæquatè ab illa, tanquam includens ab incluſa, & per conſequens in Chriſto poſſumus diſtinguere duas perſonas, vnam quæ erat antea, alteram compoſitam, quæ poſtea reſultat.

Reſpondetur à Suarez. Huic difficultati poſt varias ſolutiones tentatas, reſpondet P. Suar. *illa ſect. 4 §. Ad difficultatem ergo*, eſſe verum, perſonam eſſe illud cõpoſitum quod reſultat per vnionem, non tamen eſſe aliam perſonam à perſona Verbi, quæ erat antea: quia illud compoſitum diſtinguitur à perſona Verbi, quæ erat priùs, ſolùm ratione naturæ humanæ, quam addit: additio autem naturæ non ſufficit ad conſtituendam aliam perſonam. Sicut in divinis vna perſona, licèt diſtinguatur ab alia ratione perſonalitatis, non tamen eſt alius Deus, quia non diſtinguitur ratione naturæ: ſic è contrario in præſenti, licèt hoc compoſitum diſtinguatur à Verbo ſecundùm ſe, non tamen eſt alia perſona, quia ſolùm diſtinguitur ratione naturæ, quam ſuperaddit, non ratione perſonalitatis.

11. Sed contra hæc vrgeri adhuc poteſt difficultas, quia ſi illud concretum eſt perſona, & non eſt alia perſona: ergo eſt eadem, quæ erat antea: ergo hæc poteſt prædicari de illa, & è contra: ergo poſſumus dicere, hoc concretum eſt illa perſona, quæ erat priùs, & illa perſona ſimplex, quæ erat, eſt hoc concretum, quod reſultavit per vnionem. Conſequens autem eſt falſum, quia de Verbo ſecundùm ſe non poſſumus dicere, quod ſit hoc concretum in recto.

Hoc argumentum eodem modo fieri poteſt in aliis concretis accidentalibus; nam albũ etiam in quantum album eſt album. Et quidem in quantũ album eſt concretum accidẽtale: peto ergo, an ſit idem album quod prædicatur de Petro, an aliud? ſi eſt idẽ album: ergo poſſumus dicere, *Petrus eſt hoc album, quod prædicatur de concreto accidentali reduplicativè*, & per conſequens Petrus eſt concretum accidentale, quod eſt illud album; ſi verò eſt aliud albũ: ergo in Petro ſunt duo alba. Quod idem argumentum fieri poteſt in aliis concretis, v.g. viſum inquantũ viſum eſt viſum, vel ergo eſt idem viſum, quod prædicatur de pariete, vel aliud? Si eſt idem: ergo paries eſt concretum ex ſubiecto & viſione. Si verò eſt aliud: ergo eſt duplex viſum, ſcilicet paries; & rurſus illud concretum, quod etiã eſt viſum diverſum à pariete. Denique eadem eſt difficultas in aliquibus concretis ſubſtantialibus, quæ ſignificantur ad modum accidentalium, v.g. natura ſubſiſtens, quæ quidem inquantũ ſubſiſtens eſt ſubſiſtens, vel ergo eſt idem ſubſiſtens, quod dicitur de humanitate, vel aliud? Idem eſſe non poteſt, quia humanitas non eſt concretum ex natura, & ſubſiſtentia; illud autem ſubſiſtens eſt concretum, cùm ſit natura ſubſiſtens reduplicativè vt eſt ſubſiſtens: erit ergo aliud ſubſiſtens, & per conſequens datur aliud ſubſiſtens præter naturam ſubſiſtentem.

Ad totam ergo difficultatem reſpondendum videtur, poſt vnionem hypoſtaticam reſultare quidem perſonam compoſitam, quæ perſona compoſita priùs non erat; non tamen reſultare aliam perſonam ſimpliciter, ſed aliam ſecundùm quid, ſcilicet perſonam compoſitam: ſicut per albedinem reſultat Petrus albus, quod antea non erat, non tamen reſultat alius Petrus ſimpliciter, ſed alius ſecundùm quid, ſcilicet Petrus albus. 12. *Tota difficultas ſolvitur.* Quando verò vrges, quod perſona compoſita, quæ de novo reſultat, eſt verò perſona: ergo vel eſt eadem, vel alia. Reſpondeo, quod ſi ſtrictè loquamur, perſona illa compoſita vt ſic non eſt dicenda perſona ſimpliciter, ſed perſona compoſita; cùm enim reduplicet ſupra aliquid additum perſonæ, non eſt ſola perſona, ſed perſona, & aliquid aliud: ſic etiam Petrus albus, vt Petrus albus, non eſt in rigore Petrus ſimpliciter, ſed Petrus albus, quia per illam reduplicationem loqueris de aggregato ex vtraque parte; aggregatum autem ex vtraque parte non eſt vna pars, ſed vtraque ſimul: quare ſicut non poſſumus dicere, *materia, & forma eſt materia*, *nec Petrus & Paulus eſt Petrus*; ſic nec poteſt dici, *aggregatum ex Petro, & albedine eſt Petrus*, neque etiam, ſtrictè loquendo, dici debet, *Petrus albus, in quantum Petrus albus eſt Petrus*; quia hoc eſſet prædicare vnam partem de toto, ſeu de duabus. Similiter ergo perſona Verbi, vt eſt perſona terminans humanitatem, non eſt perſona Verbi ſolùm, ſed perſona Verbi & aliquid aliud, ac per conſequens loquendo de perſona Verbi ſub ea reduplicatione, ſeu prout eſt jam perſona compoſita, non debet dici perſona ſimpliciter, & ſine addito, ſed perſona compoſita, quæ quidem, loquendo in eodem ſenſu ſtricto, non eſt vt ſic eadem perſona, nec alia ſimpliciter, quia vt ſic non eſt perſona ſimpliciter, ſed perſona compoſita: ſicut Petrus albus vt Petrus albus non eſt Petrus ſimpliciter, ſed Petrus albus.

Dices, album in quantum album eſſentialiter eſt album: ergo ſimpliciter eſt album, propriè, 13. *Evaſio.* & in rigore; vel ergo eſt idem album, quod dicebatur de Petro, vel eſt aliud album, & ſic erunt jam duo alba diverſa, quod idem videtur procedere de perſona; nam ſi album in quantum concretum

eſtetum eſt ſimpliciter album, perſona etiam compoſita in quantum perſona compoſita erit ſimpliciter perſona.

Præcluditur. Reſpondeo, *album*, vt dixi, poſſe ſumi dupliciter, ſcilicet ſpecificativè, & reduplicativè; ſpecificativè, ſeu materialiter ſignificat ſubjectum ſolum in recto, ſeu id, quod habet albedinem, & in hoc ſenſu album in quantum album non eſſet album, quia album reduplicativè non eſt ſubjectum habens albedinem: reduplicativè autem, ſeu formaliter ſignificat vtramque partem in recto; & hoc modo ſumitur in illa propoſitione tam ex parte prædicati, quàm ex parte ſubjecti; & ideo eſt vera, quia facit hunc ſenſum, album in quantum album eſt albũ reduplicativè ſumptum; tunc autem non ſequitur eſſe duo alba ſimpliciter, quia album reduplicativè acceptum non eſt album ſimpliciter, ſed cum addito, ſcilicet album reduplicativè; & per conſequens non ſunt duo alba ſpecificativè & materialiter, ſed vnum ſpecificativè, & materialiter, atque aliud reduplicativè, quod diſtinguitur à primo tanquam includens ab incluſo. Denique totum hoc non probat de perſona, quia licèt album in quantum album ſit eſſentialiter album, & perſona compoſita vt talis ſit etiam perſona compoſita; non tamen ſequitur, quod perſona compoſita vt talis ſit perſona ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſolùm quod ſit perſona compoſita; ſicut nec ſequitur, quod Petrus in quantum Petrus albus ſit Petrus, ſed quòd ſit Petrus albus. Concedimus ergo, perſonam Chriſti vt perſonam compoſitam eſſe perſonam compoſitam, non tamen ſequitur in rigore, & ſtrictè loquendo, quod vt talis ſit perſona ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens nec ſequitur, eſſe eandem, vel diſtinctam perſonam ſimpliciter à perſona Verbi, quæ erat priùs.

14. Dixi tamen, id non ſequi ex vi illius exempli, aut illius argumenti, quia licèt id non ſequatur ex illo argumento, adhuc libenter concedam illam propoſitionem, perſonam Chriſti compoſitam, quæ reſultat, eſſe perſonam ſimpliciter, & abſolutè. Pro quo adverto, illas, & ſimiles propoſitiones poſſe reddere duplicem ſenſum. Primus eſt, quem diximus, quod ſcilicet reduplicatio ita fiat ſupra vtramque partem compoſiti, vt prædicatum enuncietur, quaſi identificatum cum vtraque parte, quaſi dicas, vtraque pars, ſcilicet Petrus, & albedo, eſt Petrus habens albedinem, qui ſenſus eſt falſus, vt dixi, & in eodem ſenſu erit falſa illa propoſitio, *perſona compoſita Chriſti eſt perſona*, quia eſt dicere, *perſona, & alia pars eſt perſona*. Alter verò ſenſus eſt, vt per copulam *eſt*, non ſignificemus identitatem adæquatam inter vtramque partem poſitam ex parte ſubjecti, & alteram poſitam ex parte prædicati, ſed ſolùm identitatem inadæquatam, ſeu incluſionem, ita vt ſenſus ſit, *perſona compoſita includit, ſeu non excludit rationem perſonæ: Petrus albus in quantum Petrus albus eſt Petrus*, id eſt, *includit eſſe Petrum*, licèt non includat id ſolùm, & adæquatè, qui ſenſus licèt non ſit ita ſtrictus, non eſt tamen alienus, ſed aliquando vſurpatus: ſic enim dicimus, *Chriſtus vt Chriſtus eſt Deus*, licèt non ſit ſolus Deus, ſed potiùs nomen *Chriſtus*, ſit nomen compoſiti ex Deo, & homine, vt dixit Athanaſius in ſymbolo, *Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*. Sic etiam dicimus, homo quatenus eſt compoſitum phyſicum, habet materiam primam. Item homo quatenus habet potentias, habet intellectum, hoc eſt, vt ſic intelligitur habere materiam primam, intelligitur habere intellectum, licet non ſolùm; in eodem ergo ſenſu dici poteſt, Chriſtum quatenus eſt perſona compoſita, eſſe perſonam, id eſt, in eo conceptu intelligi vt perſonam; non enim poteſt intelligi vt perſona compoſita, quin eodem conceptu intelligatur eſſe perſonam, vt conſtat, licet non intelligatur id ſolum, ſed aliquid aliud. Et hæc de prima difficultate.

Secunda difficultas contra ſuperiorẽ doctrinam, eſſe poteſt, quia ſi loquendo de Verbo, non poſſumus ſimpliciter, & ſine addito dicere, *Verbum eſt perſona compoſita*, ſicut nec dicimus de Petro albo, *Petrus eſt compoſitum accidentale*: ergo ſicut nec quando producitur, aut deſtruitur album vt album, dicimus Petrũ produci, aut deſtrui; ſic nec quando generatur humanitas, vel moritur, poterimus dicere, Verbũ, aut Deum generari, vel mori, conſequens autem eſt falſum, vt conſtat. Probatur ſequela, quia generari, vel corrumpi convenit toti compoſito, vt compoſitum eſt, non ſingulis partibus ſecundũ ſe: ergo ſicut non dicimus, *Verbum eſt compoſitum*, ſic nec debet dici, *generari*, vel *mori*, quod eſt improprium compoſiti. 15. Difficultas ſecundo.

Enodatur. Reſpondetur negando ſequelam; nam licèt non admittantur illæ propoſitiones, *Verbum incipit eſſe, Verbum deſinit eſſe*, vt infrà videmus, quæ videntur ſignificare, Verbum antea nullum habuiſſe eſſe, vel poſtea non habiturum eſſe, conceduntur tamen hæ, *Verbum generatur, Verbum moritur*, quibus non ſignificatur Verbum eſſe cõpoſitum, vel non habuiſſe antea, aut non habiturum poſtea aliquod eſſe, ſed ſolùm ſignificatur ipsũ accipere, vel amittere de novo aliquod eſſe, quod verum eſt, cùm accipiat de novo eſſe hominem, & perdat eſſe hominem quando moritur humanitas. Eſt autem differentia inter has propoſitiones, & inter illas, *Petrus producitur, vel corrumpitur*, quando producitur, vel deſtruitur albedo Petri, quæ quidem ſunt falſæ; nam albedo quæ producitur, vel corrumpitur, non conſtituit illam perſonam, atque ideo per adventum, vel receſſum illius non acquirit, nec amittit illa perſona aliquod eſſe ſuum, humanitas autẽ conſtituit hanc perſonam Chriſti, atque adeo quando humanitas generatur, vel moritur, verum eſt dicere, quod perſona Verbi acquirit, vel perdit aliquod eſſe pertinens ad illam perſonam: quod ſignificamus dum dicimus, Verbũ generari, vel mori; nec enim generari, vel mori, eſt proprium ſolius humanitatis, ſed competit etiam perſonæ, quæ generatur, vel moritur, quatenus generari ſignificat accipere per generationem humanitatis illud eſſe pertinens ad conſtitutionem eiuſdem perſonæ; mori verò ſignificat etiam amittere per diſſolutionem humanitatis illud eſſe hominis, quod pertinebat ad conſtitutionem eiuſdem perſonæ.

APPENDIX.

Vtrùm Chriſtus ſit divinitas, & humanitas.

EX dictis oritur hoc dubium, an Chriſtus ſit divinitas, & humanitas; de qua propoſitione 16. Dubium.
eſt controverſia inter Theologos. Videtur enim omnino reiicienda. Primò, quia nomina abſtracta non poſſunt prædicari ex concreto ſubſtantiali, vnde in rigore hæc eſt falſa, *homo eſt caro, & anima rationalis*; nam caro, & anima rationalis

ſunt humanitas: homo autem non eſt humanitas, ſed ſuppoſitum habens humanitatem: ergo Chriſtus non eſt duæ naturæ, divina & humana, ſed ſuppoſitum habens duas naturas. Secundò, quia ſi Chriſtus eſt humanitas, & divinitas, verum erit dicere, humanitatem, & divinitatem fuiſſe genitas, crucifixas, flagellatas, &c. cùm hæc omnia ſimpliciter dicantur de Chriſto. Denique ratio à priori eſt, quod partes coniunctim acceptæ tunc ſolùm poſſunt prædicari de ſubiecto, quando ſubiectum eas omnes importat in recto, vt cùm dicimus; *humanitas eſt corpus, & anima: domus eſt parietes, tectum, pavimentum*, &c. Secus verò eſt, quando ſubiectum importat vnam partem in recto, & aliam in obliquo; ideò non dicimus, *cognitum eſt obiectum & cognitio: album eſt paries & albedo*, &c. alioquin ſequeretur parietem eſſe parietem & albedinem, cùm de pariete dicamus ſimpliciter eſſe album, ſed Chriſtus in recto importat perſonam, & in obliquo naturas; quia ſi in recto importaret etiam naturas, ſequeretur non poſſe de Chriſto dici eſſe Deum, eſſe filium Dei ab æterno, &c. quia vtraque natura non eſt Deus, non eſt filius Dei ab æterno, &c. ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt vtraque natura, divina, & humana.

17. *Reſponſio quorundam.* Cōc. Conſt. Ideò aliqui Theologi illam propoſitionem omnino reiiciunt, imò exiſtimant apertè damnatam eſſe in Concilio Conſtantienſi, vbi *ſeſſ.* 15. inter errores Ioannis Hus, quartus error eſt hic, *duæ naturæ, divinitas, & humanitas, ſunt vnus Chriſtus*: & poſt ſeſſionem vltimam in Bulla Martini V. in qua damnantur errores Ioannis VViclefi, & Ioannis Hus, ponitur etiam eadem propoſitio quarto loco inter errores Ioannis Hus. Alij è contra illam propoſitionem vt Catholicam & veriſſimam recipiunt, quippe quæ à Conciliis,

Leo I. & Patribus frequenter vſurpatur. Leo I. *epiſt.* 11. quæ eſt ad Iulianum, ante medium: *Verbum & caro, atque anima, vnus Ieſus Chriſtus, ac Dei, hominiſque eſt filius.* Quam eandem propo-

Leo II. ſitionem habent Leo II. *in epiſtola ad Imperatorem*, quæ eſt in VI. Synodo *actione* 18. &

Conſtant. Pogon. Bernard. Damaſc. Conſtantinus Pogonatus Imperator in edicto fidei, quod eſt *in eadem ſeſſione*. Bernard. *ſerm.* 8. *in Vigilia Nativitatis.* Sed clariùs Damaſcenus 3. de fide, cap. 19. ante medium: *Nam & duæ (inquit) naturæ vnus Chriſtus eſt: vnus Chriſtus duæ naturæ*: & *lib.* 4. *cap.* 7. *poſt medium*, iuxta tranſlationem Fabri, quæ eſt magis iuxta litteram Græcam, dicit, *quod qui ex ſancta Dei parente genitus, duæ naturæ eſt. fatemur certè, duæ naturæ eſt.* Similes loquutiones reperiuntur in

Auguſt. Vaſquez. Auguſtino *in Enchirid. cap.* 38. *& tom.* 10. *de verbis Domini, ſerm.* 58. Propter quæ P. Vaſquez *in præſenti, diſput.* 17. *cap.* 5. eam propoſitionem ſimpliciter, & in rigore accipiendam cenſet. De-

Suarez. nique P. Suarez infrà *diſput.* 35. *ſect.* 2. *verſus finem*, dicit admittendam quidem, non tamen in ſenſu proprio, ſed in ſenſu identico, atque ideò non eſſe ſimpliciter vſurpandam, ſed vel vitandam, vel explicandam, quia impropria, & valdè ambigua eſt.

18. *Authoris mens.* Ego in primis exiſtimo, illam loquutionem non eſſe veram in ſenſu identico, prout ſenſus identicus condiſtinguitur à ſenſu formali; nam ſenſus identicus eſt, qui ſolùm requirit identitatem realem prædicati cum ſubiecto, licèt non ſit identitas, ſed potiùs ſit diſtinctio formalis: in hoc ſenſu ſunt veræ hæ propoſitiones, *animalitas eſt rationalitas, rationale ſentit, animal diſcurrit: Paternitas eſt intellectus divinus*, & aliæ ſimiles, quæ in ſenſu formali eſſent falſæ, eo quòd prædicatum diſtinguatur formaliter à ſubiecto; verificantur tamen in ſenſu identico propter identitatem realem inter extrema propoſitionum. Illa itaque propoſitio, *Chriſtus eſt duæ naturæ*, non poteſt magis eſſe vera in ſenſu identico, quàm in ſenſu formali; quia vel prædicatum diſtinguitur realiter à ſubiecto, ſaltem ab eo, quod ſubiectum dicit in recto, & tunc propoſitio non erit vera in ſenſu identico; vbi enim eſt diſtinctio realis, non eſt realis identitas requiſita ad veritatem in ſenſu identico, vel prædicatum illius propoſitionis non diſtinguitur realiter à ſubiecto, & tunc propoſitio erit etiam vera in ſenſu formali; ſi enim non diſtinguitur realiter in noſtro caſu, nec diſtinguitur formaliter; nam partes omnes ſimul ſumptæ prædicari poſſunt de toto, non ſolùm in ſenſu reali, ſed etiam in ſenſu formali, v. g. cùm dicis: *humanitas eſt materia, & anima vnita: ternarius hominum eſt Petrus, Paulus, & Ioannes*: propoſitiones ſunt veræ, non ſolùm identicè, ſed formaliter; quæ enim propoſitio magis formalis quàm illa, quâ definitio affirmatur de definito; & tamen in illa partes phyſicæ (ſi definitio eſt phyſica) vel metaphyſicæ (ſi eſt definitio metaphyſica) prædicantur de toto phyſico, vel metaphyſico. Si ergo in noſtro caſu partes omnes prædicantur de toto, cum quo realiter identificantur, propoſitio erit etiam vera in ſenſu formali, & non ſolùm in identico.

Addo præterea, loquutionem illam vſurpatam 19.
eſſe à Patribus ſuprà adductis in ſenſu non ſolùm formali, ſed formaliſſimo, ſcilicet in ſenſu reduplicativo, in quo ſolùm poteſt eſſe vera; nam vt monui in ſuperioribus, Chriſtus ſpecificativè, & materialiter acceptus dicit in recto ſolam perſonalitatem, de qua certè non poteſt affirmari, quod ſit duæ naturæ, vt conſtat; ad veritatem ergo illius propoſitionis debet accipi *Chriſtus* non materialiter, ſed formaliter, & reduplicativè, in quo ſenſu, ſicut dicimus, *album eſt concretum accidentale*, ſcilicet album reduplicativè acceptum, quatenus album adæquatè: ſic poſſumus dicere, Chriſtum eſſe duas naturas, ſcilicet Chriſtum reduplicativè, quatenus eſt quoddam totum compoſitum ex duabus naturis, in quo ſenſu reduplicativo dicimus accipi etiam Chriſtum, quando dicimus, Chriſtum eſſe perſonam compoſitam, Chriſtum conſtare ex duabus naturis, & alia eiuſmodi, qui ſenſus non eſt alienus, ſed proprius, ſuppoſito communi vſu loquendi, & accipiendi illos terminos in ſenſu formali, & reduplicativo.

Hine iam reſpondetur facilè ad fundamenta 20.
primæ ſententiæ; ad cenſuram enim Concilij *Fundamentis primæ ſententiæ occurritur.*
Conſtantienſis negamus, propoſitionem damnari in ſenſu, quẽ diximus, & in quo vſurpatur à Sanctis Patribus, ſed in alio diverſo, quem intendebar Ioannes Hus, ſcilicet quod Chriſtus eſſet illæ duæ naturæ, non ſolùm coniunctim, ſed etiam diviſim, ita vt poſſet de ſingulis prædicari, vt conſtat ex VValdenſi *tom.* 1. *lib.* 1. *doctrinalis fidei, art.* 3. *c.* 39. in ordine, & aliis ſequentibus, præſertim *c.* 41. vbi latè oſtendit, quomodo ille hæreticus vellet ſingulas naturas prædicari de Chriſto, imò & ſingulas partes naturæ humanæ ſeorſim, quem errorẽ latè confutat ibi VValdenſis contra VValdenſ.

prædica

prædicationem autem vtriuſque naturæ coniunctim de Chriſto nihil dicit, imò illam approbat vt catholicam, & antiquæ fidei Eccleſiæ traditionem, vt conſtat ex titulo, & ipſo initio illius cap.
Auguſt. 41. Quod ſi aliquando Auguſtinus *tract. 47. in Ioan.* dixiſſe videtur, Chriſtum eſſe ſingulas partes, dum ait: *Si caro animam poſuit, quomodo Chriſtus poſuit? nunquid caro Chriſtus? ita planè & caro Chriſtus, & anima Chriſtus, & Verbum Chriſtus*: hoc, inquam, intelligitur non in ſenſu proprio, ſed figurato, ſcilicet per ſynedochen, vt probat latè Vvaldenſis loco allegato.

21. Ad rationes, quas adduximus pro illa ſententia reſpondetur ex dictis, naturas in abſtracto non poſſe prædicari de concreto ſpecificativè, & materialiter ſumpto, bene tamen poſſe prædicari de illo in ſenſu reduplicativo, & formali. Sicut etiam de albo ſumpto in ſenſu reduplicativo poteſt dici, quod ſit paries, & albedo, licèt id non poſſit dici de albo ſpecificativè accepto. Denique ad illud inconveniens, quod ſcilicet poteſt dici, Vtraque natura paſſa eſt, ſicut dicitur, Chriſtus paſſus eſt; negatur ſequela, quando enim dicitur Chriſtus paſſus, non ſumitur Chriſtus reduplicativè, alioquin eſſet falſa propoſitio, cùm non ſit paſſus adæquatè in quantum Chriſtus; ſed ſumitur ſpecificativè, & materialiter; ex propoſitione autem in hoc ſenſu accepta non licet arguere illam aliã: Ergo vtraque natura paſſa eſt, quia vtraque natura non prædicatur de Chriſto ſpecificativè, ſed reduplicativè accepto, vt ſæpè diximus.

DISPVTATIO XI.

De vnione hypoſtatica, & termino Incarnationis.

Sectio I. *An, & quid ſit vnio hypoſtatica.*
Sectio II. *Quis ſit terminus Incarnationis.*
Sectio III. *An per vnionem dependeat humanitas Chriſti à Verbo divino.*
Sectio IV. *Vtrùm vnio duarum naturarũ in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum.*
Sectio V. *Vtrùm gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini Chriſto.*
Sect. VI. *De ſubiecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponuntur variæ ſententiæ.*
Sectio VII. *Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis.*

SVPPONAMVS priùs quæ faciliora ſunt, vt poſteà veniamus ad alia, quæ maiorem exigunt diſputationem.

SECTIO I.

An, & quid ſit vnio hypoſtatica.

1. *Suppoſitio pro intellectu quæſtionis.* SVppono in hoc myſterio præter vtramque naturam, divinam, & humanam, intervenire propriam, & veram actionem realem, nihil enim poteſt eſſe de novo in rerum natura, quod non producatur verè, & realiter, & per conſequens debet intercedere nova, & realis productio: cùm ergo detur de novo compoſitum hoc mirabile ex divinitate, & humanitate in eadem perſona, oportet vt detur productio realis, qua hoc compoſitum, quod antea non erat, incipiat eſſe de novo à parte rei. An verò hæc actio ſit eadẽ, vel diverſa ab illa, qua producitur Chriſti humanitas, latiſſimè diſputat Suar. *in præſenti, diſp. 8. ſect. 1.* ſed non indiget tanto examine, eſt enim res parvi momenti. P. Suarez. Et quidem loquendo de poſſibili admitto, poſſe divinitus eadem actione produci duplicem terminum, niſi ſit ſpecialis repugnantia ex parte termini, & fortaſſe ita de facto ſe habet productio formæ materialis dependentis à materia, vt eadem actione producatur forma, & vnio ipſius cum materia, ne multiplicentur modi abſque neceſſitate. De potentia verò abſoluta nec id fortaſſe repugnaret in productione humanitatis, vt eadẽ etiam actione produceretur humanitas Chriſti, & vnio ipſius cum perſonalitate Verbi; de facto tamen id non videtur dicendum, quia inter terminos illarum actionum debemus agnoſcere aliquem ordinem realem prioritatis, & poſterioritatis, & per cõſequens inter actiones etiam, quibus producũtur. Nam in primis humanitas adæquatè ſumpta cõprehendit materiam primam, animam rationalem, & vnionem ſubſtantialem vtriuſque inter ſe, materia autem certum eſt, quod tam in fieri, quàm in conſervari præcedit prioritate naturæ productionem, vel conſervationem vnionis cum forma, cùm ſit ſubiectum, & cauſa materialis illius vnionis, & accidentium, quæ diſponunt ad productionẽ ipſius. Eſt etiam prior prioritate naturæ, quã productio animæ rationalis; ideò enim creatur anima, quia jam eſt materia vltimò diſpoſita, & organizata ad recipiendam animam: ergo prius natura, quàm producatur, vel vniatur anima; intelligitur productio materiæ, & per conſequens non poteſt eſſe eadem productio materiæ, animæ, & vnionis, quia eadem productio eſſet prior prioritate reali naturæ ſeipſa, quod omnino repugnat: & à fortiori non poterit eadem actio terminari ad materiam; & ad vnionem hypoſtaticam animæ cum Verbo, cum productio vnionis hypoſtaticæ ſupponat animam productam. Vnde etiam fit, nec poſſe eadem actione produci animam, & vnionem animæ cum Verbo; nam ſicut naturaliter anima præſupponitur antequam producatur, vel emanet eius ſubſiſtentia propria, vt eſſentia præſupponitur ad ſuas paſſiones; ſic præſupponitur anima Chriſti ante vnionem hypoſtaticam ipſius cũ Verbo, quæ facta eſt in eodem ſigno, in quo debuiſſet emanare propria ſubſiſtentia; nam licèt illa vnio non fiat efficienter ab anima, pendet tamen ab ea ſaltem vt à ſubiecto ſuſtentante: ergo non potuit connaturaliter eadem actione produci anima, & vnio ipſius cũ Verbo. Denique nec poteſt eſſe connaturaliter eadem actio, qua fit vnio corporis cum anima, & qua fit vnio humanitatis cũ Verbo. Primò, quia prior vnio producitur à cauſa ſecunda naturali, quæ concurrit ad generationẽ hominis: poſterior verò producitur à ſolo Deo operante ſupernaturaliter, & ineffabiliter illud myſterium Incarnationis. Secundò, quia in aliis hominibus ſupponitur tota humanitas ante productionem, vel emanationem propriæ ſubſiſtentiæ; hæc enim non debetur partibus ſecundùm ſe, ſed prout vnitis, & facientibus vnum compoſitum humanum, vt infrà videbimus: ergo vnio etiam hypoſtatica debuit ſupponere totam humanitatem, & per conſequens vnionem materiæ cum forma, debuit enim poni ex ordine, quo

poſitæ

poſita fuiſſet proptia ſubſiſtentia. Adde, quod ſubſiſtentia Verbi non ſolùm terminavit immediatè materiam, & formam, ſed vnionem etiam ſubſtantialem inter vtramque, vt vidimus *diſp. ſequenti, ſect.5.* tota enim humanitas integrè, & adæquatè ſubſiſtit in Verbo: ergo vnio etiam materiæ cum forma debuit præcedere vnionem hypoſtaticam; id enim quod aſſumitur, præſupponitur ad ipſam aſſumptionem, & non minus debuit recipi vnio hypoſtatica in vnione materiæ cum forma, tanquam in ſubiecto, quàm in ipſis partibus bumanitatis, cùm illa etiam vnio partiũ inter ſe vniatur verè & immediatè cũ Verbo.

2. *Dubitationes circa terminum illius actionis, per quã humanitas aſſumitur à Verbo.*

Hoc ergo ſuppoſito, quæritur iam de termino illius actionis, per quam humanitas aſſumitor à Verbo, ſub quo titulo multa dubitari poſſunt, quæ ſigillatim, & breviter expediemus.

Dubitatio prima.

Primò ergo dubitatur, vtrum per hanc actionem producatur aliqua vnio realis diſtincta ab extremis vnitis.

Reſpõſio quorundam. Gregor. Baconius. Suarez. Vaſquez.

Negare videntur Greg. *in 1. diſt. 18. q. 2. ad 7.* Bacon. *in 3. diſt. 1. q. 1. art. 1.* & alij, quos afferunt Suarez *d. diſp. 8. ſect. 8.* & Vaſq. *diſp. 28. numero primo & ſecundo.*

Reijcitur.

Hæc tamen ſententia reiicitur communiter, & meritò, quia repugnat, dari denominationem realem nová abſque aliqua forma reali nova, à qua proveniat: ſi enim omnia eodem prorſus modo ſe habent ac antea, non aliter res denominabuntur, quia denominationes formales ſunt propoſitiones, quibus loquimur de rebus; propoſitio autem ab eo, quod rei eſt, vel non eſt, dicitur vera, vel falſa. Si ergo denominationes obiectivæ, ſeu obiecta omnia ſe habent eodem modo à parte rei, non potuerũt aliæ novæ propoſitiones formales de ipſis fieri. Sed denominatio humanitatis Verbo vnitæ eſt realis, & nova: ergo oportet aliquid novùm poni à parte rei, ratione cuius ſit vera talis denominatio. Hoc autem novum non ſunt ſola extrema, potuiſſet enim eſſe Verbum, & hæc eadem humanitas in rerum natura, abſque eo quod humanitas eſſet vnita Verbo, vt conſtat: ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cuius verificetur hæc prædicatio, & denominatio formalis nova. Hoc eodem argumento vtimur ad probandam vnionem mediam inter materiam, & formam ſubſtãtialem diſtinctam ab extremis. Et quidem maiorem vim habet in materia præſenti, quia licèt in compoſito phyſico reduci poſſet illa denominatio ad exiſtentiam vtriuſque extremi cum præſentia intima, vt ſuppoſitis diſpoſitionibus debitis denominarentur vnita extrema inter ſe; non tamen poterit reduci denominatio humanitatis vnitæ cum Verbo ad aliquid ſimile, quia nullæ præcedunt diſpoſitiones ad talem vnionem, & præſentia intima non ſufficit; nam eodem modo perſona Verbi adeſſet intimè præſens huic humanitati, licèt illi non vniretur hypoſtaticè: debet ergo addi aliquid aliud, à quo formaliter proveniat hæc denominatio.

3. *Effugium.*

Dicet aliquis, denominationem hanc provenire ab extremis tali tempore exiſtentibus, ſuppoſita voluntate Dei, qui ab æterno voluit hoc tempore humanitatem ſubſiſtere in Verbo; nam hoc divino decreto poſito, non poteſt eſſe humanitas hoc tempore, quin denominetur vnita Verbo.

Refellitur.

Sed contra hoc in primis eſt, quod eadem difficultas manet de obiecto illius decreti divini; nam Deus non vult ſolùm exiſtere humanitatem in hoc tempore, ſed vult etiam exiſtere vnitam Verbo, quod quidem eſt aliquid aliud ab humanitate exiſtente in hoc tempore, potuit enim Deus velle hoc, & non velle illud: ergo volendo humanitatem exiſtere vnitam Verbo in hoc tempore, aliquid aliud habet ex parte obiecti præter id, quod haberet, volẽs ſolum humanitatem exiſtere in hoc tempore: illud ergo aliud, quod Deus habet ex parte obiecti in ſuo decreto, dicimus eſſe vnionem mediã. Deinde id à quo humanitas denominatur vnita Verbo, debet eſſe adæquatè aliquid ſubſtantiale, vt dicemus infrà; pertinet enim ad complementum hominis, vt homo eſt completè poſſibilis in prædicamento ſubſtantiæ; nam ſine illo (quidquid illud ſit) non intelligitur homo, ſed humanitas: ergo denominatio illa non poteſt nec partialiter provenire à tempore hoc, in quo exiſtit humanitas; nam ex hac parte eſſet denominatio accidentalis pertinens ad prædicamentum *quando*, ſeu durationis; ſed per ſe non provenit adæquatè ab ipſius extremis, neque etiam ab extremis, & decreto divino; nam decretum fuit ab æterno, & extrema potuerunt etiam exiſtere per vnum annum antequam vnirentur, quo tempore non erat denominatio vnionis: ergo deerat aliquid intrinſecè pertinens ad illam denominationem; non autem deerat aliud, niſi tale tempus: ergo tempus includitur in illa denominatione, & per conſequens non erit denominatio adæquatè ſubſtantialis, ſed ex aliqua ſaltem parte erit accidentalis.

Vnde ſimiliter impugnatur alia reſponſio, quod ſcilicet denominatio hæc proveniat ex negatione propriæ ſubſiſtentiæ; contra hoc enim eſt, quod poſſet eſſe talis negatio, & humanitas non terminari à ſubſiſtentia filij, ſed à ſubſiſtentia Patris, vel Spiritus ſancti, ſicut de facto poſita tali negatione non terminatur à ſubſiſtentia Patris, nec Spiritus ſancti: ergo aliquid aliud addendum eſt, præter quod terminetur ab hac ſubſiſtentia. *Alij reſpõſioni occurritur.*

Hinc oritur jam ſecundum dubium, quid ſit illud, quod producitur de novo per actionẽ hãc, & à quo formaliter humanitas denominatur vnita. 4. *Dubitatio ſecunda.*

Diſcutitur.

Aliqui dicunt, eſſe qualitatem quandam abſolutam ſupernaturalem ex dono Dei collatam, quam vocant gratiam vnionis: ita docuit Gabr. *in 1. diſt. 30. q. 5. art. 2. & in 3. d. 5. q. 1. art. 5.* & favere videtur Ochamus (quem allegat ipſe Gabr. *in 1. diſt. 30. q. 4.* vbi negat omnes reſpectus, & relationes reales, quod licèt idem Ochamus *ibidem* videatur revocare, *& in 3. q. 1.* ſed tamen vt notavit Vaſquez) in quodlibetis illam iterum vt probabiliorem ſententiam amplectitur. Gabriel. Ochamus.

Hanc Gabrielis ſententiam P. Suarez *d. diſp. 8. ſect. 3. §. ſecunda ſententia*, exiſtimat pertinere ad errorem Neſtorij, eo quòd in V. Synodo, *collat. 8. can. 4.* damnantur qui dixerint hanc vnionem factam eſſe ſecundùm gratiam. Sed P. Vaſq. *d. diſp. 58. c. 2. n. 17.* cenſuram hanc refellit, & meritò, quia Concilia damnarunt id, quod Neſtorius dicebat, ſcilicet in Chriſto non eſſe eandem perſonam Deum, & hominem, ſed duas perſonas conjunctas per ſolam gratiã, & affectum, à quo longè diſtat hæc ſententia, quæ ſolùm errat in re (vt ita dicam philoſophica, dum ex vna parte cõcedit catholicam doctrinã de vnitate perſonæ in Chriſto, & quod natura humana verè terminetur ſubſiſtentia Verbi: addit tamen ad totum hoc nihil debere produci de novo, niſi qualitatẽ quandam Suarez. V. Synodus. Vaſquez.

superna

ſupernaturalem. Sicut ſi aliquis confiteretur quidem reſurrectionem corporum noſtrorum futuram; diceret tamen, in reſurrectione nihil produci vltra entitates partium, niſi qualitatē quandam, ratione cuius partes reuniuntur inter ſe ſicut antea; hic, inquam, non erraret in fide, cùm veram reſurrectionem confiteretur, ſed erraret in re philoſophica, dum ad vnitatem compoſiti humani diceret ſatis eſſe qualitatem quandam mediam, abſque alio modo ſubſtantiali. Sic etiam illa ſententia non errat in fide, cùm confiteatur veram vnitatem perſonalem in Chriſto, qualem Eccleſia admittit; ſed errat in re philoſophica, exiſtimans ad illam vnitatem non requiri modum ſubſtantialem ſuperadditum, ſed ſufficere qualitatem abſolutam.

5. Quare ea principiis philoſophicis ſuprà poſitis impugnari facilè poteſt. Primò, quia tota hæc denominatio eſt adæquatè ſubſtantialis, vt diximus; pertinet enim ad conſtituendum hominem adæquatè in ratione hominis, prout homo condiſtinguitur ab humanitate: homo autem adæquatè ſumptus eſt ſubſtantia & ens per ſe, non concretū aliquod accidentale: ergo vnio illa, ſeu id quod intrat ad conſtituendum hominem, non debet eſſe qualitas, ſed aliquid ſubſtantiale. Secūdò, quod non ſit qualitas omnino abſoluta, probatur; quia id quod de nouo producitur ad dandā hanc denominationē, quidquid illud ſit, debet per ſuam entitatem habere ordinem, ſeu habitudinem ad extrema, quæ vniuntur, alioquin ſi eſſet entitas omnino abſoluta, poſſet exiſtere cum extremis, abſque eo, quod ſequeretur talis effectus, & determinatio, ac per conſequens ad hoc, vt ſequeretur de facto ille effectus, requireretur aliquid aliud, per quod determinaretur ad talem effectum formalem, & hoc deberet eſſe relatiuum; vel ſi eſſet abſolutū, requireretur aliquod vlterius, per quod iſtud etiam determinaretur, & ſic in infinitum, donec veniatur ad aliquid, quod per ſe ipſum ſit determinatum ad talem effectum formalem; hæc autem determinatio eſt habitudo eſſentialis ad extrema huius vnionis, ita vt non poſſit eſſe, nec intelligi talis entitas exiſtens cum extremis, quin intelligantur vnita inter ſe illa extrema Verbum, & hæc humanitas: datur ergo in hac entitate aliquid, ratione cuius magis reſpiciat hæc extrema, quàm alia, alioquin ſi ex ſe non reſpicit magis perſonam Verbi, & hanc humanitatē, ſequitur quod exiſtente hac entitate, eodem modo denominari poterit vnita alia humanitas cum alia perſona diuina; vel ſi id non poteſt fieri, ideo eſt, quia hæc entitas alligatur ex ſe ad dandam hanc denominationem, & non illam; hanc autem alligationem dicimus eſſe habitudinem, ſeu ordinem aliquem ad hæc extrema potiùs quàm ad alia.

6. Ideo eſt ſententia multorū, qui dicunt per hanc actionem produci ſolam quandam relationem, pro qua citantur Scotus, Durandus, Ocbamus, & S.Thom. quos affert Vaſquez *vbi ſuprà, c. 3.* eam tamen aliqui acriùs impugnāt, quaſi incidat etiā in errorē Neſtorij, in quo V. Synodus *collat. 8. c. 4.* damnauit hanc vnionem factā eſſe ſecundùm relationem. Hoc tamen parū vrget, quia ibi damnatur ſolū quod Neſtorius volebat, ſcilicet Verbū vnitū fuiſſe humanitati ſolum ſecundùm gratiam vel relationem, qualia eſt vnio amici ad amicum, non verò per vnionem propriam, & rigoroſam.

Scotus. Durand. Ocbamus. S.Thom. V.Synod.

P.Suarez. P. Suarez *d. ſect. 3. §. hanc opinionem*, eam impugnat ex eo quod ante relationem illam debet poni fundamentū, nempe coniunctio inter extrema, & de hac coniunctione redit difficultas, per quid fiat, cùm ſit denominatio realis noua; & quia relatio illa cùm ſit accidens, non poteſt conducere ad hunc effectum formalem ſubſtantialem, de quo loquimur, vt paulò antè dictum eſt.

Cæterùm ipſe Suarez fatetur, auctores huius ſententiæ potuiſſe loqui, non de relatione prædicamentali, & accidentali, ſed de vnione, quæ eſt relatio, & habitudo tranſcendentalis ad extrema, atque ideo appellari poteſt relatio, vt diſtinguatur ab entitate omnino abſoluta, & in hoc ſenſu amplectuntur eandem ſententiam ipſe Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà, cap. 3.* & meritò, quia vt conſtat ex ſupradictis, id quod producitur præter extrema, debet eſſe aliquid habens intrinſecam habitudinem ad extrema, & ex natura ſua alligans hanc humanitatem cum perſonalitate Verbi, atque adeò habens connexionem, & connectens vnum cum alio, qui videtur eſſe conceptus relatiuus, cùm non poſſit intelligi illa entitas abſoluta ab omni alia, ſed connexa & alligata. 7. Suarez. Vaſquez.

8. Dubitatio tertia. Hinc autem oritur tertium dubium, an ratione huius habitudinis dicēda ſit hæc vnio relatio prædicamentalis, an ſolùm tranſcendentalis? Quod enim ipſa ſit entitatiuè ſubſtantialis, non videtur obſtare, ne ſit relatio prædicamentalis; nam iuxta veriorē ſentētiam, quam ſequitur Suarez, & ſuppono ex Philoſophia, inter duas ſubſtantias datur relatio prædicamentalis ſimilitudinis abſque aliquo modo accidentali realiter ſuperaddito, ſed per meram coëxiſtentiam illarum ſubſtantiarum, quæ ſeſe inuicē denominant ſimiles: ergo ſicut relatio ſimilitudinis eſt prædicamentalis, licèt proueniat ab entibus ſubſtantialibus, ita relatio vnita in humanitate poterit eſſe prædicamentalis, licèt proueniat ab vnione entitatiuè ſubſtantiali.

Hoc dubium eſt de modo loquendi, quare definiri debet iuxta principia Philoſophica, & iuxta regulam, quā quiſque tradidit in Philoſophia ad diſtinguendas relationes prædicamentales à tranſcendentalibus. Dico itaque hanc vnionē non eſſe relationem prædicamentalem. Fateor quidē poſſe inueniri relationes prædicamentales, quæ in ſua entitate ſint entitates ſubſtantiales; ad hoc enim vt conſtituantur in prædicamento relationis, non requiritur quod ſint accidētia phyſica, ſed ſufficit prædicari accidētaliter: ſicut vbicationes partium licèt ſecundùm ſuam entitatē pertineant ad prædicamentum *vbi*, quatenus tamen in homine formant talem poſitionē, & proportionem partium inter ſe, ponūtur in prædicamento ſitus, & veſtis etiam, ſeu eius vbicatio ponitur in prædicamento habitus; ad hoc enim ſufficit, quod eadem res habeat diuerſam conſiderationem, ſub qua in communi hominum acceptione ponitur in alio diuerſo genere, vt ſuppono ex Dialectica, nec requiritur phyſica, vel realis diſtinctio, hæc enim non poteſt inter omnia prædicamenta inueniri. Diſſolutio.

9. Cæterùm licèt ex hoc capite non repugnaret huic relationi eſſe prædicamentalem, adhuc non ita appellatur; & in primis, ſi ſermo ſit de denominatione, qua ipſamet vnio refertur ad extrema, hæc proculdubio non eſt prædicamentalis, ſed eſſentialis, & tranſcendentalis, quia relatio prædicamentalis debet prædicari accidentaliter de ſubiecto relato; ideo enim appellatur relatio accidentalis: vnio verò non dicitur accidentaliter

ter referri ad extrema, ſed eſſẽtialiter, & per ſuammet quidditatem, vt conſtat. Difficultas tota eſt loquendo de ipſis extremis, in quibus denominatio vniti videtur accidentalis, logicè loquendo, & per conſequens prædicamentalis; nec enim repugnat, quod eadem relatio referat vnum ſubiectum tranſcendentaliter, & aliud prædicamentaliter; nam in ſententia ponente relationem prædicamentalem eſſe modum diſtinctum ex natura rei à fundamento, paternitas v. g. refert prædicamentaliter Patrem ad filium, ipſa verò paternitas non refertur prædicamentaliter, ſeu accidentaliter ad filium, ſed eſſentialiter, & tranſcendentaliter, cùm ſit habitudo eſſentialis entitati ipſius paternitatis. Sic ergo poſſet vnio ipſa referri tranſcendentaliter ad extrema, quæ eſſentialiter reſpicit; referre tamen accidentaliter, & prædicamentaliter extrema ad invicem, quia in ſingulis extremis hoc quod eſt eſſe vnitum, eſt prædicatum non eſſentiale, ſed contingens, & aliunde non eſt prædicatum abſolutum, ſed relativum; nam vnitum non eſt ad ſe, ſed eſt ad aliud, vt conſtat.

10. Aliunde ergo excludenda eſt à relatione prædicamentali hæc denominatio, ex eo ſcilicet, quod relatio prædicamentalis, juxta communem acceptionem Philoſophorum, eſt illa ſolum, quæ ita denominat accidentaliter ſubiectum, vt totum eius eſſe ſit purè ad aliud, ſeu quæ purè refert ad terminum; hoc eſt, quæ completur ex coëxiſtentia termini, atque adeò vt talis nullum aliud munus exercet, ſed ſolùm refert: ſic filius vt filius refertur prædicamentaliter ad Patrem, non verò vt genitus, quia generatio, quæ eſt forma geniti vt geniti, habet aliud munus, ſcilicet dare eſſe termino; vt filius verò addit coëxiſtentiam patris, per quam vt additam ſupra generationem præteritam, nullum munus exercetur, ſed completur ſolùm illa denominatio filij, ſeu termini geniti coëxiſtentis ei à quo genitus fuit. Vnde fit, quod relatio prædicamentalis ſemper cõpleatur per ipſam coëxiſtentiá termini; trãſcendẽtalis nunquam, & ideo dicitur tranſcendentalis, quia tranſcendit, & imbibitur in eſsẽtia alicux, nec habet aliquid admixtum de denominatione extrinſeca. Sic denominatio agentis eſt relatio tranſcendentalis, quia tota provenit à ſola actione, & nullo modo à termino; actio enim ſe ſola dat totam illam denominationem, eo quòd in ſua entitate habeat reſpectum eſſentialem ad terminum. Cognoſcens etiam, vel cognitum, ſi ſunt aliquo modo prædicata relativa, non ſunt prædicamentalia, ſed potiùs tranſcendentalia, quia tota illa denominatio provenit à ſola cognitione, quæ per ſuam entitatem eſſentialiter reſpicit cognoſcentem, & obiectum; denominationes verò filij, ſimilis, diſtantis, propinqui, &c. ſunt prædicamentales, quia non datur vna forma adæquata, cui ſit eſſentialis ille reſpectus, ſed debet compleri per aliquid extrinſecum, nempe per coëxiſtentiam, per præſentiam, per durationem termini, &c.

11. *Authoris pronunciatum.* Hoc ſuppoſito, de illa denominatione *vniti*, dicendum eſt conſequenter, non eſſe relativam prædicamentalem, ſed, tranſcendentalẽ, quia provenit à reſpectu quodam, qui adæquatè eſt intrinſecè, & eſſentialiter in ipſamet vnione, & non completur vllo modo à termino, neque ab aliquo alio, quare illa denominatio non eſt purè ad terminũ, ſed importat aliquod munus, ſcilicet vnire intrinſecè humanitatem cum Verbo. Itaque non ſolùm vnio ipſa refertur tranſcendentaliter ad extrema vnita, ſed ipſa etiam extrema per eandem vnionem referuntur ad invicem tranſcendentaliter, propter rationem dictam.

An verò præter hanc relationem vnionis, quæ eſt tranſcendentalis, reſultet alia prædicamentalis, per quam referantur extrema ad invicem prædicamentaliter? 12. *Dubium.*

P. Suarez *ſect.* 3. §. *Sed hæc omnia*, affirmat non minus eſſe concedendum, quàm in alijs rebus ratione propinquitatis, diſtantiæ, &c. Quia etiam inter creaturam, & creatorem intercedit actio dependentiæ actualis, quæ eſt ratio tranſcendentalis exigens eſſentialiter exiſtentiam vtriuſque extremi; & tamen conceditur etiam in creatura relatio prædicamentalis ad Deum. Quod idem argumentum fieri poteſt de alijs extremis vnitis, vt materia, & forma, in quibus præter vnionem ipſam poni ſolent relationes prædicamentales. *Exercitium. Suarez.* Ego quidem non contendam multùm, ſi velit aliquis ponere denominationem aliquam, qua vltra denominationem vnionis, ipſa etiam extrema ſeſe invicem denominent, non enim repugnat ab ipſis extremis deſumi etiam formaliter aliquam denominationẽ relativã, ſicut duo alba ſeſe invicẽ denominant ſimilia. Cæterùm hanc non credo appellandam relationem vniti, hæc enim provenit à ſola vnione, ſed aliá denominationem, ſcilicet coëxiſtentis vniti, vel aliam ſimilem. Nam ſicut filius denominatur productus, & genitus à generatione ſola præterita; denominatur verò filius à relatione filiationis, quæ includit ipſum terminum, in mea ſentẽtia; nam eſſe filiũ non eſt præciſè eſſe genitũ, ſed eſſe genitum ab homine coëxiſtente adhuc, quæ denominatio provenit partialiter ab exiſtentia actuali patris: ſic præter denominationem vniti, quæ provenit à ſola vnione, poſſumus concipere denominationem coëxiſtentis vniti, quæ proveniat formaliter partialiter ab exiſtentia alterius extremi. Quod etiam procedit in relatione inter materiam, & formam, quæ ſi aliqua eſt prædicamentalis, non eſt ſolùm in ratione vniti, ſed coëxiſtentis extremo vnito. Denique idem dicendum eſt de relatione prædicamentali creaturæ ad creatorem: hæc enim non denominat præciſè productam, vel pendentem creaturam à Deo (quod habetur præciſe ab actuali actione, & dependentia) ſed addit aliquid, & denominat creaturam coëxiſtentem ſuo primo principio, quæ denominatio provenit partialiter formaliter ab ipſa exiſtentia Dei; nam coëxiſtere Deo eſt exiſtere nunc quando exiſtit Deus.

Hinc infertur ſolutio illius dubij, quod proponit Suarez *dicta ſect.* 3. §. *Atque ex his facilè conſtare poteſt*, circa relationem vnionis duarum naturarum inter ſe, divinæ, & humanæ, inter quas dicit non dari propriam relationem, niſi rationis, quia naturæ inter ſe non vniuntur immediatè, ſed ſola ſubſiſtentia eſt, quæ immediatè vnitur naturæ humanæ; convenientia autem, quam videntur habere in hoc, quod eſt terminari eadẽ ſubſiſtẽtia, non ſufficit ad fundandam relationẽ realem, quia fundamentũ eſt idẽ in vtroque extremo, ſcilicet eadem ſubſiſtentia. Quare ſicut ſi duo homines haberent eandem numero albedinẽ, non haberent relationẽ propriã ſimilitudinis, quia id in quo eſſent ſimiles, eſſet idẽ omnino: ſic in noſtro caſu duæ naturæ ſubſiſtẽtes eadẽ ſubſiſtẽtia divina non referũtur propriè, ſed per relationẽ rationis. 13. *Solutio circa relationem vnionis duarum naturarum inter ſe.*

Hoc

Authori non ſatisfacit. Hoc tamen argumentum non videtur efficax, quia materia, & forma referuntur non ſolùm relatione rationis, ſed realiter invicem vt vnitæ, vt fatetur ipſe Suarez *columna ſequenti*, §. *ſed hæc omnia*, & tamen fundamentum eſt vnum, & idem in vtroque extremo, ſcilicet vnica vnio, qua juxta veriorem ſententiam vnitur vtraque pars: ergo ſimiliter licèt vtraque natura connectatur in eadem ſubſiſtentia divina, adhuc poterunt referri realiter invicem, quia revera vna eſt realiter vnita alteri media ſubſiſtentia: conceptus autem vniti eſt relativus, cùm debeat eſſe vnitum alteri, & non ſibi.

Nec obſtat exemplum duorum hominum habentium eandem albedinem; tunc enim non intervenit relatio ſimilitudinis, quia non ſunt realiter ſimiles, ſed idem in ratione albedinis, eo quòd non habeant ſimilem colorem, ſed eundem, atque ideo non mirum, ſi non detur relatio realis ſimilitudinis. Sic etiam in hac materia fatemur, non dari relationem realem ſimilitudinis inter vtramque naturam in ratione ſubſiſtentis: nam ſubſiſtentia non eſt ſimilis, ſed eadem in vtraque. Aliud verò eſt de relatione vniti; ad hanc enim non requiritur, quod ſint ſimiles in vnione, ſed quod ſint realiter vnitæ: poteſt autem eſſe realiter vnitum alteri, licèt non ſit ſimile realiter alteri in vnione, & quidem eo ipſo, quod ſit realiter vnitum, videtur referri realiter, quia ille eſt conceptus realis relativus (vt dixi) cùm non poſſit eſſe niſi ad alterum, vt ex terminis conſtat.

14. *Authoris mens.* Aliunde ergo ex principiis poſitis dicendum videtur, illam relationem vniti non eſſe prædicamentalem inter naturas, quia licèt realiter conjungantur media ſubſiſtentia Verbi; illa tamen relatio non eſt aliud, quàm ipſa vnio, quæ nõ eſt relatio prædicamentalis, ſed tranſcendentalis, vt proximè diximus. Si verò loquamur de alia relatione, ſeu denominatione vlteriori, qua illæ naturæ referantur adinvicem, non quidem præcisè vt vnitæ, ſed etiam vt coexiſtentes formaliter ſuo extremo vnito, illa poterit dici relatio prædicamentalis, cùm proveniat partialiter formaliter ab ipſa actuali exiſtentia termini. Quo etiam modo refertur prædicamentaliter non ſolùm filius ad patrem, ſed etiam frater ad ſuum fratrem in ratione fratris: nam licèt in ratione congeniti, ſeu geniti ab eodem patre, denominetur à generatione ſola vtriuſque, neque illa ſit relatio propriè prædicamentalis, quia non videtur exigere exiſtentiam termini: vt frater tamen videtur addere coëxiſtentiam actualem alterius fratris, atque adeò completur per terminum actualem; ſignificat enim coëxiſtere illi, qui genitus eſt ab eodem parente. Sic ergo hæ duæ naturæ poſſunt referri ſub ratione coëxiſtentis naturæ ſibi vnitæ, ſeu naturæ ſubſiſtentis eadem ſubſiſtentia.

SECTIO II.

Quis ſit terminus Incarnationis?

15. *Terminus Incarnationis quis, & quotuplex ſit.* Ex dictis colligere jam poſſumus, quis ſit terminus hujus actionis. Et quidem duplex eſt terminus, alter *ad quem*, alter *à quo*. Rurſus terminus *ad quem*, alter dicitur terminus totalis, alter terminus formalis. De termino totali *ad quem* hujus actionis, nõ eſt difficultas, quin ſit illud totum compoſitum reſultans per vnionem ex vtraque natura, divina, & humana, ſubſiſtentibus in eodem ſuppoſito Verbi, quod compoſitum appellatur *Chriſtus*, & intenditur per illam actionem.

De termino formali *ad quem*, dubitatur quis ſit? Varij ſunt modi dicendi. Primus eſt, terminum formalem eſſe perſonalitatem Verbi: nam ille eſt terminus formalis, qui eſt forma, vel quaſi forma illius compoſiti, quod de novo reſultat; ſed perſonalitas Verbi eſt quaſi forma perſonæ illius compoſitæ ex duabus naturis; nam ſubſiſtentia eſt forma naturæ ſubſiſtentis: ergo perſonalitas eſt terminus formalis. Quod explicari, & confirmari poteſt ex actione, qua ſubſiſtentia propria producitur in humanitate: nam illa actio proculdubio habet pro termino formali non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam, quæ producitur, & communicatur humanitati: ergo actio etiam, qua communicatur ſubſiſtentia Verbi loco propriæ, debet habere pro termino formali non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam Verbi. *Terminus ad quem, quis.*

16. *Vaſquez.* Secundus dicendi modus eſt, terminum formalem eſſe naturam humanam. Hunc tenet Vaſq. cum aliis *in præſenti, diſp.* 19. c. 2. Fundamentum præcipuum eſt, quia terminus formalis eſt ille qui eſt forma conſtitutiva termini totalis, ſed terminus totalis directè intentus per hanc actionem eſt, quod Deus fiat homo: ergo humanitas, quæ eſt forma cõſtitutiva Dei hominis in ratione hominis, eſt terminus formalis Incarnationis.

Tertius modus eſt, terminum formalem eſſe vnionem hypoſtaticam, quæ de novo producitur: nam terminus formalis non præſupponitur ad actionem: Verbum autem, & humanitas præſupponuntur ad hanc actionem: ergo vnio ſola, quæ non ſupponitur, eſt terminus formalis: humanitas autem magis eſt ſubjectum, quàm terminus hujus actionis. Hanc ſententiam amplectitur Suar. *diſp.* 8. *ſect.* 3. licèt juxta diverſas acceptiones concedat, poſſe etiam perſonalitatem Verbi, & humanitatem appellari terminum formalem. *Suarez.*

Pro reſolutione ſtatuendum eſt, quid intelligamus nomine *termini formalis*; nam in quæſtione de nomine, qualis eſt hæc, tota probatio ſumenda eſt ex nominis ſignificatione. Et in primis illa ſignificatio, quam ſtatuit P. Vaſq. ſi vniverſaliter accipiatur, non videtur omnino vera. Aliquando enim appellare ſolemus terminum formalem id, quod proculdubio non eſt forma compoſiti, quod reſultat. Exemplum eſt in converſione Euchariſtica, ſeu tranſubſtantiatione, in qua terminus totalis *à quo* eſt panis cum ſuis accidentibus; terminus totalis *ad quem*, eſt corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis: terminus verò formalis *à quo*, eſt ſubſtãtia panis, quæ deſinit, & terminus formalis *ad quem*, eſt corpus Chriſti, quod ponitur de novo ſub ſpeciebus: & tamen nemo dicet, corpus Chriſti eſſe formam, vel quaſi formam illius cõpoſiti, quod de novo fit ex ipſo, & ex ſpeciebus panis: imò ſi ita loqui licet, magis ſe habet per modum materiæ, accidentia verò per modum formæ, cùm corpus Chriſti ſuccedat loco ſubſtãtiæ panis, quæ erat materia, & ſubjectum in compoſito ex pane, & accidentibus: nemo autem dixit, terminum formalem tranſubſtantiationis eſſe ſpecies panis: ergo hoc nomen non competit ſemper ei, quæ eſt forma illius compoſiti, quod 17. *Vaſquez.*

de novo reſultat. Similiter ſi fieret converſio aliqua, qua eadem anima perderet vnum corpus, & acquireret aliud, non diceretur terminus formalis illius converſionis anima, ſed potiùs ſubjectum, vel quaſi ſubjectum mutationis, quæ mutatio appellari poſſet tranſcorporatio, & per conſequens terminus formalis *à quo*, & *ad quem* eſſet corpus, quod relinquitur, & quod aſſumitur: ſicut enim terminus formalis transfigurationis eſt figura, & transformationis eſt forma, & tranſubſtantiationis eſt ſubſtantia; ſic terminus formalis tranſcorporationis eſſet corpus, licèt anima eſſet forma conſtitutiva illius compoſiti, quod reſultaret ex novo corpore, & ipſa anima.

18. *Solutio authoris.* Aliter ergo dicendum eſt, nomine termini formalis intelligi illud, cui propriè, & immediatè applicatur vt termino mutatio, de qua loquimur, & ratione cujus reliqua denominantur ab illa mutatione. Appellamus enim terminum formalem ad differentiam termini totalis, cui denominativè, & minùs propriè conveniunt ejuſmodi prædicata. Sic dicimus colorem eſſe, quod formaliter attingitur, & terminum formalem viſionis; parietem verò coloratũ, eſſe terminum totalem, & denominativè, quia denominatur viſus propter colorem, qui formaliſſimè videtur. Sic ergo in actione, & mutatione appellamus terminum formalem illum, qui attingitur, & denominatur immediatè, vt terminus à tali actione, vel mutatione, & ratione cujus illa denominatio extenditur ad terminum totalem. Forma enim eſt, quæ dat eſſe rei, ideò terminus formalis dicitur qui tranſfundit, & cõmunicat talem denominationem toti compoſito; & hac ratione quaſi format, & ornat illud. Ad hoc autem non attendimus, an illud ſit etiam forma realis ipſius compoſiti. Sicut è contra ex parte principij ſolemus etiã diſtinguere principium totale actionis, & principium formale, in quo non ſignificamus principium formale eſſe formam realem principij totalis, ſed eſſe id cui immediatè competit illa denominatio agendi, & ratione cujus extenditur ad principium totale. Sic dicimus in compoſito phyſico materiam primam eſſe principium formale recipiendi accidentia; compoſitum verò eſſe principium totale, non quòd materia ſit forma compoſiti, ſed quia eſt id cui immediatè competit denominatio recipientis, & à qua extenditur illa denominatio ad totum compoſitum. Sic ergo ex parte termini diſtinguimus eodem modo terminum totalem, & formalem, per quem non intelligimus formam termini totalis, ſed id, cui immediatè competit denominatio termini, vt diximus.

19. *Declaratur exemplis.* Exemplis res hæc clarior fiet: hinc enim oritur, quod eidem actioni diverſis nominibus explicatæ aſſignare ſolemus diverſos terminos formales, quia nimirum tribuit ſub diverſis nominibus varias denominationes, quæ non eidem ſubjecto conveniunt, ſed diverſis, v.g. reſurrectio hominis, ſi appelletur nomine *actionis*, ſeu productionis, dicitur habere pro termino formali vnionem corporis cum anima, quia illa vnio eſt quæ immediatè attingitur per actionem, & immediatè producitur, & ratione cujus dicitur produci totum compoſitum. Si verò eadem actio ſignificetur nomine *introductionis*, dicimus terminum formalem eſſe animam, quæ immediatè introducitur. Si verò ſignificetur nomine *generationis*, dicimus habere duos terminos formales, nam generatio explicat vtramque rationem, ſcilicet productionem, & introductionem, ſeu communicationem; ideo dicimus, habere pro termino formali producto vnionem, pro termino autem formali communicato animam. Sic enim proceſſiones divinæ ſub nomine *productionis* dicuntur habere pro termino formali perſonalitatem perſonæ productæ. Sub nomine autem *communicationis*, habere pro termino formali eſſentiam, vel intellectum, aut voluntatem communicatam: ſub nomine denique *proceſſionis*, quia explicat vtramque rationem, dicimus habere duos terminos formales, vnum formalem productum, perſonalitatem; alterum formalem communicantem, intellectum ſcilicet, vel voluntatem.

Dixi tamen, terminum formalem appellari illum, cui propriè & immediatè applicatur vt termino mutatio: non enim requiritur, quod termino formali applicetur mutatio eo nomine, quo ſignificatur, v. g. eadem reſurrectio hominis ſignificata nomine animationis, habet pro termino formali animam, licèt non dicamus animam eſſe, quæ propriè, & immediatè animatur: nam per illum modum dicendi non applicaretur animatio animæ vt termino, ſed vt ſubjecto, quod animator; *animatio* enim idem eſt, ac *anima communicatio*, in qua id, cui anima communicatur, ſignificatur vt ſubjectum, anima verò ſignificatur vt terminus, qui immediatè, & propriè communicatur, & ideò anima dicitur terminus formalis animationis, ſeu communicationis animæ, quia ipſa eſt, cui vt termino immediatè & propriè convenit illa denominatio. 20.

Eodem modo in converſione Euchariſtica dicimus, terminum formalem productionis, ſeu actionis eſſe vnionem, vel quaſi vnionem Corporis Chriſti cum ſpeciebus panis, quia illa vnio eſt, quæ de novo producitur, & ratione cujus dicitur produci illud novum compoſitum, quod eſt terminus totalis. Loquendo tamen de illa actione ſub nomine converſionis, dicimus terminum formalem converſionis eſſe Corpus Chriſti, quia licèt Corpus Chriſti non denominetur converſum, illi tamen vt termino applicatur immediatè denominatio converſionis: nam converſio non ſignificat vt terminum *ad quem* id, quod convertitur, ſed potiùs quaſi ſubjectum converſionis; vt terminum verò *ad quem* ſignificat id, in quod fit converſio, ſeu in quod terminatur illa mutatio: quod quidem propriè, & immediatè eſt corpus Chriſti, & ratione illius extenditur ea denominatio ad totum compoſitum ſuccedens, quod eſt terminus totalis.

Hinc poſſumus jam prædictam regulam ad noſtrum propoſitum applicare, & invenimus, actionem hanc ſub diverſis nominibus diverſos terminos formales ſortiri: nam ſub nomine *productionis* habet pro termino formali vnionem hypoſtaticam, vt benè docebat P. Suarez, quia vnio ſola eſt, quæ per hanc actionem producitur, & ratione cujus dicitur produci totum illud compoſitum de novo reſultans. Sub nomine autem *Aſſumptionis* habet pro termino formali naturam humanam, quæ ſola immediatè, & propriè aſſumitur: & idem eſt de nomine *Incarnationis*, quia Incarnatio non ſignificat vt terminum id, quod incarnatur, ſed potiùs carnem, ſicut dicebamus 21.

de

de nomine *communicationis*; eſt enim Incarnatio carnis aſſumptio, atque adeò babet pro termino formali carnem, ſeu naturam humanam, quæ per figuram ſynecdochen per carnem ſignificatur: quod idem dicendum eſt de nomine *humanationis*, ſub quo habet etiam pro termino formali humanitatem, propter eandem rationem. Si denique conſideraremus hanc actionem prout per illam perſonalitas divina communicatur humanitati, & appellaremus illam *imperſonationem*, ſeu communicationem hypoſtaſis, poſſemus tunc ſub hac conſideratione, & appellatione aſſignare illi perſonalitatem Verbi pro termino formali *ad quem*. Non quidem in eo ſolùm ſenſu, in quo fortaſſe loquutus eſt Caietan. *in præſenti*, *art.*8.

Caietan. Vaſquez. §.*ad ſecundam autem*, qui vt notavit P. Vaſquez *vbi ſuprà*, *n.*13. ſolùm dixit perſonam Verbi eſſe terminum ad quem fit aſſumptio, quia Verbum aſſumpſit bumanitatem ad ſuam perſonam: ſed nunc loquimur in alio ſenſu philoſophico de termino formali *ad quem*, ſcilicet de illo, quod formaliter dicitur communicari per talem actionem, & in hoc ſenſu dici poteſt perſona Verbi terminus formalis hujus actionis, quatenus hæc actio eſt imperſonatio, ſeu communicatio hypoſtaſis; quia tamen frequentiùs hæc actio ſolet nomine *Incarnationis*, vel *aſſumptionis* appellari, ſub quibus nominibus diximus aſſignari ei pro termino formali humanitatem; ideo communiter debemus dicere, terminum formalem *ad quem* Incarnationis eſſe naturam humanam, quia hæc eſt, quæ propriè communicatur per communicationem humanitatis, quod ſignificat Incarnatio.

21. *Evaſio.* Dices, ſi non amplectimur regulam illam P. Vaſquez, quod terminus formalis ſit forma illius compoſiti, quod de novo reſultat: ergo in reſurrectione hominis non eſt cur magis dicamus, terminum formalem illius actionis eſſe animam, quàm materiam. Vtraque enim præexiſtit, & ſicut anima cõmunicatur corpori, ſic corpus communicatur animæ: ergo communicatio illa tam formaliter terminatur ad materiam, quàm ad formam.

Præcluditur. Reſpondeo actionem illam, ſi loquamur de ipſa, nomine *productionis*, habere (vt dixi) pro termino formali vnionem, quæ ſola producitur; ſi verò loquamur de ipſa nomine *introductionis*; habere pro termino formali animam, quæ ſola introducitur: nam materia non dicitur introduci in animam, ſed è contra anima ſola in corpus, eo quòd recipiatur in materia, tanquam in ſubjecto non ſuſtentante, ſed recipiente animam loco alterius formæ, quam priùs habebat illa materia, & quæ expellitur vt introducatur anima.

Similiter, ſi loquamur ſub nomine *generationis humanæ*, videtur habere pro termino formali non materiam, ſed animam; quia hoc nomen impoſitum fuit ad ſignificandam generationem naturalem, in qua præſupponitur materia ſola, & ideo generans non dicitur communicare corpus animæ, ſed animam corpori, atque adeò generatio videtur ſonare communicationem animæ, ſub quo nomine ſola anima eſt terminus formalis communicatus; vnio verò eſt terminus formalis productus, quam productionem, vt diximus, videtur etiam involvere nomen *generationis*. Denique ſub nomine *reſurrectionis*, vel *reſuſcitationis*, videtur etiam importare animam, tanquam terminum formalem; quia reſuſcitare idem eſt, ac revivificare: revivificatio autem eſt vitæ communicatio, cujus formalis terminus proculdubio eſt vita, ſeu anima, quæ eſt vita formalis totius hominis. Si autem de actione illa loqueremur ſub alio nomine, v.g. reincorporationis, vel alio ſimili, tunc corpus ſignificaretur tanquam terminus formalis illius actionis, quia actio nominaretur communicatio corporis: corpus autem eſt, quod immediatè communicatur animæ per actionem communicativam corporis, vt conſtat. Quo etiam modo loqui poſſumus de actione illa, qua ſubſtantia vnitur accidentibus: nam ſi accidentia conſervarentur ſeparata ab omni ſubſtantia, & ſubſtantia etiam ſeparata ab accidentibus, & poſtea reunirentur, actio illa poſſet appellari calefactio, v.g. aut dealbatio ſubſtantiæ, & vt ſic haberet pro termino formali calorem, aut albedinem. Poſſet etiam appellari reſubſtantiatio accidentium, quatenus daretur illis de novo ſubſtantia, quæ illis ſubſtaret; & vt ſic diceremus, terminum formalem eſſe ipſam ſubſtantiam, quæ iterum communicatur accidentibus, ſicut de facto actio Euchariſtica ſignificata nomine tranſubſtantiationis dicitur habere pro termino formali ſubſtantiam corporis Chriſti, vt ſuprà dictum eſt.

Sequitur vt dicamus de termino *à quo*, de quo alij dicunt eſſe naturam humanam. Ita Caietanus 23. *Terminus à quo, quid?*
in præſenti, *q.*2. *art.*8. cui videtur favere S. Thom. *Caietan.*
ibi, non quidem dum in corpore articuli dicit, humanitatem ſignificari vt in termino *aſſumptionis*; ibi enim loquitur de termino *ad quem*, quatenus humanitas, licèt ipſa non ſit terminus *ad quem*, fit aſſumptio; intelligitur tamen in termino *ad quem*, hoc eſt, in perſona Verbi, ad quam aſſumitur, & ad quam intelligitur adducta, *per hoc* (inquit) *quod dicitur homo*, ſcilicet quatenus Filius Dei aſſumens naturam humanam, & qui eſt terminus *ad quem*, dicitur jam homo: non ergo favet S. Thom. in iis verbis huic ſententiæ, ſed in aliis paulò inferiùs, dum ait, *Ideo aſſumptio determinat terminum à quo, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio.* Vbi cùm per illud *ad ſe*, explicet terminum *ad quem*, nempe perſonam Verbi, ad quam aſſumitur natura humana, reſtat vt per illud *ab alio*, explicet terminum *à quo*, qui non poteſt eſſe, niſi humanitas, cùm non reperiatur aliquid aliud.

Alij dicunt, terminum *à quo*, eſſe ſubſiſtentiam creatam, non quæ præceſſit, ſed quæ fuiſſet, niſi aſſumeretur humanitas: nam terminus *à quo* non debet manere cum termino *ad quem*; humanitas autem manet: ergo debet intelligi de aliquo alio præter humanitatem, quod non poteſt eſſe, niſi perſonalitas propria, quæ incompoſſibilis eſt cum perſonalitate Verbi.

Alij dicunt, terminum *à quo* fuiſſe privationem ſubſiſtentiæ divinæ in humanitate, ſive carentiam humanitatis in Verbo, quam explicat Vaſquez per hoc quod eſt, Deum non eſſe hominem, quod opponitur immediatè cum hoc, quod eſt, Verbum eſſe hominem, qui erat terminus ad quem hujus actionis. *Vaſquez.*

Quæſtio hæc eſt de nomine, in qua breviter dico in primis, ſicut terminus *ad quem* aſſumptionis dupliciter vſurpatur, ſcilicet pro termino qui aſſumitur, qui eſt humanitas, vel pro illo ad quod aſſumitur, quod eſt Verbum; ſic terminum *à quo* 24. *Proximiorum authorum.*

aſſumptionis dupliciter vſurpari, ſcilicet pro illo, à quo receditur per aſſumptionem, vel pro illo, ex quo fit aſſumptio S.Thom. verò in illo *art.*8. loquitur de termino *à quo*, & *ad quem*, in ſecundo ſenſu, ſcilicet de illo ex quo, & ad quem fit aſſumptio. In quo ſenſu dicit, terminum *ad quem* eſſe perſonam Verbi, ad quam aſſumitur humanitas, & terminum *à quo*, indicat eſſe eandem humanitatem, de qua ſumitur, vt fatetur Vaſq. *dicta diſp.*19.*n.*37. Adducitur quippe à S.Thom. illa etymologia, quod *aſſumptio eſt quaſi ab alio ad ſe ſumptio*, quæ licèt fortaſſe non ſit juxta rigorem Latini ſermonis, juxta quem non videtur requiri quod aſſumatur ab alio, vel ex alio; nam dicitur frequenter homo aſſumere artes, aſſumere mores, &c. poteſt tamen intelligi, ita vt illud *ab alio*, ſolùm ſignificet materiam, quæ aſſumitur, quæ debet eſſe diſtincta ab aſſumente, & ideo poteſt dici *aliud* reſpectu illius, ad quem aſſumitur. Nec enim explicatur benè, ſi per illud *aliud* intelligas negationem, vel privationem præcedentem, aut ſubſiſtentiam propriam, quæ fuiſſet, ſi non aſſumpta eſſet natura: quia hæc omnia non ſunt propriè aliud; cùm negatio non ſit propriè ens: neque etiam ſubſiſtentia, quæ nunquam fuit, eſt aliud, ſed fuiſſet aliud: quare ſicut hæc non ſunt propriè aliud, ita hæc aſſumptio non videtur propriè eſſe aſſumptio, ſed minus propriè, cùm non competeret ei propriè definitio aſſumptionis.

S.Thom.

Vaſquez.

Aſſumptionis etymon.

25\. Si verò loquamur de termino *à quo* in primo ſenſu, tunc diſtinguendum eſt, juxta ſupradicta: nam vel loquimur de hac actione ſub nomine actionis, & productionis, & tunc ſicut habet pro termino *ad quem* vnionem, quæ producitur, ſic habet pro termino *à quo* negationem ejuſdem vnionis. Vel loquimur de illa ſub nomine *Incarnationis*, & tunc ſicut habet pro termino *ad quem* carnem, ſeu humanitatem; ſic habet pro termino *à quo* negationem carnis, ſeu humanitatis aſſumptæ. Similiter, ſi loquimur de illa ſub nomine *aſſumptionis*, ſicut habet pro termino *ad quem* humanitatem aſſumptam, ſic habet pro termino *à quo* negationem ejuſdem humanitatis aſſumptæ. Denique ſi loquamur ſub nomine *communicationis* perſonalitatis divinæ, ſicut habet pro termino *ad quem* perſonalitatem Verbi; ſic habet pro termino *à quo*, negationem ejuſdem perſonalitatis communicatæ, vt ita ſemper terminus *à quo* correſpondeat, & opponatur termino *ad quem*, tanquam id, à quo receditur directè, vt tendat motus ad terminum *ad quem*; ſemper tamen terminus *à quo* erit negatio vnionis, quæ per omnes illas voces ſignificatur.

26\. Solùm reſtat advertendum, negationem illam, ſeu carentiam vnionis, vel humanitatis aſſumptæ, &c. quam aſſignamus pro termino *à quo*, non eſſe negationem, quæ tunc præcedat, vel præintelligatur pro aliquo priori naturæ, vel rationis in eodem inſtanti, vt tenet P. Suarez, ſed quæ præceſſerit tempore antecedenti, atque adeò non eſſe privationem, ſed negationem, quia cùm tempore antecedenti non fuerit humanitas, non potuit carentia illa eſſe in ſubjecto capaci, qualis debet eſſe privatio, & per conſequens manebit intra terminos puræ negationis, niſi velis illam appellare privationem, quatenus ſe tenet ex parte materiæ primæ, quæ tempore antecedenti exiſtebat cum carentia illius vnionis, & aſſumptionis. Negatio etiam humanitatis, quæ erat in Verbo toto tempore antecedenti, non poteſt propriè dici privatio, quia cùm Verbum non ſit ſubjectum humanitatis, nec per ipſam intrinſecè mutetur, non dicetur habere privationem humanitatis, privatio enim eſt carentia in ſubjecto apto, quod ſcilicet ſubjectum per talem formam intrinſecè mutari poſſit.

Abvertendū, circa negationem vnionis, & aſſumptionis.

Suarez.

Porrò negationem, quæ præcedit pro priori naturæ in eodem inſtanti, non poſſe eſſe terminum *à quo*, probatur, quia illo inſtanti non poteſt verè intelligi aliqua negatio talis vnionis. Aliud enim eſt, quod pro quodam priori nondum intelligamus vnionem; aliud verò, quod intelligamus negationem vnionis. Primum eſt verum, quia illa ſolùm eſt præciſio, abſtrahentium autem non eſt mendacium, nec qui abſtrahit, negat formam exiſtere, ſed illam non cognoſcit. Secundum verò eſſet falſum, quia non poteſt pro priori naturæ cognoſci exiſtens negatio, quæ negatio verè non eſt à parte rei, alioquin eſſent in eodem inſtanti reali ſecundùm diverſa ſigna forma, & carentia formæ, quod omnino implicat contradictionem. Cùm ergo loquamur de vero termino reali *à quo*, debemus dare veram negationem realem, quæ verè exiſtat à parte rei, qualis non eſt negatio cognita pro priori naturæ in eodem inſtanti.

An negatio poſſit eſſe terminus à quo

Objicit Suarez, quia ſi anima Chriſti ab æterno fuiſſet aſſumpta à Verbo, tunc actio haberet eundem terminum *à quo*, quem de facto habuit; non autem haberet tunc negationem tempore præcedentem: ergo fatendum eſt, terminum *à quo* eſſe negationem præcedentem ordine naturæ. Confirmat, quia tùc anima diceretur producta ex nihilo, cùm eſſet creata, & tamen non præceſſiſſet nihilum tempore præcedenti: ergo ſicut ad creationem ſufficit habere pro termino *à quo* negationem priorem naturâ, ſic ſufficit in hac actione. 27.

Objectio Suarez.

Reſpondeo, in illo caſu (dato quod ſit poſſibilis) actionem non habituram eundem terminum *à quo*, quem de facto habuit; ſicut nec in prima creatione rerum, actio qua producta fuit forma terræ, vel aquæ, habuit eundem terminum *à quo*, quem habent nunc actiones, quibus terra, vel aqua generatur: tunc enim non præceſſit privatio formæ in materia, quæ privatio realis, & vera, eſt vnum ex tribus principiis generationis naturalis ab Ariſtotele poſitis, qui ideo ad omnem generationem aſſignavit privationem pro termino *à quo*, ſeu principio generationis, quia opinatus eſt, mundum fuiſſe ab æterno, atque adeò nullam poſſe aſſignari generationem, quæ non habuerit pro termino *à quo* privationem tempore præcedentem.

Diſſoluitur.

Ad confirmationem P. Vaſq. *d. diſp.*19. *n.*49. dicit rem creatam ab æterno fieri ex nihilo, quia hoc modo loquendi non intelligimus communiter nihilum præceſſiſſe tempore, ſed creaturam ex ſe nihil eſſe, niſi à Deo creetur.

Vaſquez.

Faciliùs poſſumus reſpondere, per illum modum loquendi non explicari terminum *à quo*, ſed carentiam ſubjecti; fieri enim ex nihilo, eſt fieri ex nullo ſubjecto, quod verè etiam diceretur de re, quæ ab æterno crearetur, cùm ſemper fieret abſque concurſu illius ſubjecti.

Dicunt, ſi aqua crearetur calida, diceretur fieri calida, non quidem ex frigida, benè tamen ex

Effugium.

non

non calida: ergo ſufficit, negationem præcedere pro priori naturæ, vt ponatur pro termino *à quo*.

Euertitur. Reſpondetur, tunc vel non poſſe concedi fieri calidam ex non calida, ſi ſignificetur exiſtentia aquæ non calidæ, ſeu negatio illa per modum privationis; vel ſi non admittatur illa loquutio, intelligi in ſenſu purè negativo, id eſt, fieri calidam ex non calida, ſcilicet cùm antea non eſſet aqua calida; quod verum eſt, quia cùm non eſt aqua, non eſt aqua calida.

SECTIO III.

An per vnionem dependeat humanitas à Verbo divino?

28. *Dubium circa dependentiam humanitatis à Verbo.* DVbitatur, an dependentia humanitatis à Verbo ſit ipſamet vnio cum Verbo, an verò aliquis alius modus diſtinctus ab vnione?

Suarez. Aliqui affirmant, eſſe modum diſtinctum, quos refert, & impugnat Suar. *diſp. 8. ſect. 3. circa finem.* Aliqui dicunt, non diſtingui, prout tenet ipſe Suarez *ibi*, Vaſquez *diſp. 18. n. 26. & ſeqq.*

Vaſquez. Notandum primum. Pro explicatione notandum eſt primò, dupliciter poſſe intelligi, quod natura pendeat à ſubſiſtentia. Primò in ordine ad effectum ſubſiſtentiæ, ſcilicet ad hoc, vt natura determinata non admittat vnionem cum alia natura ſubſtantiali, ſed ſiſtat, & terminetur ibi, qui eſt proprius effectus ſubſiſtentiæ. Secundò poteſt intelligi natura dependere à ſubſiſtentia in ordine ad ſuum proprium eſſe, hoc eſt, non ſolùm vt ſubſiſtat, ſed etiam, vt ſit, quatenus non poteſt ſaltem naturaliter eſſe abſque ſubſiſtentia aliqua.

Notandum ſecundum. Notandum ſecundò, dependentiam duplicem eſſe, alteram à priori, alteram à poſteriori. A priori dependet effectus à ſua cauſa, à qua verè, & propriè accipit ſuum eſſe. Sic etiam dicitur pendere à priori à diſpoſitionibus, quæ licèt non influant phyſicè, & immediatè, movent tamen, aut determinant cauſam, vt influat; & ideo neceſſe eſt, quod præcedant pro priori naturæ. A poſteriori autem dicitur pendere eſſentia, v. g. à propriis paſſionibus, quæ ab ipſa dimanant, quæ non eſt propria dependentia ſtrictè ſumpta, ſed latè, quatenus non poteſt eſſentia exiſtere naturaliter abſque eo, quod dimanent ab ipſa ſuæ paſſiones, & accipit ſuum eſſe, ſi non ab illis, in ordine ad illas, & cum ea neceſſitate, & alligatione.

29. *Aſſertio prima.* His ſuppoſitis dico primò, dependentia, qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. Probatur, quia ſecluſo quolibet alio modo ſuperaddito, per hoc præcisè, quod intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligimus naturam ſubſiſtentem; non poteſt enim intelligi forma vnita ſubjecto, quin intelligatur effectus formalis primarius, cùm hic non ſit aliud, quàm compoſitum includens ſubjectum, & formam vnitam: ergo eo ipſo, quod intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligitur natura terminata, & ſiſtens ibi, ac per conſequens vnio ipſa, per quam ſubſiſtentia communicatur naturæ, erit dependentia, ſeu id, per quod humanitas accipit à ſubſiſtantia non quidem ſuum met eſſe, ſed hoc, quod eſt ſubſiſtere, & terminari.

30. Dixi tamen, vnionem eſſe dependentiam actualem in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi; poſſumus enim conſiderare dependentiam hanc in ordine etiam ad effectum ſecundarium ſubſiſtendi, qui eſt ſubſiſtere quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, quod de facto impediatur vnio, & communicatio ſubſtantialis cum omni alia natura, aut perſona ratione huius ſubſiſtentiæ, quâ natura terminatur, qui eſt effectus negativus proveniens ab effectu primario poſitivo, qui eſt ſubſiſtere poſitivè, & ſubſtantialiter, & exigentia quædam illius ſecundi effectus negativi: nam ex eo quod natura terminetur poſitivè tali ſubſiſtentia, oritur quod non communicetur alteri perſonæ, vel naturæ ſubſtantiali; ſicut ex eo quod ſubjectum ſit calidum oritur, quod expellatur, vel non admittatur frigus, quæ expulſio dici ſolet effectus formalis ſecundarius. Et in ordine ad hunc effectum dependentia actualis fortaſſe non eſt vnio, vel non eſt certum, quod ſit ſola vnio, quia dependentia actualis non poteſt reperiri abſque effectu: poteſt autem juxta probabilem ſententiam ſubſiſtentia Verbi vniri humanitati abſque eo, quod in actu ſecundo impediatur ſubſiſtentia propria, vel alia ſubſiſtentia aliena: ergo hoc quod eſt, naturam accipere à ſubſiſtentia Verbi illum effectum ſecundarium, non eſt ſola vnio in illa ſententia, ſed aliquid aliud, ſcilicet Deum moveri à ſubſiſtentia Verbi vnita ad non ponendam ſubſiſtentiam propriam, nec vnionem cum alia; ſicut actualis cauſalitas, qua calor expellit frigiditatem, non eſt ſola vnio caloris cum ſubjecto (hæc enim poteſt eſſe divinitus, abſque eo quod expellatur frigus) ſed eſt Deum moveri ab inhærente calore ad negandum concurſum frigori in eodem ſubjecto.

Advertendum circa dependentiam à ſubſiſtentia Verbi. Vnde obiter adverte, dependentiam à ſubſiſtentia in ordine ad hunc effectum ſecundarium eſſe magis à priori, quàm in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi poſitivè; quia ille primarius non videtur eſſe in rigore quid conſequens ſubſiſtentiam vnitam, imò nec ſubſiſtentiam, in genere loquẽdo, cùm enim effectus formalis proveniat formaliter à forma per communicationem ipſius formæ, non eſt neceſſe, quod præcedat forma effectum formalem. Sed ſubſiſtentia propria, ſi eſt modus naturæ, eo ipſo quod exiſtit, intelligitur pro eodem ſigno vnita, cùm ſit per ſuam entitatem vnio actualis, & per conſequens in eodem ſigno intelligitur communicata naturæ abſque vlla poſterioritate reali inter formam, & effectum formalem. At verò in ordine ad effectum formalem ſecundarium intelligitur forma prius naturâ communicata ſubjecto, quàm impediatur forma oppoſita; mediat enim, Deum videre illam formam communicatam, & ex eo moveri ad impediendam formam oppoſitam, & ad minùs carentia alterius ſubſiſtentiæ conſequitur poſitionem huius, ideo enim non eſt alia, quia eſt hæc, & non è contra; atque ideò licèt ille appelletur effectus formalis ſecundarius, habet tamen ſe per modum effectus in genere cauſæ efficientis, & in ordine ad illum dependet natura à ſubſiſtentia, tanquam à priori in toto rigore.

31. *Aſſertio ſecunda tres partes continens.* Dico ſecundò, ſi loquamur de dependentia naturæ à ſubſiſtentia in ordine ad ſuum primarium eſſe, hæc non eſt à priori, ſed à poſteriori, nec in rigore eſt ſola vnio, ſed aliquid aliud, li-

cèt non ſit ponendus modus alius ſuperadditus. Tres partes habet hæc conclusio, quas oportet

Pars prima. ſigillatim explicare, & probare. Prima eſt, hanc non eſſe dependentiam à priori, ſed à poſteriori. Quod quidem ex dictis probari poteſt, quia natura non accipit ſuum eſſe à ſubſiſtentia, tanquam à cauſa, neque etiam tanquam à diſpoſitione prævia: nam potiùs natura intelligitur exiſtens priùs pro quodam ſigno, tanquam ab ipſa dimanet ſubſiſtentia propria: non ergo dependet ab ipſa à priori, ſed à poſteriori, quatenus non poteſt exiſtere, quin ab ipſa dimanet propria ſubſiſtentia, per quam terminetur, vel vniatur cum ſubſiſtentia aliena, atque adeò licèt dependeat à ſubſiſtentia, vt ſubſiſtat, & quidem in ordine ad effectum ſecundarium dependeat à priori; non tamen dependet à ſubſiſtentia, vt ſit, niſi impropriè, & à poſteriori.

32. Exemplum optimum ad hoc explicandum habemus in quantitate, à qua dependet ſubſtantia corporea vtroque modo, ſcilicet à priori, & à poſteriori: nam in ordine ad effectum formalem quantitatis dependet à priori, vel quaſi, nempe in ordine ad effectum ſecundarium quantitatis, qui eſt impenetratio actualis cum alio corpore quāto, dependet à priori, quia ad hunc effectum actualem præſupponitur quantitas vnita ſubjecto, & ab illa oritur impenetratio, qui eſt effectus ſecundarius; primarius verò eſt reddere corpus quantum, ſeu impenetrabile in actu primo, & in ordine ad hunc effectum dependet etiam corpus à quantitate, non quidem à poſteriori, ſed à priori minùs propriè; in ordine autem ad ſuum proprium eſſe dependet corpus à quantitate impropriè, & omnino à poſteriori. Itaque corpus vt ſit, pendet à quantitate à poſteriori; vt verò ſit quantum, dependet quaſi à priori; vt denique ſit actu impenetratum, dependet propriè à priori. Sic natura dependet à ſubſiſtentia, vt ſit, ſolùm à poſteriori, vt ſubſiſtat poſitivè, pendet à priori minùs propriè; vt ſubſiſtat verò negativè, & quaſi in actu ſecundo, pendet omnino à priori.

33. *Pars ſecunda.* Iam verò ſecunda pars ex dictis probatur, quod ſcilicet dependentia hæc, qua natura dependet à ſubſiſtentia in ſuo eſſe, non ſit ſola vnio, ſed aliquid aliud. Poſſumus enim conſiderare illam dependentiam, quam in actu primo habet natura, ſcilicet quatenus non poteſt exiſtere, quin dimanet ſubſiſtentia; & quidem hæc dependentia vel eſt ipſamet entitas naturæ, quæ ex ſe habet hanc neceſſitatem, vel eſt productio naturæ cum tali neceſſitate, ſeu cum ordine ad tales paſſiones, quæ omnia antecedunt vnionem, vt conſtat. Poſſumus deinde conſiderare hanc dependentiam quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, qua actu natura pendet à ſubſiſtentia propria, vel aliena: & hæc dependentia videtur includere actionem etiam, qua producitur ſubſiſtentia, vel qua producitur vnio ſubſiſtentiæ cū natura, quia hæc dependentia in actu ſecundo debet correſpondere dependentiæ, quam habet natura in actu primo: hæc autem erat neceſſitas non ſolùm ad vnionem, ſed etiam ad emanationem, ſeu productionem ſubſiſtentiæ: ergo dependentia in actu ſecundo debet eſſe exercitium illius exigentiæ, & per conſequens debet includere actionem, qua emanat, & producitur, vel qua vnitur ſubſiſtentia, propter exigentiam, & neceſſitatem, quæ erat in actu primo, itavt ſicut dependentia in actu primo erat neceſſitas, qua exigitur dimanatio, & vnio ſubſiſtentiæ; ſic dependentia in actu ſecundo ſit ſubſiſtentiam dimanare, & vniri propter exigentiam, & neceſſitatem præcedentem.

Hinc verò probatur tertia pars concluſionis, 34. *Pars tertia.* quod ſcilicet hæc dependentia non addat modum alium diverſum, qualem aliqui ponebant, quia ſi loquamur de dependentia in actu primo, illa benè intelligitur abſque omni modo ſuperaddito, per hoc ſolùm, quod producta ſit natura exigens dimanationem ſubſiſtentiæ, & vnionem cum illa. Si verò conſideretur illa dependentia in actu ſecundo, ſufficienter etiam intelligitur per hoc, quod ſubſiſtentia dimanet à natura, vel producatur vnio propter neceſſitatem præcedentem, radicatam in ipſa natura: ergo ſuperfluus erit quicumque alius modus ſuperadditus.

Objicitur primò: aliud eſt vniri, aliud depen- 35. dere: nam vnio ſolùm dicit conjunctionem ſub- *Objectio prima.* ſtantialem cum ſubſiſtentia; dependentia verò videtur eſſe accidentale quid, vt patet in actione.

Reſpondeo, in primis licèt vnio, & dependen- *Diſſolvitur.* tia à priori differant, non tamen id exigi in dependentia à poſteriori, quia hæc non eſt propriè influxus, & via ad terminum, ſed eſt id, quod exigebatur neceſſariò in actu primo, quod quidem poteſt eſſe aliquid ſubſtantiale. Deinde nos etiam addimus præter vnionem ipſam aliquid accidentale, nempe actionem, qua fit ſubſiſtentia, vel vnio ſubſiſtentiæ: nec eſt neceſſitas addendi aliquid aliud ad explicandam hanc denominationem naturæ dependentis à ſubſiſtentia.

Objicitur ſecundò, quia ſi Deus conſervaret 36. naturam humanam abſque vlla ſubſiſtentia, de- *Objectio ſecunda.* beret ſupplere per aliquam actionem dependentiam à propria ſubſiſtentia, quæ actio eſſet accidentalis: ergo dependentia à ſubſiſtentia, quam dependentiam ſuppleret illa actio, non eſt vnio ſubſtantialis, ſed aliquis alius modus accidentalis.

Reſpondetur negando antecedens. Sicut enim *Rejicitur.* ſi Deus conſervet materiam ſine forma, aut eſſentiam ſine paſſionibus, non debet ſupplere eam dependentiam per aliquem influxum in genere cauſæ efficientis, ſic nec defectum ſubſiſtentiæ: ſufficit dare concurſum ſolitum, licèt miraculum eſſet dare hunc concurſum abſque ſubſiſtentia; hæc tamen ſupernaturalitas non variaret entitatem actionis, ſed haberet ſe merè extrinſecè, & illa actio eſſet ſupernaturalis ſolùm quoad modum.

SECTIO IV.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum?

NOn tractatur hæc controverſia contra hæ- 37. reticos, vt rectè monet P. Vaſq. *in præſenti,* Vaſquez. *diſp.* 17. ſed inter Doctores Catholicos, quorum *Reſpōſio quorundam.* aliqui volunt, Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter humanitati, quia illud quod advenit alicui enti in actu completo, dicitur ei accidentaliter advenire: cùm ergo humanitas adveniat Verbo, quod eſt ens in actu completo, vnietur ei non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter

Durand. taliter. Hæc eſt ſententia Durandi *in 3. diſt. 6. q. 4.*
Paludan. cui videtur favere Palud. *ibi, n. 5. art. 3.* quatenus
eam ſententiam refert, & non refellit.

Non placet Theologis. Hic modus loquendi malè audit apud Theo-
S.Thom. logos omnes cum S.Thoma *in præſenti, art. 6.* qui
eam vnionem ſubſtantialem appellant, prout à
ſanctis Patribus, & Conciliis antiquis appellata
fuit, ex quibus deſumpſit eam appellationem
Conc. Later. Concilium Lateranenſe ſub Martino I. *conſult. 5.*
can. 6. vbi ſic dicitur. *Si quis ſecundùm ſanctos Pa-*
tres non confitetur propriè, & ſecundùm veritatem
naturarum ſubſtantialem vnionem indiviſè, & in-
confuſè in eo cognitam, condemnatus ſit. In anti-
quioribus verò Conciliis, licèt non dicatur *ſub-*
ſtantialiter, vel *ſubſtantialis vnio*, dicitur tamen
ſecundùm hypoſtaſim, vel *ſecundùm ſubſtantiam*;
Conc. Alex. quod idem eſt. Ita habetur in epiſtola Concilij
Conc. Conſtantinop. V. Alexandrini, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli,
anathematiſmo 2. & recepta fuit in Concilio
Iuſtinian. Epheſino. Idem habetur in Concilio Conſtanti-
nopol. V. *act. 8. can. 4. & 8.* & in edicto fidei edito
à Iuſtiniano Imperatore, quod eſt in ſecundo to-
mo Conciliorum. Imò in illa epiſtola Concilij
Alexandrini ſuprà allegata *cap. 13.* approbantur
Cyrill. verba Cyrilli, & fuerunt etiam approbata in Con-
cilio Chalcedonenſi, *act. 1.* verba, inquam, hæc:
Sed quod ex ea natum ſit ſacrum illud corpus
animatum anima rationali, cui ſubſtantialiter
adunatum Dei verbum, carnaliter natum eſſe di-
citur. Et licèt in ipſa Cyrilli epiſtola non legatur
ſubſtantialiter, ſed *ſecundùm ſubſiſtentiam*; re ta-
men vera idem eſt quoad ſenſum.

Ratione probari ſolet, quia ſi eſſet vnio acci-
38. dentalis, non poſſet prædicari humanitas de
Probatur ratione. Chriſto *in quid*, ſed *in quale*, ſicut accidentia, at-
que adeo non deberemus dicere, Deum eſſe ho-
minem, ſed eſſe humanatum, ſicut non dicimus
homo eſt veſtis, ſed *homo veſtitus*, quia interve-
nit ſola vnio accidentalis. Conſequens autem eſt
Alex III. contra definitionem Alexandri III. *in cap. cum*
Chriſtus, de hæreticis, vbi damnat eos qui dicunt,
Chriſtum vt hominem non eſſe quid: ergo præ-
dicatur ſubſtantialiter, & non accidentaliter. Hoc
S.Thom. argumento vtitur S.Thom. *d. art. 6.* in argumen-
to, *ſed contrà*. Habet tamen difficultatem, quia
ſicut veſtis non prædicatur de homine in abſtra-
cto, ſed in concreto; ſic humanitas non prædica-
tur de Verbo in abſtracto, ſed in concreto; non
enim dicimus, *Verbum eſt humanitas*, ſed *homo*:
quod autem prædicetur per nomen ſubſtanti-
vum *homo*, & non ſolùm per adiectivum *huma-*
natum, non videtur argumentum efficax; nam
aliqua etiam accidentia prædicantur hoc modo
de ſubiectis, v.g. forma artificialis calicis: dici-
mus enim, aurum quod erat rude, eſt jam calix:
item *Sacramentum*, quod eſt ſubſtantivum, præ-
dicatur de corpore Chriſti, cùm tamen ratio Sa-
cramenti non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter
ipſi conveniat.

39. Adhuc tamen in præſenti materia poteſt illud
argumentum vrgeri, quia licèt aliqua nomina
ſubſtantiva importent prædicatum accidentale;
hoc tamen nomen *homo*, importat proculdubio
prædicatum ſubſtantiale; nam eodem modo di-
cimus, *Chriſtus eſt homo*, ſicut dicimus, *Petrus eſt*
homo: de Petro autem non prædicatur accidenta-
liter, ſed ſubſtantialiter: ergo eodem modo præ-
dicatur de Chriſto, & de Verbo divino; quia vox
homo, non ſignificat idem; quod *habens humani-* *vox Hominis notio.*
tatem vtcumque, ſed terminans humanitatem per
modum ſuppoſiti; atque ideo in eodem ſenſu de-
bet prædicari de Chriſto, & de aliis hominibus:
ergo ſi de aliis prædicatur ſubſtantialiter, de Chri-
ſto etiam debet ita prædicari. De ſenſu autem il-
lius decretalis Alexandri III. poſtea dicemus.

A priori autem ratio concluſionis petenda eſt
ex definitione communi prædicati ſubſtantialis; 40
& eius differentia à prædicato accidentali; quia;
vt ſuppono ex Metaphyſica, ſubſtantia dicitur il-
la quæ eſt prima radix determinata, & fundamen- *Subſtantia quid.*
tum aliorum omnium, quibus ideo dicitur ſub-
ſtare, & quæ per ſe exiſtit. Vnde omnia, quæ per-
tinent ad conſtituendam illam primam radi-
cem in tali ratione, ſunt etiam entitates ſubſtan-
tiales; hinc materia prima eſt ſubſtantia, quia
conſtituit intrinſecè humanitatem, quæ eſt pri-
ma radix determinata eorum, quæ in homine re-
periuntur: hinc etiam forma eſt ſubſtantialis;
quia licèt ſupponat materiam; hæc tamen ſe-
cundùm ſe nondum eſt radix determinata, ſed
indifferens ad accidentia, & opera humana, vel
alterius naturæ. Vnio etiam inter materiam &
formam eſt ſubſtantialis, quia conſtituit intrin-
ſecè humanitatem ſubſtantialem. Denique ſub-
ſiſtentia dicitur etiam ſubſtantialis, quia licèt
non conſtituat intrinſecè humanitatem, conſti-
tuit tamen intrinſecè hominem, & complet hu-
manitatem in ratione primæ radicis per ſe ſtan-
tis, & exiſtentis per ſe, quod eſt proprium ſub-
ſtantiæ, vt condiſtinguitur ab accidenti, quod ex
ſuo conceptu eſt ens in alio. Oportet ergo, quod
perſeitas ipſa, ſeu ſubſiſtentia, per quam natura
ſubſtantialis eſt ens per ſe quaſi in actu ſecundo,
ſit aliquid ſubſtantiale. Quod à poſteriori patet;
nam quidquid conſtituit intrinſecè hominem,
quatenus homo eſt, debet eſſe ſubſtantiale; ho-
mo enim conſtituitur adæquatè in prædicamen-
to ſubſtantiæ; alioquin ſi homo conſtitueretur
intrinſecè per aliquod accidens, homo non eſſet
adæquatè ens per ſe, ſed ens per accidens, ſicut
album, & calidum. Homo autem conſtituitur
intrinſecè per ſubſiſtentiam, qua ablata, non ma-
net homo, ſed humanitas: ergo ſubſiſtentia de-
bet eſſe aliquid ſubſtantiale. Quo ſuppoſito;
conſtat vnionem etiam hypoſtaticam humani-
tatis cum Verbo debere eſſe ſubſtantialem, quia
hæc vnio conſtituit intrinſecè humanitatem in
ratione ſubſiſtentis, & conſtituit intrinſecè ho-
minem, hac enim vnione ablata, non manet ho-
mo, ſed humanitas: ergo cùm Chriſtus vt homo
ſit adæquatè ens per ſe, & ſubſtantiale, illa etiam
vnio, quæ includitur intrinſecè in homine ſum-
pto in concreto, debet eſſe ſubſtantialis, quia ten-
dit ad conſtituendum hominem in ratione entis
per ſe, quod eſt propriiſſimum ſubſtantiæ, vt
diximus.

Sed antequam vlteriùs progrediamur, opor-
tet aliquid breviter notare circa mentem Ale- 41. Alex. III.
xandri III. in illo cap. *cum Chriſtus, de hæreticis*, *Diſcutitur c. cum Chriſtus, de hæreticis.*
in quo Pontifex prohibet, ne dicatur, quod Chri-
ſtus in quantum homo, non eſt aliquid: quem S.Thom.
textum S.Thomas, vt diximus, allegat in argu-
mento *ſed contrà*, ad probandum humanitatem
prædicari de Chriſto *in quid*, & non vt accidens.
Sed P.Vaſquez *dicta diſp. 17. c. 5.* exiſtimat, alium *Interpretatio Vaſquij.*
eſſe ſenſum illius decretalis, ſcilicet contra hæ-

reticos, qui dicebant, Chriſti humanitatem non fuiſſe veram, ſed apparentem: quem ſenſum colligit primò ea ratione, quam Pontifex ſubiungit, quia ſcilicet, *ſicut Chriſtus eſt verus Deus, ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*: vbi verum hominem opponit phantaſtico, & apparenti. Secundò, quia non dixit, Chriſtum eſſe *quid*, ſed eſſe *aliquid*, quod non tam opponitur prædicationi accidentali, quàm nihilo, quia eſſe aliquid, & non eſſe nihil, idem omnino eſt. Poſtea verò *n.* 36. cùm ex Hugone retuliſſet, aliquos Doctores illo tempore malè ſenſiſſe de Incarnatione Verbi, dicentes, Verbum non aſſumpſiſſe humanitatem in vnitatem perſonæ, ſed eam veluti veſtem induiſſe: fatetur tandem, vtrumque errorem voluiſſe Alexandrum damnare in illa decretali, ſed diverſo modo, ſcilicet priorem errorem de humanitate ficta damnavit dicens, Chriſtum, quatenus homo eſt, eſſe aliquid. Poſteriorem verò errorem, quod Verbum induerit humanitatem, ſicut veſtem, damnare voluit dum diait, Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus.

42. *Au tori non ſatisfacit.* Hæc interpretatio difficilis eſt. Primò, quia ex contextu ſatis conſtat, illã decretalẽ non eſſe editã propter hæreticos Manichæos, qui verã Chriſti humanitatem negabant, ſed propter aliquos Doctores aliàs Catholicos, qui Metaphyſica ſubtilitate rem examinantes nolebant concedere Chriſtum vt hominẽ eſſe aliquid, ſeu eſſe quid, vt notavit gloſſa *in illo c. cùm Chriſtus*, & colligitur ex verbis Pontificis, quæ habentur integra in eodem Concilio Lateranenſi ſub eodẽ Alexandro, *part.* 49. *c.* 20. & ſic ſe habent. *Cùm Chriſtus perfectus ſit Deus, & perfectus homo, mirum eſt, qua temeritate quiſque dicere præſumat, quod Chriſtus non ſit aliquid ſecundùm quod homo. Ne autem tanta in Eccleſia Dei poſſit nequitia ſuboriri, vel error induci, fraternitati tua, &c. quatenus convocatis Magiſtris ſcholarum Pariſienſium, & Rhemenſium, & aliarum civitatum, auctoritate noſtra interdicas ſub anathemate, ne quis de cætero audeat dicere, Chriſtum non eſſe aliquid ſecundùm quod homo; quia ſicut Chriſtus eſt verus Deus, ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens.* Ex quibus verbis colligitur (vt diai) ſermonem non eſſe contra hæreticos obſtinatos, ſed contra Doctores aliàs Catholicos, quos miratur Pontifex negare, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, cùm concederent eſſe verum hominem, alioquin ſi id non concederent, prout hæretici non concedebant, non eſſet cur miraretur Pontifex, quod negarent etiam eſſe aliquid. Deinde ſi hæretici ſoli damnarentur, quorſum volt Pontifex decretum ſuum intimari Magiſtris illarum ſcholarum? debuiſſet potiùs ad hæreticos tranſmitti, vt notam haberent ſui erroris condemnationem. Quorſum illa nova excommunicationis, ſeu anathematis comminatio, ſi vlteriùs eam propoſitionem docerent? Nam hæretici Manichæi jam fuerant ſæpiùs anathemate percuſſi, ſub quo pertinaciter jacebant: non ergo agebatur de errore Manichæorum, ſed de propoſitione aliqua inter Scholaſticos ſuborta, vel denuò ſuboriente, quam Pontifex voluit (vt ipſe diait) in ipſo ortu ſuffocare, ne ſuboriretur. Quam quidem Pontificis mentem meliùs potuit agnoſcere S. Thomas eius tempori vicinior, & docens in ſchola Pariſienſi, in qua illud decretum promulgatum fuerat; atque ideo eius promulgationis memoriam manſiſſe, occaſionémque illud promulgandi magis notam fuiſſe S. Thomæ tempore, quàm nobis loco, & tempore remotiſſimis, credibile eſt.

Secundò id, quod addit P. Vaſquez, vtrumque errorem damnatum fuiſſe à Pontifice diverſis clauſulis, difficile eſt; nam quod Chriſtus ſit verus homo, affertur ſolum a Pontifice ad probandum, Chriſtum eſſe aliquid quatenus homo eſt, & ad coërcendos eos, qui id negabant, vt conſtat ex contextu, nec vllius alterius erroris mentionem facit, niſi illius, qui negabat, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, nec contra alios anathema, vel cenſuram profert, niſi contra eos, qui idem docerent; non ergo intendit (vt vult P. Vaſquez) duos errores diverſós reiicere, ſed vnum, ad quem confutandum vtitur illo principio fidei certiſſimo, quod Chriſtus ſit verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. 43.

Hinc patet ſolutio ad fundamenta P. Vaſquez. 44.

Ad primum dicimus, non ideo Pontificem poſuiſſe, Chriſtum eſſe verum hominem, vt damnaret eos, qui ponebant phantaſticum, ſed vt ex vera, & reali humanitate ſubſtantiali, quam adverſarij fatebantur prædicari de Chriſto, convinceret eos, & probaret, hominem non prædicari accidentaliter, ſed ſubſtantialiter de Chriſto. *Fundamentis Vaſquez occurritur.*

Ad ſecundum dicimus, *aliquid* in illa decretali, & apud Doctores, contra quos fuit edita, non accipi, prout opponitur contra *nihil*, ſed prout opponitur contra *aliqualiter*; apud Theologos enim Scholaſticos, præſertim illo tempore, frequens erat illa vſurpatio, vt videri poteſt apud S. Thomam, qui paſſim ita loquitur, & vſurpat hos terminos, *aliquid*, *quid*, *hoc aliquid*, ita vt cõpetant ſoli ſubſtantiæ: plura autem loca invenies in tabula, ſeu indice S. Thomæ, verbo *aliquid*, & in aliis verbis ibi citatis. Vnde Marſilius *in* 1. *q.* 44. *ad* 3. probationem primæ rationis dicit, eſſe fallaciam figuræ dictionis in hoc ſyllogiſmo: *quidquid eſt Deus, de neceſſitate fuit Deus: ſed velle creaturam eſt Deus: ergo de neceſſitate fuit Deus, &c. Fit enim* (inquit) *tranſitus à genere ſubſtantiæ ad genus actionis.* Nam *quidquid* ſubſtantiam dicit, quod idem de eodem ſyllogiſmo aſſerit Sylveſter in Capreolum *in* 1. *diſt.* 45. *q. vnic.* ſolutione argumentorum Aureoli, ſcilicet habere fallaciã figuræ dictionis. Accipitur ergo *quidquid*, non prout opponitur contra *nihil*, ſed contra *accidens*, quem modum loquendi ſtrictum, & rigoroſum eſſe, obſervavit P. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 3. *diſp.* 1. *ſect.* 8. *n.* 109. vbi dicit, in rigore purum modum non eſſe *aliquid*, ſed *aliqualiter*. In hoc itaque ſenſu Doctores illi dixerunt, Chriſtum vt hominem non eſſe aliquid: quod tamen meritò reiicit Pontifex, quia cùm Chriſtus ſit verus homo, homo autem ſit prædicatum ſubſtantiale, & non accidentale, non eſt cur non *ſit aliquid*, ſecundùm quod eſt homo: vnde S. Thomas ex illo textu optimè probavit, quod homo prædicetur de Chriſto *in quid*, & non *in quale*, ſicut prædicantur accidentia. Marſilius. Sylveſter. *Quidquid, acceptio.* Salas.

Sequitur ſecunda pars dubij propoſiti, an ſcilicet vnio hæc poſſit appellari *naturalis*, vel *eſſentialis*? In qua loquutione ſimpliciter admittenda aliqui formidant, quibus videtur favere Suarez *diſp.* 8. 55. *Propoſiti dubij pars ſecunda.* Suarez.

diſp. 8. *ſect.* 2. *in fine.* Cæterùm, eam vſurpatam fuiſſe a Patribus probat Vaſquez *dicta diſp.* 17. *cap.* 3. ex epiſtola Concilij Alexandrini appro-

Conc. Alex.
Côc. Epheſ.
VI. Synod.

batam Concilio Epheſino, in qua *anathematiſmo* 3. dicitur *naturalis*, ſicut in VI. etiam Synodo, *actione* 11. in epiſtola Sophronij, *&* *actione* 13. & ex

Petr. Diac.
Maxent.
Fulgent.

Petro Diacono *in lib. de Incarnatione, & gratia Chriſti, c.* 3. & Ioanne Maxentio *in confeſſione ſua fidei*, quæ eſt *in* 5. *tom. Bibliotheca*, & Fulgentio *lib.* 3. *ad Traſimundum, c.* 15. qui omnes eam appellant naturalem; eſſentialem verò appellari probat ex eodem Petro Diacono, & Nazianze-

Nazianz.
Damaſc.
Ildephonſ.

no, *ep.* 1. *ad Cledonium, paulò poſt principium*, quæ eſt oratio 51. Damaſc. 3. *de fide, c.* 3. Ildephonſo in lib. contra eos, qui diſputant de perpetua virginitate ſanctæ Mariæ. Quibus addi poteſt, quod dicitur in exemplari precum à clericis Hieroſolymitanis, quod habetur inter decreta Hormiſdæ Papæ *tom.* 1. *Conciliorum*, vbi dicitur vnitas eſſe duas naturas per eſſentiam. Quo loquendi modo non intelligunt Patres vnionem hanc eſſe naturalem, prout naturale condiſtinguitur à ſupernaturali, neque etiam eſſe naturalem, hoc eſt, ad vnitatem naturæ; ſicut nec intelligunt, eſſe unitam humanitatem ad vnitatem eſſentiæ, quando dicunt, eſſe vnitam eſſentialiter Verbo, vel è contra; ſed ſolùm volunt excludere conjunctionem impropriam per affectum, inhabitationem, operationem, dignitatem, & authoritatem, qualem ponebat Neſtorius, & ideo appellant illam conjunctionem naturalem, & eſſentialem, hoc eſt, veram, propriam, quidditativam.

46.
Conc. Trid.

Hic autem loquendi modus non eſt ſingularis in hac materia, ſed vſitatus etiam in aliis. Sic enim Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 13. *can.* 1. dixit, *in ſanctiſſima Euchariſtia Sacramento contineri verè, realiter & ſubſtantialiter corpus, & ſanguinem Chriſti*: vbi continentiam ſubſtantialem appellat, non quia re ipſa illa vnio, vel præſentia corporis Chriſti ſit ſubſtantialis in ſua entitate, ſed vt cõdiſtinguat illam à præſentia impropria, *tanquam in ſigno, vel figura, aut virtute*, quam ſolam ponentes damnat Concilium in illo canone. Imò loquendo de vnione corporis Chriſti cum fidelibus illud in Euchariſtia manducantibus, ap-

Cyrill.

pellavit eam Cyrillus vnionem naturalem, vt diſtingueret ab vnione ſolùm per affectum. Sic enim ait lib. 10. In Ioan. c. 13. *Conſiderandum eſt, non habitudine ſolùm, qua per charitatem intelligitur, Chriſtum in nobis eſſe, verùm etiam & participatione naturali.* Imò *lib.* 11. *c.* 26. ratione eiuſdem ſacramenti videtur admittere aliquam vnionem naturalem fidelium invicem inter ſe. *Conſiderandum eſt* (inquit) *ſi vnitatem conſenſus & voluntatis naturalem etiam invenire poſſumus, per quam nos inter nos, & omnes Deo colligamur, forſitan enim etiam corporali vnione coniungimur.* Ecce naturalem vnionem idem intelligit, ac eam, quæ non fit ſolùm per affectum, aut conſenſum

Hilarius.

voluntatis. Eodem modo loquitur Hilarius *lib.* 8. *de Trinitate*, relatus *in cap. in Chriſto Pater, de conſecratione diſt.* 2. his verbis: *Interrogo vtrùm per naturæ veritatem hodie Chriſtus in nobis ſit, an per concordiam voluntatis; ſi enim verè Verbum caro factum eſt, & nos verè Verbum carnem cibo Dominico ſumimus, quomodo non naturaliter manere in nobis exiſtimandus eſt, qui & naturam carnis noſtræ iam inſeparabilem ſibi homo natus aſſumpſit, & naturam carnis ſuæ ad naturam æternitatis ſub ſacramento nobis communicandæ carnis admiſcuit.* Similiter ergo natura divina & humana dicuntur naturaliter vnitæ in Chriſto ad ſignificandam veram, & phyſicam conjunctionem, & excludendam vnionem impropriam per affectum, & conſenſum voluntatis.

Illatio.

Hinc obiter infero, quod licèt modus vnionis hypoſtaticæ non eſſet in ſua entitate aliquid ſubſtantiale, ſed accidentale, ſi tamen verè vniret naturam humanã cum hypoſtaſi Verbi, vt terminaretur à Verbo, & ſubſiſteret in illo, adhuc poſſet appellari vnio ſubſtantialis, & poſſet dici natura humana ſubſtantialiter vnita Verbo, vt bene notavit P. Vaſq. *diſp.* 18. *n.* 59. *& ſeqq.* quia per hanc

Vaſquez.

appellationem ſignificaremus, vnionem talem eſſe, vt coniungeret re ipſa naturam humanam cum Verbo ad ſubſiſtendum, & non eſſe ſolam conjunctionem per affectum, aut operationem.

47.
Dubium tertium diſcutitur.

Tertium dubium eſt, an hæc vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima omnium vnionum? de quo S. Thom. *art.* 9. cum quo facilè dicimus, maximam eſſe, ſi ſermo ſit de illo, in quo vniuntur, ſcilicet de perſonalitate Verbi, quod eſt vinculum commune vtriuſque naturæ: non tamen eſſe maximam, ſi attendas ad extrema vnita, quaſi hæc magis tendant ad faciendum vnum; hæc enim magis diſtant inter ſe, quàm materia, & forma. Aliqui contendunt, eſſe maximam vnionem in ratione vnionis, quatenus arctiùs, & inſeparabiliùs coniungit vtrumque extremum; faciliùs enim potuerunt ſeparari materia, & forma in Chriſto, quàm divinitas, & humanitas. Sed contra hoc eſt, alia multa eſſe, quæ vniuntur inſeparabiliter, quales ſunt materia, & quantitas; item forma cœleſtis cum ſua materia, intellectus, cum ſubſtantia Angeli, & his ſimilia. Adde licèt vnio Verbi cum anima Chriſti ſit indiſſolubilis, non tamen cum hac portione materiæ, quam ſæpe per continuam nutritionem acquirebat, & dimittebat.

48.
Obiectio ex Bernardo.

Obijci ſolet Bernardus *lib.* 5. *de conſideratione ad Eugenium*, vbi hanc vnionem aliis præfert his verbis. *Igitur inter omnia, quæ rectè vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis, qua tres perſonæ vna ſubſtãtia ſunt. Secunda loco illa præcellit, qua à converſo tres ſubſtantiæ vna in Chriſto perſona ſunt.* Et paulò inferiùs: *Tantam denique, tam que expreſſam vnionis vim in ſe præfert ea perſona, in qua Deus & homo vnus eſt Chriſtus, vt ſi duo iſta de ſe invicem prædices, non erraveris, Deum videlicèt hominem, & hominem Deum, verè, catholicéque pronuncians. Non autem ſimiliter, vel carnem de anima, vel animam de carne, niſi abſurdiſſimè prædicas, etſi ſimiliter anima, & caro vnus ſit homo*; ac denique concludit: *Inde eſt, quod nec morte incidente vllatenus intercidi hæc vnitas potuit, etſi carne, & anima ab invicem ſeparatis.* Hæc Bernardus, vbi videtur, hanc vnionem aliis omnibus præferre, in eo quod per illam inſeparabiliùs, & arctiùs vtraque natura copuletur.

49.
Refellitur.

Reſpondeo, Bernardum non præferre hanc vnionem aliis omnibus in inſeparabilitate extremorum: fateor, hanc vnionem afferre ſecum ex natura rei eam inſeparabilitatem ſaltem inter naturas, licèt non reſpectu ſingularum portionum materiæ, vt vidimus, quod immeritò videtur ne-

Vaſquez.

gare P. Vaſquez *diſp.* 10. *num.* 30, reducens hanc

indiſſo

indiſſolubilitatem ad ſolam prædeſtinationē Dei, melius enim dicitur provenire ex natura vnionis: ſicut enim viſio beata, & lumen gloriæ habent ex natura ſua perpetuitatem, multò magis hoc debet habere vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua eſt multò excellentior in ratione doni. Cæterùm adhuc hæc vnio quoad hanc partem non ſuperat alias vniones, cùm ſint aliæ, quæ ex natura ſua habent indiſſolubilitatem, nec Bernardus fecit eam comparationēm, niſi cum vnione animæ, & corporis, quæ per mortem diſſolubilis eſt. Dixit tamen, hanc vnionem excedere alias omnes, eo quòd ex vi illius vnum extremum poſſit de alio prædicari, dicendo, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus*, quod non reperitur in vnione corporis, & animæ. Quod ſi objicias, hoc etiam reperiri inter albedinem, & dulcedinem, quæ conjunguntur in lacte, & prædicantur in concreto album de dulci, & è contra, ſicut Deus de homine; reſponderi poteſt, hæc prædicari adjectivè vnum de alio; ſicut etiam corpus, & anima poſſunt invicem prædicari; nam eadem perſona eſt animata, & eſt corporea: at verò divinitas, & humanitas, licèt non prædicentur invicem in abſtracto, ſed in concreto; prædicantur tamen ſubſtantivè vnum de alio, & in hoc excedit hæc vnio cæteras vniones.

SECTIO V.

Vtrùm gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini Chriſto.

50. S.Thom. DE hoc S.Thomas *in præſenti, q.2.art.12.* vbi tria docet. Primum eſt, ſi naturale ſumatur pro eo quod procedit ex principiis ipſius naturæ, neque gratia vnionis, neque habitualis poteſt dici naturalis reſpectu naturæ, tanquam proveniens ex principiis ipſius. Secundò dicit, vtramque gratiā poſſe dici naturalem Chriſto homini, tanquam provenientem à natura divina ipſius Chriſti in naturam humanam. Tertiò denique dicit, vtramque gratiam poſſe dici naturalē homini Chriſto, ſi naturale accipiatur pro eo, quod ab initio nativitatis habetur. An verò dicenda ſit ſimpliciter naturalis, vel connaturalis vtraque gratia Chriſto homini, non conveniunt Theologi. *Punctum difficultatis.*

51. *Reſolutio quorundam.* Durand. Aliqui dicunt, neutram dicendam eſſe naturalem ſimpliciter, ſed impropriè: ita Durandus *in 3. diſt. 4 quæſt. 3.* quia neutra ſequitur naturaliter aliquam Chriſti naturam, non humanam, vt conſtat; ſed neque divinam, ab hac enim neutra neceſſariò oritur, ſed liberaliter, & gratis. Huic ſententiæ ferè accedunt Bonavent. *diſt. 4. art. 2. quæſt. 3.* Richard. *ibi, art. 3. quæſt. 2.* Alexand. *3. p. quæſt. 8. memb. 3. art. 4.* Plures Thomiſtæ dicunt, vtramque gratiam dicendam ſimpliciter naturalem Chriſto homini, quia gratia habitualis neceſſariò conſequitur gratiam vnionis: & licet à Deo impediri poſſet, ſicut etiam poſſunt impediri aliæ paſſiones; hoc tamen non tollit rationem debiti, & connaturalitatis: eſt ergo illa gratia connaturalis Chriſto, Chriſtus enim includit vnionem. Deinde ipſa gratia vnionis dici poteſt ſimiliter naturalis Chriſto homini, quia procedit à natura divina Chriſti, licèt procedat liberè; nam riſus etiam procedit liberè ab homine, & dicitur ei naturalis: quam rationem approbat etiam P. Suarez in præſenti, in Cōmentario illius articuli. (Bonavent. Richard. Alexand. Suarez.)

52. *Controverſia vnde orta.* August. Tota hæc controverſia videtur ortum habere ex verbis Aug. *in Enchiridio, c. 40.* vbi dicit gratiam fuiſſe naturalē in Chriſto, his verbis. *Ac ſi in natura humana ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum poſſit admittere.* In quibus verbis notandum eſt primò, Auguſtinum non dixiſſe, ſimpliciter eſſe naturalem gratiam, ſed *quodammodo*. Secundò, non loquutum fuiſſe in ordine ad Chriſtum per modum totius reduplicativè, ſed ſolùm ad Chriſtum vt hominem. *Notanda.* Et quidem certum videtur, quod Chriſto vt homini non ſit ſimpliciter naturalis illa gratia; nam licet illi ab initio conceptionis conveniat, hoc tamen non videtur ſufficere; nam Angeli etiam, & Adamus ab initio fuerunt creati in gratia, non tamen dicetur gratia illis fuiſſe ſimpliciter naturalis.

53. *Ratio authoris.* In quo placet, quod vtraque gratia, vnionis ſcilicet, & habitualis, dici poſſit ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relativè, ſeu Chriſto homini; & quidem de gratia habituali probatur, quia illa habet neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica; nam humanitati hypoſtaticè vnitæ Verbo debentur habitus infuſi intellectus, & voluntatis ad actus ſupernaturales, qui cùm ſint paſſiones, quaſi paſſiones gratiæ habitualis, oportet quod oriantur proximè ex ipſa, & per conſequens hæc etiam erit debita Chriſto homini, hoc eſt, homini ſubſiſtenti per perſonalitatem Verbi divini: ſi autem eſt debita illi homini Chriſto, erit etiam connaturalis illi, hoc eſt, non ſuperans exigentiam illius, ſed proportionata illi.

P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 24. num. 7.* impugnat hanc rationem, eo quòd ſi gratia habitualis oriretur ex vnione hypoſtatica naturaliter, & neceſſariò, oriretur in aliquo determinato gradu: non oritur autem hoc modo, vnio enim non poſtulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, ſed Deus liberè determinat gradum intentionis in gratia Chriſti: ergo non oritur naturaliter, & neceſſariò ex vnione. Item vnio non eſt principium proximum efficiens gratiæ habitualis, ſed voluntas divina, ſicut eſt principium aliarum creaturarum. Ergo liberè eam producit, ſicut alias creaturas; non ergo oritur neceſſariò. 44. *Impugnatur à Vaſquez.*

Hæc tamen facilem habent ſolutionem. Quod enim vnio non exigat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, non tollit quod verè gratia ſit debita vnioni, cùm poſſit ſtare ratio debiti cum indeterminatione: v. g. ſi promiſeris mihi hunc librum, vel illum, jam debes librum, & ex debito, ac neceſſitate das librum, licèt non debeas hunc librum determinatè. Item Angelo in prima ſui productione debentur ſpecies intellectuales, non hæ, vel illæ, ſed aliquæ, ne ſit otioſus ejus intellectus: materiæ primæ, quando creatur, debetur aliqua forma, non hæc, nec illa determinatè, ſed aliqua, quam Deus voluerit. Item corpori, quando primùm crearetur, deberetur aliquod *vbi*, non hoc, nec illud determinatè, ſed quod Deus voluerit, & ſic in aliis exemplis. Sic ergo vnio hypoſtatica exigit neceſſariò aliquam gratiam, non hanc, vel illam intentionem determinatè, ſed aliquam, quod ſufficit vt dicatur gratia connaturalis Chriſto, ſicut in exemplis adductis, connaturale eſt id, quod exigitur etiam indeterminatè. *Reſpondetur.*

Minùs

Minùs etiam obſtat id, quod addebat, Deum ſcilicet per voluntatem liberam producere gratiam Chriſti, hoc enim non tollit quod gratia neceſſariò oriatur ex vnione, quia ſufficit quod exigatur, ita vt Deus abſque miraculo non poſſit negare Chriſto omnem gratiam habitualem. Sic etiam in mea ſententia paſſiones dicuntur dimanare ab eſſentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à Deo, vel à generante. Sic etiam in omni ſententia ex gratia oritur gloria, licèt non fiat efficienter à gratia, ſed a Deo, ad exigentiam gratiæ, cui debetur gloria.

55. Gratia verò vnionis poteſt dici etiam naturalis Chriſto duobus modis. Primò quatenus oritur ex natura divina Chriſti, vt dicebat S. Thomas: nam id quod oritur ex natura alicuius, dicitur illi connaturale, hoc eſt, non excedens vires illius, prout connaturale condiſtinguitur à ſupernaturali. Quod enim non ſuperat vires, & facultatem meam, non eſt mihi ſupernaturale, & per conſequens eſt connaturale. Si ergo vnio illa non ſuperat vires, & potentiam Chriſti, in quo eſt virtus, & potentia infinita, conſequens eſt, quod non ſit ſupernaturalis, ſed naturalis Chriſto.

Inſtatur à Vaſquez. Contra hanc etiam rationem arguit idem Vaſquez *ibi, n. 6.* quia gratia vnionis non provenit à natura divina Chriſti, quatenus iam eſt coniuncta naturæ humanæ in eadem perſona, ſed provt ſecundùm ſe conſideratur ante ipſam vnionem: ergo non provenit à principiis propriæ naturæ; ad hoc enim requiritur, quod proveniat à deitate, provt eſt iam natura Chriſti, non ſolùm à deitate, quæ ſpecificativè eſt natura Chriſti.

56. *Inſtantia occurritur.* Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur connaturale compoſito, ſatis eſſe ſi oriatur ab aliqua eius parte ſpecificativè, nec requiri, quod oriatur ab ea reduplicativè, provt, vel poſtquam eſt conjuncta aliis partibus, v.g. quantitas oritur à materia prima ſecundùm ſe, & prius natura, quàm materia vniatur formæ; & tamen quantitas dicitur naturalis, non ſolùm materiæ, ſed etiam toti compoſito, homini ſcilicet, vel equo. Item juxta probabilem ſententiam, anima rationalis habet ſuam ſubſiſtentiam partialem in homine, quæ quidem dimanat ab anima ſecundùm ſe in ſigno priori, antequam vniatur corpori; & tamen illa ſubſiſtentia animæ dicitur connaturalis homini. Poterit ergo dici naturalis Chriſto gratia vnionis, quatenus oritur ab aliqua Chriſti parte, ſcilicet à divinitate, licèt non oriatur à divinitate prout jam conjuncta humanitati.

Evaſio. Dices, requiri tamen, quod non oriatur ab vna parte ſola in ordine ad faciendum totum compoſitum, ſicut oritur vnio à divinitate, quæ non ſolùm oritur à divinitate ſecundùm ſe, ſed oritur ad hoc, vt per ipſam vnionem conſtituatur illud cõpoſitum; vnde non dicitur oriri à natura compoſiti id, per quod conſtituitur ipſum compoſitum.

Præcluditur. Sed neque cum hac limitatione poteſt ſtare vniverſaliter illa regula P. Vaſquez; nam illud etiam, per quod conſtituitur compoſitum aliquod, ſolet dici cõnaturale ipſi compoſito in hoc ſenſu, quatenus oritur à natura eiuſdem compoſiti, v.g. quando animal per nutritionem augetur, & acquirit novas partes, tunc augmentum illud oritur ab vna parte illius compoſiti, quod reſultat ex illa parte, & partibus præcedentibus; & quidem ita provenit ab illis ſolis, vt per ipſam augmentationem, & additionem novarum partium conſtituatur compoſitum reſultans ex vtriſque partibus; & tamen augmentatio, & augmentum ipſum dicitur connaturale illi toti compoſito, quia provenit ex natura ipſius, quæ habet vim acquirendi ſibi augmentum. Similiter ergo vnio hypoſtatica poterit in eodem ſenſu dici connaturalis Chriſto, eo quòd provenit ab eius natura divina, quæ habet virtutem ex ſe ad vniendam ſibi naturam humanam; ad hoc enim ſufficit, quod vnio oriatur à natura Chriſti, licèt non oriatur ab illa, provt jam conjuncta humanitati in Chriſto, ſicut in illo exemplo augmentum, & augmentatio dicuntur provenire à natura illius compoſiti, licèt non proveniant à natura illa, provt jam eſt in illo compoſito, ſeu provt facit illud compoſitum cum partibus augmenti, ſed à natura præcedenti ſecundùm ſe, quæ tamen manet natura illius compoſiti reſultantis de novo per augmentum.

Objicit item Vaſquez contra eandem rationem, quia vnio illa provenit liberè à natura divina: non ergo provenit naturaliter. 57. *Objectio.*

Ad hoc tamen jam diximus, non vſurpari in præſenti naturale provt opponitur libero, ſed prout opponitur ſupernaturali, ſeu ſuperanti vires illius compoſiti, ſicut homo liberè ridet, & tamen riſus dicitur homini naturalis. *Diſſolvitur.*

Reſpondet, riſum ita procedere liberè, vt ſæpe oriatur neceſſariò: vnio autem hypoſtatica ſemper procedit liberè à Deo. *Reſponſio.*

Sed contrà, quia riſus non ſolùm quando neceſſariò, ſed etiam quando liberè oritur, dicitur naturalis, & cõnaturalis homini, quia ſcilicet oritur ab eius natura. Quid enim magis liberè oritur quàm ipſemet actus liber? & tamen verum eſt, actum liberum naturalem naturaliter procedere à voluntate, & connaturalem illi eſſe. *Rejicitur.*

Secundo modo poteſt illa vnio dici ſimpliciter naturalis Chriſto homini, quatenus naturale dicitur alicui totum illud, quod pertinet ad ejus eſſentiam. Sicut enim ipſum nomen *natura* ſumi ſolet pro quidditate cujuſlibet rei; ſic totum id, quod pertinet ad quidditatem, dicitur etiam naturale, hoc eſt eſſentiale illi. Sic calor eſt de natura calidi, & numerus binarius eſt de natura quaternarij, quia quaternarius cõſtituitur partialiter per binarium: vnde binarius eſt naturalis quaternario, nihil enim magis connaturale alicui, quàm id per quod in ſuo eſſe proprio conſtituitur. Cum ergo hic homo Chriſtus in ratione Chriſti conſtituatur intrinſecè, & quidditativè per vnionem hypoſtaticam, meritò poteſt dici hæc eſſe de natura Chriſti, & eſſe Chriſto naturaliſſima, vtpote per quam conſtituitur in ſua quidditate. 58.

P. Vaſquez *vbi ſuprà, n. 7. &* 8. aliam affert rationem appellandi naturalem hanc vnionem, quia ſcilicet per illam vnitæ ſunt duæ naturæ, divina, & humana inter ſe, & in hoc ſenſu dicit loqui Auguſtinum ſuprà adductum, quando dicit, hanc gratiam fuiſſe naturalem illi homini, quia ſcilicet pro gratia erat ipſa natura divinitatis, quæ ſanctificabat, & reddebat impeccabilẽ humanitatem; vnde naturalitatem, quam dixerat gratiæ, probat ex impeccabilitate illius naturæ humanæ. Quem modum loquendi dicit vſurpatum fuiſſe ab aliis Patribus dicentibus, hoc eſſe diſcrimen inter Chriſtum, & cæteros juſtos, quòd in illis ſanctitas labore, & exercitatione comparatur, in 59. *Alia ratio Vaſquez.*

Chriſto

Chriſto autem naturalis erat. Pro quo adducit Dion. Alex. Baſilius. Ildefonſus. Cōc. Franc. Dionyſium Alexand. Baſilium, Ildefonſum, & Patres Concilij Francofordienſis.

60. Difficile tamen credam, eam fuiſſe Auguſtini mentem, aut ideo dixiſſe, gratiam illam naturalem quia erat vnio inter duas naturas. Primò, quia ſi denominativè à natura viuta appellabatur gratia illa naturalis, poſſet maiori ratione appellari perſonalis, cùm terminaretur vnio immediatè ad perſonalitatem Verbi, & tenderet ad conſtituendam vnitatem perſonalem inter vtramque naturam. Cur ergo magis dicta fuit gratia naturalis, quàm perſonalis, præſertim cùm nō minus ſanctificetur humanitas à perſonalitate Verbi, quàm ab ipſa natura divina, vt ſuppono ex *diſp.* 16. *ſect.* 2. Secundò, quia non rectè addidiſſet Auguſtinus, eſſe *quodammodo* naturalem: nam ſimpliciter eſt vnio inter duas naturas, non ergo eſt quodammodo, ſed ſimpliciter naturalis, ſi ideo dicitur naturalis, quia eſt inter naturas. Tertiò quia Auguſtinus, & Patres diſcrimen ponunt inter Chriſtum, & alios iuſtos, quòd in his omnibus ſanctitas ſit per participationem, per laborem, & exercitationem, in Chriſto autem naturalis. Hoc autem eodem modo dici poſſet, etiamſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi fuiſſet humanitati vnita, & non natura divina, nam tūc etiam ille homo eſſet perſona Verbi, & per conſequens non eſſet ſanctus per participationem, nec per laborem, aut amiſſibiliter, ſed naturaliter, aut inamiſſibiliter; non ergo dicitur gratia hæc naturalis, quia denominatio deſumatur à natura. Fateor, humanitatem de facto reddi ſanctam à natura divina, non tamen credo, attendi ad nomen naturæ divinæ, vt illa ſanctificatio appellata ſit naturalis.

Exiſtimo ergo, Auguſtinū per gratiam, & ſanctitatem naturalem intellexiſſe eam, quæ ab ipſis naturæ viſceribus oriatur, ideoque dixiſſe, hominem illū habuiſſe gratiam quodammodo naturalem, quia nimirū ita inamiſſibiliter eam ab initio conceptionis habuit, vt videretur ea ipſa natura neceſſariò orta: & licèt potuiſſet in hoc ſenſu dicere, illi homini Chriſto gratiā fuiſſe, non quodāmodo, ſed ſimpliciter naturalē, cùm ab ipſius natura divina oriretur, quia tamen non loquebatur de homine Chriſto vt Chriſto, ſed de illo homine vt homine, non dixit, illi ſimpliciter fuiſſe naturalē gratiā, ſed *quodammodo*, quod probavit ex omnimoda impeccabilitate, & neceſſitate ſanctitatis retinēdæ, quā habuit ab initio conceptionis.

61. Intellectus S. Auguſtini. Vnde ſimilis ratio adiungitur à S. Thoma, vt vtraque gratia dicatur huic homini Chriſto naturalis, ſcilicet quia ab initio ſuæ nativitatis, vel conceptionis ei convenit. Quæ quidem ratio eſt ſufficiens, vt dicatur naturalis homini Chriſto, nō tamen videtur in rigore ſatis, vt dicatur naturalis ſimpliciter, & abſolutè illi humanitati, ſed ſolùm ſecundùm quid. Nam mera exiſtentia gratiæ ab initio non ſufficit, vt conſtat in Angelis, & primis parentibus, qui licèt fuerint creati in gratia, non dicitur gratia illis fuiſſe naturalis, non ſolùm ſimpliciter, & strictè, ſed nec largo modo; in Chriſto tamen ſufficeret, vt diceretur naturalis quodammodo humanitati, quia non eſt mera coëxiſtētia, Evaſio. ſed cum connexione, ita vt ex vi nativitatis illam videretur habuiſſe ab initio. Sicut enim culpa originalis dicitur nobis naturalis, iuxta illud Pauli ad Eph. 2. *Eramus natura filij iræ*, quia ex vi nativitatis, ſeu cōceptionis incurritur, ſic quia ex vi actionis, qua ille homo Chriſtus fuit productus, habuit ſāctitatē, quatenus illa actio cōnotat actionē vnitivam humanitatis cum ſubſiſtētia Verbi, poterit etiā dici ille homo natura ſanctus, & iuſtus.

Dices, ergo etiam ex hoc capite poterit nō ſolùm quodammodo, ſed etiam ſimpliciter dici illa gratia naturalis Chriſto, ſicut nos dicimus ſimpliciter natura filij iræ: imò multò magis, quia actio qua homo generatur, ipſa ſecundùm ſe nō exigit illam maculam, ſed ſolùm ratione conditionis extrinſecæ, ſcilicet propter peccatum primi hominis commiſſi ab illo vt capite poſterorum: at verò actio, qua humanitas vnitur Verbo, ipſa ſecundùm ſe affert ſanctitatem, & iuſtitiam. 62. Effugium.

Reſpōdeo, illa verba Pauli, *eramus natura filij iræ*, intelligi à multis de inclinatione, & propenſione naturali, quam habemus ex nobis ad vitia, quibus iram Dei meremur, quam quidē propenſionem ex vi ipſius generationis, & conditionis humanæ habemus, & in hoc ſenſu ſimpliciter eſt verum, nos eſſe natura filios iræ. Si autem intelligātur de culpa originali, non eſſe omnino ſtrictè accipienda, ſed cum aliqua improprietate, ne dicamus, naturam humanam ex ſe eſſe malam, vt dicebant Manichæi, ſed dicuntur homines natura filij iræ eo modo, quo dicimur natura habere id, quod ex hæreditate paterna habemus: ſic enim aliquis dicitur natura Princeps, eo quòd natus ſit Princeps, & vt diſtinguamus eum ab illo, qui induſtria propria, vel electione factus eſt Princeps. Sic etiam ſi ex hæreditate paterna haberemus ſanctitatem, & gratiam, diceremur aliquo modo natura ſancti, & ex vi nativitatis. Similiter ergo humanitas Chriſti dicitur quodammodo habere ſanctitatē natura, quatenus illa generatio humanitatis, prout in his circunſtantiis affert ſanctitatem, quatenus ex ſe petit actionem aliam productivam, vel vnitivam alicuius perſonalitatis, & licèt non exigat perſonalitatem divinam; hæc tamē divina datur de facto, propter exigentiam, qua generatio hominis exigit aliquam perſonalitatē; quod ſufficit, vt aliquo modo dicatur ex vi nativitatis ſanctificari humanitatem illam, licèt non cum toto rigore. Loquendo tamen non de humanitate ſecundùm ſe, ſed de homine Chriſto, hoc etiam titulo poteſt dici ſimpliciter naturalis illi ſanctitas, quatenus ab ipſa conceptione, & ex vi productionis ſuæ habet ſanctitatem, quia productio Chriſti non ſolùm includit generationē humanitatis, ſed etiam actionē vnitam Verbi divini cum humanitate, quæ actio affert ſanctitatē neceſſariò illi homini Chriſto, atque adeò erit ſanctus, non vtcumque à nativitate, ſed ex vi nativitatis, ſeu productionis ſuæ completè ſumptæ. Occluditur.

SECTIO VI.

Explicatur difficultas de ſubiecto vnionis, & proponuntur variæ ſententiæ.

Tota difficultas eſt, quomodo ſtent hæc duo: 63.
nempe Verbum ſubſtantialiter de novo vniri naturæ humanæ, & tamē non mutari per hanc vnionem; non enim vnitur ſicut objectum potentiæ cognoſcitivæ, nec ſolùm per præſentiam, aut per affectum, & habitudinem, vt volebat Neſtorius, ſed per veram, phyſicam, & realem vnionem ſubſtantialē: quare ſicut humanitas, eo quòd

intelli

intelligitur vnita Verbo, intelligitur mutari per vnionem; ita Verbum eo quòd vnitur humanitati, videtur aliter ſe habere, quam antea: nam ſicut humanitas habet de novo vnionem, ita Verbum videtur eam habere: ergo tam mutatur Verbum, quàm humanitas, quia tam eſt vera denominatio intrinſeca in Verbo eſſe vnitum, ſicut in humanitate. Hæc eſt difficultas, quam Suarez *in præſenti, diſp. 8. ſect. 4.* dicit eſſe maximam, & vix poſſe humano ingenio diſſolvi: & tota quidem reducitur ad aſſignandum ſubjectum, in quo ſit hæc vnio hypoſtatica. *Suarez.*

64. *Sententia recentiorum.* Theologi antiquiores parũ de hac difficultate dixerunt: recentiores tamen varias vias tentarũt. Nam in primis nonnulli poſuerunt duas vniones in hoc myſterio, alteram tenẽtem ſe ex parte humanitatis, creatam, & modalem, & quæ eſt in ſola humanitate; alteram tenentem ſe ex parte Verbi, increatam, ſicut etiam in compoſito phyſico ponunt duplicem vnionem partialem, alterã ex parte materiæ, alteram ex parte formæ: ſic etiam in præſenti à fortiori, quia Verbum non eſt capax vnionis creatæ; dicunt tamen, vnionem illam increatam, quæ eſt in Verbo, non ſufficere, vt Verbũ dicatur vnitũ humanitati, donec ponatur ex parte humanitatis ſua vnio creata, hac autem poſita, ſtatim Verbum dicitur intrinſecè vnitum per ſuammet intrinſecam entitatem, quæ propter ſuam infinitatem poteſt dare illum effectum formalem, poſita conditione alterius vnionis creatæ. Hanc ſententiam tenent aliqui recentiores, & eam commemorat, & impugnat Suarez *vbi ſuprà.*

65. *Reijcitur.* Hic modus dicendi communiter reijcitur, & meritò, quia ex eo ſequitur, Verbum vnitum eſſe humanitati, etiam pereunte vnione creata, tenẽte ſe ex parte humanitatis; ſicut materia maneret vnita formæ, ſi maneret ſua vnio cũ forma, etiamſi periret vnio formæ cum materia. Ratio autem à priori eſt, quia repugnat manere formã adæquatam, quin tribuat effectum formalem: ergo ſi vnio increata Verbi eſt forma adæquata vniẽs Verbum cum humanitate, manente illa vnione, manebit Verbum vnitum, licèt cætera alia deſint; vel dicẽdum erit, illam vnionem increatam non eſſe formam adæquatam, à qua Verbũ denominatur vnitum, ſed ſolùm partialem, & tunc redit difficultas poſita, quomodo Verbum dicatur intrinſecè vnitum, cùm non ſit in Verbo intrinſecè vnio tribuẽs adæquatè hanc denominationem. Adde nec etiam poſita illa vnione ex parte Verbi expediri nodũ difficultatis: quia ſi per illam vnionem intrinſecam Verbum denominatur intrinſecè vnitum humanitati, ſequitur ipſam humanitatem etiam eſſe intrinſecam Verbo, atque adeò ab illa etiã affici, vel denominari intrinſecè: nam repugnat, formam vniri intrinſecè materiæ per vnionem intrinſecam materiæ, quin forma etiam ipſa ſit intrinſeca materiæ; imò non eſt alio modo intrinſeca forma, niſi quatenus materia habet intrinſecam vnionẽ cum forma, ſeu intrinſecè vnitur cum illa. Si ergo Verbum habet intrinſecam vnionem cum humanitate: ergo humanitas eſt intrinſeca Verbo. Redit igitur eadem difficultas de ipſa humanitate: nam ſi eſt abſurdum ponere vnionem creatam intrinſecam Verbo, idem erit abſurdum ponere humanitatẽ intrinſecam Verbo, quia ſi humanitas eſt verè illi intrinſeca, videtur quod Verbum aliter ſe habeat intrinſecè nunc, quàm antea.

66. *Aliorũ opinio.* Alij ergo aliter tentarunt concedere, vnionem creatam eſſe intrinſecè in Verbo, ſicut in humanitate; Verbum tamen non mutari, quia ſcilicet non perficitur per vnionem, ſicut humanitas.

Retorquetur. Hic tamen modus dicẽdi meritò diſplicuit, quia licèt in modo loquendi negaret, Verbum mutari: re tamen ipſa illud videtur concedere: nam mutari ex ſuo conceptu non eſt habere in ſe de novo aliquam perfectionem, ſed habere ſe aliter, quàm antea, hoc eſt, habere in ſe aliquid, quod antea non habebat: ergo ſi in Verbo ponitur verè, & propriè aliquid, quod antea non erat, mutatur Verbum intrinſecè, ſicut humanitas. Adde, ſi vnio per te non eſt perfectio Verbi: ergo quia in ſe continet aliquam imperfectionem: ergo Verbum recipit in ſe intrinſecè aliquam imperfectionem: hoc autem non eſt minus inconveniens, quàm dicere quod Verbum mutetur.

Ideò alij recentiores communiter concedunt, Verbũ intrinſecè denominari vnitũ humanitati; negant tamen, vnionem eſſe in Verbo vt in ſubjecto, ſed ſolùm eſſe intrinſecam Verbo, vt termino intrinſeco vnionis, quod nõ ſufficit ad hoc, quod Verbum mutetur. Nam terminus vt terminus ſolùm habet reſpici; reſpici autem non eſt mutari. Dicitur tamẽ aliquis terminus intrinſecus, ſeu intrinſecè terminare aliquam vnionem, ex eo quod non ſolùm reſpiciatur ſecundùm ſuam intrinſecam entitatem (hoc enim competit omnì termino etiam extrinſeco, vt Patri reſpectu filij, & aliis,) ſed ex eo, quod vnio habeat eſſentialem connexionem cum illo termino, & tam neceſſariò pẽdeat à termino, quam à ſubjecto: nam vnio hypoſtatica, v. g. tam eſſentialiter pendet à Verbo, quàm ab humanitate, & tam non poteſt eſſe ſinè Verbo, quàm ſine humanitate, quare licèt ſola humanitas ſit ſubjectũ, Verbũ tamen nõ extrinſecè, ſed intrinſecè terminat eam vnionẽ, hoc eſt, non terminat illã ſicut objectũ terminat cognitionem, vel amorem: nam cognitio, vel amor non pendent eſſentialiter ab exiſtẽtia ſui ſubjecti, ideo objectũ non terminat intrinſecè eos actus, ſed extrinſecè: at verò vnio eſſentialiter pendet, & exigit terminũ; ideo terminus intrinſecè terminat vnionem. 67. *Aliorum recentiorum communis.*

Quod ſi illis objicias, cognitionem intuitivam pendere neceſſariò ab exiſtentia objecti, reſpondẽt, cognitionem illam ſecundùm ſuam entitatem non pendere ab actuali exiſtentia objecti, licèt forſitan non dicatur intuitiva, niſi quando objectum exiſtit: nam eademmet cognitio, qua videtur Petrus cras exiſtens, nunc terminatur ad Petrum cras exiſtentem, licèt forſitan modò non appelletur intuitio, in quo erit quæſtio de nomine: quod idem dici poſſet de gaudio, & aliis actibus, qui licèt terminentur ad objectum exiſtens ut exiſtens, poſſunt tamen nunc terminari ad objectum poſtea exiſtens; vnio verò neceſſariò terminatur ad terminum nunc actu exiſtentem.

Cæterùm hic etiam modus non placet; quia ſi hæc dependentia vnionis à termino ſufficit, vt terminus intrinſecè denominetur terminare: ergo dependentia actionis ab agente ſufficiet, vt agens denominetur intrinſecè agens, licèt actio non ſit in agente, ſed ſolùm in paſſo: nam ordo actionis ad agens tam neceſſariò terminatur ad agens exiſtens, & tam dependet actio ſecundùm ſuam entitatem ab agente nunc exiſtente, ſicut vnio pendet à termino nunc exiſtente. Item in ſententia ponente relationem prædicamentalem eſſe modum diſtinctum à fundamento, & termino, 68. *Adhuc authori non ſatisfacit.*

relatio paternitatis, v.g. eſt in ſolo patre, & tamen pendet neceſſariò à filio nunc exiſtente, ſicut vnio à termino: ergo filius intrinſecè denominatur terminus paternitatis, quod nemo concedit.

69. *Evaſio.* Dices, ideo agens non terminare intrinſecè actionem, quia licèt actio exigat exiſtentiam agentis, non tamen exigit præſentiam agentis in eodem loco, vbi eſt actio; poteſt enim agens eſſe in ſpatio contiguo, & fortè de potentia abſoluta in loco diſtanti; at verò vnio exigit terminum, non ſolùm exiſtentem, ſed intimè præſentem cum ipſa vnione, & ratione hujus intimitatis dicitur terminus intrinſecè vnitus, agens verò non dicitur intrinſecè agens. Quod etiam dici potuit de termino paternitatis; nam paternitas non exigit ſuum terminum intimè præſentem, ideo non denominat illum intrinſecè, ſed extrinſecè.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis aliqua fortaſſe eſt vnio realis, & phyſica, quæ non exigit ſuum terminum intimè præſentem in eodem ſpatio: nam vnio continuativa duarum partium materiæ, non poteſt eadem eſſe in ſpatio vtriuſque partis; ſed juxta veriorem ſententiam ponenda eſt duplex vnio partialis, quarum vna ſit in vna parte, & alia in alia parte. Loquor ergo de vnione hac, quæ eſt in parte A, hæc eſt vera vnio vniens partem A, cum parte B, & reſpicit partem B, vt terminum, & quidem denominat partem B, ſubſtantialiter vnitam, vt ipſi adverſarij ſupponunt, & fatentur; & tamen non poſtulat partem B, exiſtentem in ipſo ſpatio, in quo eſt vnio, ſed in ſpatio proximo.

70. Deinde aliqua cognitio poteſt eſſe, quæ terminetur ad terminum, exigendo illum exiſtentem, & intimè præſentem, & tamen terminatio non erit intrinſeca, ſed extrinſeca termino, v.g. viſio beata, qua Beatus clarè videt Deum ſemper, & vbique neceſſariò exiſtere, neceſſariò pendet ab eo, quod Deus ſit nunc in hoc ſpatio, in quo eſt viſio, alioquin non eſſet Deus vbique, provt per illam viſionem videtur eſſe: ergo illa viſio terminatur ad Deum, exigendo per ſe intimitatem cum eo; & tamen Deus non denominatur intrinſecè terminus illius viſionis, ſed ſolùm extrinſecè: ergo non ideo erit intrinſecè terminus vnionis, quia vnio poſtulat intrinſecè intimitatem cum Verbo.

Denique etiam in creatis poteſt poni totum hoc, quin denominetur intrinſecè id, quod reſpicitur ab alio: nam pone vbicationem Petri, v.g. divinitus concurrere ad producendam vbicationem Pauli in eodem prorſus ſpatio; tunc illa actio eſt in Paulo, vt in ſubjecto; Petri verò vbicationem denominat extrinſecè agentem: & tamen illa actio ex ſe poſtulat neceſſariò vbicationem Petri coëxiſtentem intimam ſibi: nam de eſſentia illius vtriuſque vbicationis eſt eſſe in illo ſpatio, & de eſſentia illius actionis eſt fieri in eodem ſpatio, vbi eſt vbicatio Petri: ergo habet tam intrinſecam connexionem, & intimitatem cum vbicatione Petri, ſicut vnio cum termino, & tamen non denominat intrinſecè agentem, ſed ſolùm extrinſecè vbicationem Petri.

71. *Aliorum recentiorum aſſertio.* Poſtremò ergo alij recentiores dicunt, ideo Verbum non mutari, quia vnio non ſuſtentatur à Verbo, ſed à ſola humanitate; mutari enim eſt habere aliquid in ſe de novo; illud autem ſolùm habet in ſe aliquid, quod ſuſtentat in ſe illud: ergo vbi non eſt ſuſtentatio, nec inhæſio, non eſt mutatio. Verbum ergo non mutatur, quia ei non inhæret vnio, ſed merè adhæret vt termino: adhæſio autem non affert mutationem, quia non reducit potẽtiam ad actum, cùm nulla intercedat cauſalitas. Ideo terminus productus, licèt intrinſecè denominetur per actionem, non tamen mutatur per illam, quia non ſuſtentat eam: ſic etiam Verbum non mutatur, quia non ſuſtentat vnionem.

Hic etiam modus non placet primò, quia licèt non ponat vnionem in Verbo, vt in ſubjecto inhæſionis, ponit tamen vnionem in Verbo, vt in ſubjecto adhæſionis; ſicut actio eſt in termino. *Authoris non ſatisfacit.* Quare ſicut creatio, licèt non ſuſtentetur à termino, informat tamen intrinſecè terminum, afficit terminum, perficit terminum; ſic etiam vnio licèt non ſuſtentetur à Verbo, informaret intrinſecè Verbum, afficeret intrinſecè Verbum, perficeret Verbum, & per conſequens licet non mutaretur Verbum accipiendo *motum* pro ſuſtentatione, mutaretur tamen accipiendo *motum*, provt communiter etiam ſolet accipi pro hoc, quod eſt habere in ſe aliquid de novo, ſive vt in ſubjecto inhæſionis, ſive vt in ſubjecto adhæſionis: nam materia prima non ſolùm mutatur intrinſecè per formam equi, ſed etiam per formam rationalem, licèt eam non ſuſtentet; & forma rationalis verè afficit intrinſecè, & perficit materiam primam, licèt non ſit in illa vt in ſubjecto ſuſtentante; ergo ſi vnio ponitur in Verbo, vt in ſubjecto adhæſionis, perficit, & afficit intrinſecè Verbum.

Dices, materiam primam ideo affici intrinſecè, 72.
Effugium. & mutari per formam rationalem, quia licèt ipſam non ſuſtentet, ſuſtentat tamen vnionem, qua vnitur cum anima: at verbum nec eſt ſubjectum ſuſtentans humanitatem, nec vnionem.

Evertitur. Sed contrà, quia materia non ſolùm perficitur intrinſecè per vnionem, quam ſuſtẽtat, ſed etiam per ipſam formam rationalem, quam non ſuſtentat; non enim minus perficitur intrinſecè, & mutatur, quando vnitur cum forma rationali, quàm quando vnitur cum forma equi; quando autem vnitur cum forma equi, non ſolùm perficitur, & mutatur per vnionem, ſed etiam per ipſam formam, ſiquidem vtramque ſuſtentat materialiter: ergo & quando vnitur cum forma rationali, afficitur, & perficitur intrinſecè per ipſam formam vt condiſtinctam ab vnione.

Confirmatur, & declaratur in ſententia probabili concedente, poſſe Deum de potẽtia abſoluta creare ipſam vnionem formæ cum materia ſine dependentia à ſubjecto ſuſtentante; tunc quidem materia vniretur tam verè cum forma, ſicut nũc, & perficeretur, & mutaretur intrinſecè per formam, licèt nõ ſuſtentaret vnionem, nec formam. Certè ego nullo modo cõcederem, Verbum de facto tam intrinſecè affici per vnionem, ſicut nunc materia afficeretur per formam, & vnionem.

Secundò etiam diſplicet prædicta ſententia, 73.
quia adhuc non explicat, cur de facto vnio denominet intrinſecè Verbum, licèt illud non mutet, aut quid ſit illud, quod requiritur ad denominationem intrinſecam, provt condiſtinguitur ab extrinſeca. Nam licèt explicent ij auctores, cur Verbum non mutetur, ſcilicet ex defectu ſuſtentationis; non tamen dicunt, quid ſufficiat ad intrinſecam denominationem, in quo videtur eſſe præcipua difficultas. Nec obſtat fundamentum ſupra poſitum, quod mutari ſit habere in ſe aliquid de novo, hoc autem ſit ſuſtentare in ſe.

Reſpondetur enim facilè, duplex eſſe genus

mutatio

mutationis, ſicut eſt duplex genus ſubjecti, nempe ſubjecti inhæſionis, & adhæſionis: mutatio ergo in communi eſt habere in ſe aliquid de novo, vt in ſubjecto, ſive inhæſionis, ſive adhæſionis, vt cõſtat ex exemplo adducto formæ rationalis, per quam mutatur intrinſecè materia, in quo etiam ſenſu intelligenda eſt definitio motus tradita ab Ariſtotele, quod *motus ſit actus entis in potentia, &c.* Nam in ſubjecto mobili duplex eſt potentia, ſcilicet ſuſtentativa, quæ actuatur per ſuſtentationem, & receptiva, quæ actuatur per receptionem, & vtrique potentiæ correſpondet ſua mutatio. Quare non ſolùm forma equi, ſed etiam forma rationalis eſt verè actus materiæ primæ; omnis enim anima dicitur *actus corporis phyſici organici, &c.* & ad vtrumque actum materia eſt in potentia, & ideo per vtrumque verè mutatur. Verbum autem neutro modo mutatur; apud ipſum enim nulla eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Reſtat ergo aſſignare aliquid, ratione cujus Verbum neutro modo intrinſecè habeat vnionem, nec inhæſivè, nec etiam vt ſubjectum adhæſionis.

74. *Aliud effugium.* Dices, materiam primam non poſſe intelligi mutari per formam rationalem, niſi in quantum ſuſtentat vnionem: nam ideo præcisè in compoſito phyſico vna pars dicitur ſubjectum, & alia dicitur forma, quia vna pars eſt, quæ ſuſtentat aliam, vel ſaltem vnionem: alioquin ſi neutra exerceret munus ſuſtentandi, cur magis vna dicitur recipere, & altera recipi?

Reprobatur. Reſpondeo negando antecedens: nam licèt ſubjectum potiſſimè ſit, quod recipit aliquid ſuſtentando; aliquando tamen datur ſubjectum, quod non ſuſtentet, ſed recipiat formam; ſicut in caſu poſito, quo Deus produceret vnionem per concurſum creativum, adhuc materia reciperet formam, non vt ſubjectum ſuſtentationis, ſed adhæſionis. Cur autem tunc magis dicatur materia recipere, quàm forma, ratio ſumitur potiſſimè ex conceptu formæ. Forma enim, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum, eſt quæ complet vltimò eſſe rei, id eſt, quæ per ſe loquendo, advenit alteri comparti: dicitur autem advenire, quatenus determinat indifferentiam ipſius: nam ideo anima dicitur recipi in materia, & accidentia in ſubjecto: ideo etiam creatio dicitur advenire ſuo termino, quia licèt non ſupponat illum priùs natura, neque ab eo dependeat à priori; advenit tamen termino, quatenus termino ſecundùm ſe accidit, quod per hanc, vel illam actionem producatur; actioni verò non accidit, quod ad iſtum terminum terminetur; ideo actio advenit termino, non è contra; ideo actio dicitur adhærere termino, informare terminum, terminus verò dicitur ſubjectum actionis, recipere actionem, &c. & per conſequens diceretur etiam mutari per actionem, ſi inciperet de novo terminare novam actionem.

SECTIO VII.

Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubjectum vnionis?

75. *Suppoſitio prima.* SVppono primò, vnionem veram, & propriam ex ſuo conceptu eſſe id, ratione cujus aliqua extrema diſtincta alligantur mutuò in ordine ad inſeparabilitatem, & ad hoc, quod ex vtroque reſultet aliquod verè & propriè vnum; eſt enim vnio, quaſi vinculum vtriuſque extremi, ſumpta ſimilitudine à nexu, quo duo funes, vel ligna inter ſe colligantur; quare ſicut ex alligatione extrinſeca duarũ rerum provenit, vt mota localiter vna, moveatur alia, vel diſſolvatur vinculum; ita etiam ex vnione phyſica, niſi diſſolvatur vnio, ex hoc enim provenit, quod poſito corpore Chriſti in Euchariſtia ſub ſpeciebus, ponatur etiã anima per concomitantiam, hoc eſt, ratione vnionis, & connexionis, vt dixit Tridentinum, a qua provenit, non poſſe poni ſub ſpeciebus vnam partem ſine alia, cum qua vnitur. Vbicumque ergo hæc alligatio interceſſerit, ibi datur vera, & phyſica vnio, & per conſequens ſi Verbum habet hanc alligationem cum humanitate, habet veram, & phyſicam vnionem, licèt non mutetur intrinſecè.

Dices primò, actio qua ignis calefacit lignum, 76.
v.g. eſt vinculum exigens conjunctionem agen- *Evaſio prima.*
tis, & paſſi, niſi pereat, & diſſolvatur illa actio; & tamen non eſt vnio: ergo conceptus vnionis aliquid addit vltra ſuprà dicta.

Reſpondeo, actionem non eſſe vinculum exi- *Præcluditur.*
gens omnino illam inſeparabilitatem, nam in primis de potentia abſoluta forſitan poſſet dari illa actio ab agente diſtanti: vnio autem nec de potentia abſoluta eſſe poteſt inter extrema nõ conjuncta. Item actio non exigit, quod ponatur affectus vbicumque ponatur cauſa, vel è contra, nam in Euchariſtia non ponuntur effectus, quos Chriſtus producit extra ſe in cœlo, voces v.g. vel ſpecies intentionales, quas dum cœnaret producebat in aëre, nec etiam ponebatur tunc in Euchariſtia ignis, à quo Chriſtus extra Euchariſtiam calefiebat, licèt poneretur ipſe calor ab igne productus: at verò vnio exigit, vt vbicumque ponatur vnum extremum, ponatur aliud; ideo ponuntur omnia Chriſti accidentia in Euchariſtia, quæ habet vnita in cœlo, & licèt vbicatio, quam habet in cœlo, non ponatur in Euchariſtia; hoc tamen ideo eſt, quia ipſi vbicationi eſſentialiter repugnat alius locus: cæterùm adhuc illa vbicatio vnitur verè Chriſto in cœlo, quia de ſe proximè, & formaliter poſtulat illud corpus taliter conjungi cum illa vbicatione, vt non ſit alibi illud corpus, niſi vbi poteſt eſſe illa vbicatio.

Sed contra vrgebis iterum, hunc non eſſe ad- 77.
æquatum conceptum vnionis, quia etiam cauſa- *Evaſio ſecunda.*
litas materialis, qua ſubjectum ſuſtentat formam aliquam, affert ſecum hãc alligationem ſubjecti, & formæ; & tamen illa formaliter non eſt vnio formæ cum ſubjecto, vt docet ſententia communis Phyſicorum, licèt concomitanter connotet vnionem: item actio immanens, qua eſſentia, v. g. producit ſuas paſſiones, affert alligationem vtriuſque extremi, & tamen non eſt vnio: ergo vnio ex ſuo conceptu aliud addit.

Reſpondeo, vnionem eſſe, quæ ex ſuo con- *Evertitur.*
ceptu immediatè, & proximè exigit hanc inſeparabilitatem: cauſalitas autem materialis (ſi diſtinguitur ab vnione) licèt eam exigat mediatè, quatenus exigit vnionem, non tamen immediatè; quod idem de actione immanenti dicendum eſt. Quare ſicut ablata quantitate poſſent partes ſubſtantiæ localiter penetrari, quia ſubſtantia corporea non exigit immediatè impenetrationem, ſed mediante quantitate; ita ſi per poſſibile, vel impoſſibile maneret actio immanens, vel

cauſalitas materialis ſine vnione effectiua cum cauſa, non maneret exigentia proxima inſeparabilitatis, nec alligatio proxima, ſed remota, & radicalis.

78. *Euaſio tertia.* Dices tertiò: ergo Verbum non vnitur humanitati propriè, & in rigore, quia licèt illa vnio exigat non poni alicubi humanitatem ſine Verbo, non tamen exigit, non eſſe alicubi Verbum ſine humanitate, alioquin humanitas eſſet vbique: ergo non datur vera vnio Verbi ad humanitatem.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia vnio non exigit vnum extremum eſſe vbicumque eſt aliud, vt in ſpatio inadæquato, ſed vbi eſt aliud, vt in ſpatio adæquato: ſicut vnio animæ cum pede non exigit, vt vbicumque eſt anima, ſit pes, ſed ſolùm, quod vbicumque ſit anima, vt in ſpatio adæquato, ſit pes; ideo ſi anima Petri poneretur etiam Neapoli, deberet ibi poni ejus pes. Verbum ergo non eſt in aëre, vt in ſpatio adæquato; ideo ibi non debet poni Chriſti humanitas, ſed in aliqua parte ſpatij adæquati, in quo eſt Verbum, vt latiùs dixi in materia de Euchariſtia. Habemus ergo ex dictis, conceptum veræ & phyſicæ vnionis ſalvari in alligatione exigente prædictam inſeparabilitatem vtriuſque extremi in ordine ad conſtituendum aliquid vnum ex vtroque extremo, vt poſtea explicabitur.

79. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, non eſſe idem vniri, quod recipere, ſeu affici; vniri enim, vt vidimus, ſolùm dicit in ſuo conceptu alligari ad aliud extremum ex vi alicujus modi id proximè poſtulantis, componendo aliquod totum ſimpliciter vnum; affici verò, ſeu recipere etiam ſine ſuſtentatione dicit completi, & integrari per adventum alicujus complementi ſuperadditi: nam eo ipſo, quod recipiat aliquid in ſe, videtur ſupponi cum aliqua vacuitate, quam poſſit replere illud quod de novo recipitur; alioquin ſi præſupponitur vndique plenum, & integrum, non eſt vbi recipiat aliquid. Receptio ergo dicit incomplementum ex parte ejus, in quo aliquid recipitur, & per conſequens, quod per receptionem compleatur, ſeu repleatur intrinſecè illa vacuitas; & ideo dici ſolet ſubjectum præſupponi quaſi ens in potentia, vt actuetur per id, quod recipit.

80. *Modus præſentis difficultatis ſoluendæ.* Ex his ergo ſuppoſitis infertur jam ſolutio præſentis difficultatis; cùm enim Verbum ex vi vnionis hypoſtaticæ alligetur ad intimam conjunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa aliquod per ſe vnum, nihil deeſt quominus verè, & propriè vniatur phyſicè cum humanitate: vnio enim, vt vidimus in prima ſuppoſitione, nihil eſt aliud, quàm alligatio extremorum ad intimam conjunctionem, & ad hoc vt ex illis reſultet aliquid per ſe vnum. Deinde cùm Verbum non ſupponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, vt integretur, & compleatur per aliquid aliud, ſed potiùs ſupponatur omnino integrum, & completum, non poteſt dici, quod in ſe recipiat intrinſecè vnionem, vel quod per illam intrinſecè afficiatur, aut informetur; quia hæc omnia ſupponerent Verbum ante vnionem eſſe ens in potentia, & non omnino completum, & integrum: humanitas verò afficitur intrinſecè vnione, recipitque illam, quia completur, & integratur per illam, & quia ſupponitur de ſe incompleta, & in potentia ad hoc, vt compleatur per aliquam ſubſiſtentiam: & hæc eſt ratio, cur ex his duobus extremis vnum afficiatur intrinſecè per vnionem, & aliud non.

81. *Effugium.* Dices, ponamus humanitatem eſſe jam omnino integram, & completam vndique ante vnionem, & poſtea vniri: ergo tunc vnio neutrum extremum in ſe intrinſecè afficeret, & tamen vniret verè, & phyſicè, ſine eo quod eſſet in aliquo extremo vnito.

Occluditur. Reſpondeo, caſum repugnare; nam ſi vtrumque extremum ſupponatur vndique completum in ſe, non poteſt dari vnio vera, & phyſica inter illa: Dixi, ſi ſupponatur completum in ſe; nam ſi ſupponatur in ſe incompletum, & aliunde completum, non repugnat vnio, v.g. materia dum eſt ſub vna forma ſubſtantiali, licèt per illam compleatur, quia tamen materia ſecundùm ſe eſt incompleta, non repugnat quod vniatur cum alia, & alia forma ſubſtantiali, quia non vnitur vt completa, ſed vt de ſe eſt incompleta, & partialis. Cæterùm ſubſtantia Angeli, quia de ſe eſt natura cõpleta, & integra, non poteſt vniri cum alia natura Angeli, quia neutra eſt ens in potentia reſpectu alterius; ſed vtraque eſt ens in actu in eo genere, & ex duobus entibus in actu non poteſt reſultare aliud ens per ſe. Ratio autem à priori hæc eſt, quod omnis vera vnio ex ſuo conceptu tendit ad hoc, vt ex extremis fiat aliquod verè, & per ſe vnum: ſi autem vtrumque extremum eſſet ens omnino completum, & integrum, quantumcunque alligarentur, non eſſent propriè vnum, ſed duo ſimpliciter, & abſolutè: ſicut duo lapides in eodem acervo non ſunt verè vnum, ſed duo, quia ſunt duo entia completa, & totalia; quando autem extrema ſunt entia incompleta, reſultat ex illis aliquid verè & propriè vnum totale, & completum, quia extrema non ſunt duo completa, ſed incompleta; & compoſitum eſt vnum per ſe, & propriè. *Per ſe*, inquam, non quatenus ens per ſe convertitur cum ſubſtantia, ſed prout opponitur contra ens per accidens per aggregationem, in quo ſenſu etiam inter albedinem, & ſubjectum datur vnio per ſe, id eſt, quæ tendat ad faciendum vnum ſimpliciter ex extremis vnitis, modo explicato, & in hoc etiam ſenſu dici ſolet, quod ex duobus entibus in actu non fit ens per ſe, ſcilicet vnum compoſitum reſultans ex vera & phyſica vnione, quale etiam eſt album, quod non fit ex duobus entibus in actu, ſed ex ſubjecto, quod non eſt vndique completum, ſed incompletum, & in potentia, & ex albedine, quæ eſt forma, & entitas partialis. Nunquam ergo poteſt dari vera vnio inter duo extrema vndique completa, & per conſequens nunquam datur vera vnio, quæ non afficiat intrinſecè alterum ſaltem extremum, & in ipſo recipiatur.

Nec obſtat, Verbum verè & phyſicè vniri, licèt ſit ens vndique completum, & integrum, quia non negamus, dari poſſe vnionem inter vnum extremum completum, & alterum incompletum, ſed ſolùm negamus, poſſe dari inter duo extrema vndique completa, quia licèt vnum ſit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia; & licèt Verbum non ſit ens in potentia, humanitas tamen eſt ens in potentia, & ex vno ente in potentia, & alio in actu bene fieri poteſt quod reſultet vnum ens per veram vnionem. 82.

Habemus

Habemus ergo, Verbum verè, & phyſicè, & ſubſtantialiter vniri cum humanitate, non tamen affici intrinſecè per vnionem, non compleri, non perfici, nec vnionem eſſe in Verbo, vt in ſubjecto
Difficultas. inhæſionis, vel adhæſionis. An verò vnio denominet intrinſecè, vel extrinſecè Verbum, & an Verbum dicatur intrinſecè vnitum? Quæſtio eſt magis de modo loquendi, quam de re ipſa: nam de re conſtat, non eſſe vnionem accidentalem, nec per affectum, vt ponebat Neſtorius, ſed phyſicam, & ſubſtantialem, quæ terminatur ad entitatem intrinſecam Verbi, & ea vi cujus Verbum realiter conjungitur cum humanitate ad conſtituendum vnum ens per ſe, nempe perſonam Christi. Conſtat etiam, hanc vnionem non eſſe in Verbo, nec afficere Verbum, ſed ſolùm terminari ad Verbum. Nonnulli dicunt, Verbum denomi-
Lorca. nari merè extrinſecè per vnionem. Ita Lorca *in præſenti, diſp.* 15. *n.* 4. vbi dicit, hanc eſſe communem recentiorum, & videtur eſſe de mente Bo-
Bonavent. naventuræ *in* 3. *diſt. quæſt.* 1. vbi dicit, Verbum per vnionem incipere denominari vnitum, ſicut vnum album, poſito alio albo incipit denominari ſimile, vel ſicut columna poſito homine incipit denominari dextra, vel ſiniſtra; quæ ſanè ſunt denominationes extrinſecæ, vt ſuppono ex Philoſophia, & valde ſuſpicor, apud Complutenſes, apud quos ſcripſit Lorca, non eſſe inuſitatum
Vaſquez. hunc modum loquendi: nam P. Vaſquez non meminit hujus difficultatis, fortaſſe quia ſuppoſuit hanc eſſe denominationem extrinſecam, vel rationis in Verbo, & ideo poſſe provenire ab vnione, quæ non eſſet in ipſo. Eodem modo lo-
Leſſius. quitur Leſſius *lib.* 12. *de perfectionibus divinis, c.* 6. *n.* 52. vbi illam dicit eſſe extrinſecam denominationem Verbo.

84. Alij tamen communiter eam appellant denominationem intrinſecam, & dicunt Verbum in-
Suarez. trinſecè vniri, quibus favet Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 4. vbi dicit, hanc eſſe denominationem mediam inter intrinſecam, & extrinſecam; appellandam tamen communiter intrinſecam. Et ita eam vocant communiter noſtri recentiores, cum quibus quia plures ſunt, & quia eſt quæſtio de vocibus, loquendum eſt: quia ſolùm ſignificatur Verbum vniri intrinſecè per modum termini, hoc eſt, per vnionem veram phyſicam, & propriam, tendentem ad conſtituendum aliquid per ſe vnum ex extremis vnitis, & alligantem intimè vtrumque extremum, non ſicut agens denominatur ab actione, vel objectum à viſione; hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante, & conjungente vtrumque extremum ad conſtituendum aliquid per ſe vnum: quod ſolum diſcrimen ſignificatur, cùm dicitur Verbum intrinſecè vnitum per modum termini. Quare cùm de re ipſa bene conſtet, non eſt immorandum in modo loquendi, ſed loquendum cum multis, excludendo tamen ſemper à Verbo omne veſtigium mutationis, aut affectionis paſſivæ intrinſecæ, vt dictum eſt.

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis; vbi de ſuppoſito, & ſubſiſtentia in communi.

SECT. I. *De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.*

SECT. II. *Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitivum ab ipſa diſtinctum?*

SECT. III. *Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat?*

SECT. IV. *Proponuntur, & diſſolvuntur objectiones contra doctrinam præcedentem.*

SECT. V. *An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma?*

SECT. VI. *Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias?*

SECT. VII. *Explicantur alia difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.*

NON poſſumus explicare naturam vnionis hypoſtaticæ, qua mediante ſuppoſitum Verbi terminavit humanitatem Chriſti, niſi priùs ſupponamus, vel explicemus, quid ſit ſubſiſtentia creata, & quid addat ſuppoſitum ſupra naturam. Quæ licèt ſit quæſtio metaphyſica, habet tamen connexionem maximam cum myſterio Incarnationis; imò revera totum fundamentum accipiunt Philoſophi, & Metaphyſici ab hoc myſterio; quare non erit extra rem noſtram ſententiam de hoc puncto breviter præmittere, de quo latè diſputat P. Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſica, & in præſenti diſp.* 11. 13. *&* 14. Suarez.

SECTIO I.

De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi?

IN primis ſupponendi ſunt aliqui termini, qui in hac materia frequentiores ſunt, nempe *na- 1. Natura quid.
tura, ſeu ſubſtantia, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, Perſona, & Hypoſtaſis.* Natura eſt prima radix ope- Subſiſtentia quid.
rationum, qualis in homine eſt humanitas, quæ dicit materiam, & animam rationalem vnitas, à quibus habet homo eſſe hominem: non tamen habet adhuc terminationem. Natura ſolet aliquando appellari *ſubſtantia*, quo ſenſu dicimus, in Deo eſſe vnam naturam, ſeu ſubſtantiam communem, & tres perſonas; non quòd perſonæ non ſint etiam ſubſtantiales, ſed quòd ſubſtantia ſimpliciter prolata ſupponit pro ſola rei natura, prout adhuc non dicit terminationem.

Subſiſtentia eſt illud, quod addit homo ſupra 2. Subſiſtendi Verbum.
humanitatem, ſignificatque vltimum terminum naturæ, per quem natura redditur alteri incommunicabilis, & in ſe ſubſiſtens. Subſiſtere enim eſt ibi ſiſtere, & non vlterius progredi: quare illa entia dicuntur ſubſiſtere, quæ ſiſtunt in ſe ipſis, & vlterius non progrediuntur: ſubſiſtentia verò eſt terminus ille, per quem formaliter natura ita ter-

minatur in ſe, vt non debeat alteri communicari. Quare licèt aliquando ſubſiſtentia ſignificet concretum totius naturæ ſubſiſtentis: frequentiùs tamen accipitur pro ipſa forma, à qua natura habet formaliter ſubſiſtere: in quo ſenſu vſurpabimus iſtam vocem in ſequentibus.

3. *Suppoſitum quid.* Suppoſitum eſt ſubſtantia completa incommunicabiliter ſubſiſtens, includit enim intrinſecè tam naturam, quàm ſubſiſtentiam, per quam natura vltimò terminatur. Quare in Deo dicimus, eſſe vnam naturam in tribus ſuppoſitis. Imò licèt plures Theologi, inter quos noſter Suarez, concedant in natura divina, vltra tres ſubſiſtentias relativas aliam ſubſiſtentiam abſolutam communem tribus perſonis, ita vt Deus prout præſcindit à perſonis, ſit verè ſubſiſtens per ſubſiſtentiam abſolutam; non tamen concedunt ſuppoſitum abſolutum, quia Deus non ſubſiſtit per illam ſubſiſtentiam incommunicabiliter, cùm adhuc poſſit communicari perſonis. Suppoſitum enim ſignificat ſubſtantiam non ſolùm ſubſiſtentem, ſed incommunicabiliter ſubſiſtentem. An verò poſſibilis ſit talis ſubſiſtentia, per quam ſubſtantia ſubſiſtat, & non incommunicabiliter, conſtabit ex dicendis. Pro nunc certum ſit, ſuppoſitum includere naturam, & ſuppoſitalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, qua natura incommunicabiliter ſubſiſtit.

4. *Perſona quid.* Perſona comparatur ad ſuppoſitum, vt inferius ad ſuperius, ſuppoſitum enim ſignificat quamcunque ſubſtantiam incommunicabiliter ſubſiſtentem, perſona verò ſignificat ſolam naturam rationalem, vel intellectualem incommunicabiliter ſubſiſtentem. Quare Pater æternus eſt perſona, Angelus eſt perſona, homo eſt perſona: equus verò, vel lapis non ſunt perſonæ, ſed ſuppoſita; *Boëtius.* ideo perſona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis, perſona eſt *rationalis naturæ individua ſubſtantia*, id eſt incommunicabilis ſubſtantia.

Hypoſtaſis notio. Denique hypoſtaſis Græca vox eſt, quæ olim patiebatur æquivocationem: aliquando enim ſignificabat idem quod *ſubſtantia*, quare Hieronymus, & alij renuebant dicere, in Deo dari tres hypoſtaſes, ne viderentur multiplicare eſſentiam. Aliquando verò ſignificabat idem, quod ſuppoſitum: in qua ſignificatione poſtea vſurpata eſt iſta vox ab Eccleſia, & ſine formidine conceditur dari in Deo tres hypoſtaſes. Solet autem frequenter hypoſtaſis converti cum perſona, ne extendatur ad ſignificandum aliud ſuppoſitum, præter quàm intellectuale.

Dubium circa ſuppoſitum. Dubitatur in præſenti, vtrùm ſuppoſitum ſit idem, quod *prima ſubſtantia*. Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 1. *à n.* 9. affirmat. Alij verò negant. Sed quæſtio eſt merè de nomine. Nam ſi per *primam ſubſtantiam* voluerit ſignificare Ariſtoteles illam ſolùm, quæ per ſe ponitur in prædicamento, & quæ omnino completa eſt, idem erit prima ſubſtantia, quod ſuppoſitum: nam humanitas quæ non eſt ſuppoſitum, non eſt completa, nec per ſe ponitur in prædicamento, & per conſequens neque erit prima ſubſtantia. Si verò prima ſubſtantia ſolùm ſignificet ſubſtantiam ſingularem (vt alij volunt) non convertetur cum ſuppoſito: nam humanitas Chriſti eſt hæc numero humanitas, & ſingularis, & tamen non eſt ſuppoſitum. Sed hæc, vt prædixi, eſt quæſtio de nomine. Veniamus jam ad quæſtionem de re.

SECTIO II.

Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitivum ab ipſa diſtinctum?

Quærimus, vtrùm homo, v.g. includat aliquam entitatem poſitivam realem, vel modalem, vltra eas, quas includit humanitas, ſeu natura humana? In qua quæſtione Ariſtoteles, & omnes antiqui Philoſophi nullam forſitan habuerunt rationem dubitandi: attendendo enim ad principia naturalia, nullum prorſus eſt veſtigium diſtinctionis realis inter hominem, & humanitatem, niſi penes diverſum modum loquendi, ſicut etiam differunt entitas, & ens. 6.

Inter Catholicos triplex eſt ſententia. Prima docet, ſuppoſitum ſolùm differre à natura penes diverſum modum concipiendi, & loquendi, ideo ſcilicet, quia humanitas, v.g. in abſtracto concipiatur per modum rei habitæ, homo verò in concreto concipiatur per modum habentis. Quare, in rigore loquendo, hæc eſt vera prædicatio realis, *homo eſt humanitas*: ſicut & iſta, *entitas eſt ens*. Hanc ſententiam docuerunt Durand. & Henric. adducti à Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 2. *n.* 4. *Triplex Catholicorum ſententia.* Durand. Henricus.

7. Secunda ſententia, quæ fortaſſe ſolùm eſt major explicatio præcedentis, & ferè ab ipſa non differt, tribuitur Scoto pluribus in locis adductis ab eodem Suar. *n.* 8. quam defendunt ex Scotiſtis Baſſolis, & Maironis cum aliis, licèt plures dubitent de mente Scoti, imò afferant eum pro tertia ſententia. Cæterùm quidquid ſit de hoc, docet hæc ſecunda, hominem ſolùm differre ab humanitate, & in vniverſum ſuppoſitum creatum à natura per duplicem negationem, quam ſuppoſitum importat. Prima eſt negatio aptitudinis dependentiæ ab alio ſuppoſito in quo ſit: ideo anima rationalis etiam ſeparata à corpore, non eſt ſuppoſitum, quia habet aptitudinem, vt ſit in corpore. Secunda negatio eſt actualis dependentiæ ab alio ſuppoſito, ideo humanitas Chriſti non eſt ſuppoſitum, quia actu dependet ab alio ſuppoſito Verbi. Scotus. Suarez. Baſſolis. Maironis.

Vt hæc ſententia veriſimilior ſit, duo ſunt circa ejus terminos advertenda. Primum, quod nomine *dependentiæ* non debet intelligi dependentia, quam habet effectus à ſua cauſa; non enim habet homo negationem hujus dependentiæ, cùm ſemper dependeat à ſuis cauſis. Debet ergo intelligi per negationem dependentiæ negatio vnionis aptitudinalis, & actualis ad aliud ſuppoſitum, quam negationem habet Petrus. Secundò advertendum eſt, nomine *aptitudinis*, quam negat ſuppoſitum, debere intelligi aptitudinem naturalem; nam licèt natura Petri habeat aptitudinem obedientialem ad hoc, vt vniatur ſuppoſito divino, non tamen habet aptitudinem naturalem. Duo ergo requiruntur in iſta ſententia ad rationem ſuppoſiti creati. Primum eſt, quod natura illa non vniatur de facto, nec naturaliter, nec miraculosè alteri ſuppoſito. Secundum eſt, quod nec poſſit naturaliter ſaltem vniri. *Duplex advertendum circa prædictã ſecundam ſententiam. Dependentia quid denotet. Aptitudinis nomine quid ſignificetur.*

8. Duplex ſententia præcedens ferè in eandem incidit, & ideo iiſdem ferè argumentis ſolet impugnari. Primò, quia videntur procedere conſequenter, dum ex vno capite admittunt illam propoſitionem, *humanitas eſt homo*; ex alio verò

capite

capite docent, hominem addere ſupra humanitatem negationem; ſi enim homo addit negationem: ergo non poteſt prædicari de humanitate; quia complexum ex humanitate, & negatione diſtinguitur ab humanitate. Verùm hoc argumentum parum vrget, quia licèt cæcus dicat negationem viſus, adhuc eſt vera prædicatio. Petrus eſt cæcus, quia negatio non prædicatur in recto, ſed in obliquo de Petro, quaſi dicas, *Petrus eſt habens negationem viſus.* Sic etiam quando dicis, *humanitas eſt homo*, negatio quam dicit homo, non prædicatur in recto, ſed in obliquo de humanitate, quaſi diceres, humanitas Petri eſt illud, quod habet talem negationem, &c.

9. *Impugnantur ſecundò ex natura divina.* Secundò impugnantur prædictæ ſententiæ argumento deſumpto ex natura divina; hæc enim provt præſcindit à tribus perſonis, habet verè negationem dependentiæ aptitudinalem, & actualem; neque enim dependet, neque dependere poteſt ab alio ſuppoſito, & tamen vt ſic natura divina non eſt ſuppoſitum: ergo ad rationem ſuppoſiti non ſufficit illa negatio dependentiæ addita naturæ.

Sed neque hoc argumentum multùm vrget, poſſet enim ab iis reſponderi, naturam divinam, prout ratione diſtinctam à perſonis, non eſſe ſuppoſitum, quia non habet negationem communicabilitatis; eſt enim communicabilis tribus divinis ſuppoſitis, à quibus licèt non dependeat, verè tamen illis communicatur: ad rationem autem ſuppoſiti non ſolùm exigitur ab his auctoribus negatio dependentiæ, ſed negatio communicabilitatis alicui ſuppoſito, vt ſuprà diximus.

10. *Impugnantur tertiò ex myſterio Trinitatis.* Tertiò impugnari ſolent ex eodem Trinitatis myſterio, quia ſuppoſitum in divinis non conſtituitur formaliter per aliquam negationem, ſed per aliquid poſitivum; nam quævis perſona divina addit ſupra naturam ſubſiſtentiam relativam poſitivam, vt ſuppono: ergo perſona etiam creata, & ſuppoſitum creatum addit ſupra naturam aliquid poſitivum; perſona enim divina, & creata conveniunt in ratione perſonæ, negatio autem non poteſt convenire cum aliquo poſitivo.

Authori non ſatisfacit. Hoc argumentum, quod valdè efficax ſolet exiſtimari contra Scotum, mihi ſanè non videtur adeò efficax. Poſſet enim Scotus reſpondere negando conſequentiam à ſuppoſito divino ad creatum, quia natura divina non habet à ſe ipſa formaliter negationem communicabilitatis. Quare ſicut ex mirabili communicabilitate naturæ divinæ non poteſt colligi ſimilis communicabilitas in aliqua natura creata; ſic ex eo quod natura divina indigeat aliquo poſitivo ſuperaddito ad hoc, vt reddatur incommunicabilis, non poteſt ſumi argumentum probans, naturam creatam reddi incommunicabilem per aliquid poſitivum ſuperadditum.

Confirmatur ſolutio ex alio diſcrimine, quod ferè omnes admittunt inter ſubſiſtentiam creatam, & divinam, ſubſiſtentia enim creata licèt ſit conditio requiſita ad plures operationes, vt communiter conceditur, ipſa tamen non eſt principium operandi: operationes enim procedunt à natura, ſubſiſtentia verò ſolùm deſervit ad terminandam naturam. Divinæ autem ſubſiſtentiæ non ſolùm terminant divinam naturam, ſed etiam in probabiliori ſententia Theologorum integrant principium operandi ad intra. Nam in Patre æterno, v.g. principium generandi integratur ex intellectu, & ex Paternitate; quare non mirum, quod ſubſiſtentiæ divinæ ſint entitates poſitivæ, cùm ſint principia operandi, quod tamen in ſubſiſtentia creata non reperitur.

Hoc ergo argumento omiſſo, quod deſumitur ex myſterio Trinitatis, ſupereſt aliud efficacius, quod deſumitur ex præſenti myſterio Incarnationis, in quo juxta doctrinam Conciliorum, & Patrum docemur, Verbum divinum aſſumpſiſſe naturam humanam, non perſonam; imò potiùs conſumpta perſonalitate creata aſſumpſiſſe ſolam naturam in propriam perſonam: quare in Chriſto non ſunt duæ perſonæ, ſed vna perſona cum duabus naturis: ergo perſona humana addit aliquid poſitivum ſupra naturam humanam; quod quidem quia impeditum eſt in humanitate Chriſti, ſupplente munus illius perſonalitate Verbi, ideo dicitur Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, non hominem, nec perſonam. Alioquin ſi humanitas, & homo idem ſunt, ſicut verum eſt dicere, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, verum etiam eſſet dicere, aſſumpſiſſe hominem. 11. *Aliud argumentum magis efficax ex myſterio Incarnationis.*

Nec ad hoc argumentum reſpondebit Durandus ſufficienter per diſtinctionem rationis, quam ponit inter humanitatem, & hominem: nam tota illa eſt diſtinctio penes diverſum modum concipiendi: quare loquendo realiter, & à parte rei, ſicut verum eſt dicere, entitatem eſſe ens, ſic etiam verum erit dicere, quod illud, quod aſſumptum eſt à Verbo, eſt homo.

Dices, non fuiſſe aſſumptum hominem, quia homo ſupra humanitatem dicit negationem communicationis actualis; quare ſicut eo ipſo, quod humanitas Chriſti aſſumpta fuit à Verbo, amiſit illam carentiam; ſic etiam amiſit eſſe hominem, provt condiſtinguitur à Verbo; nam homo ſignificat humanitatem exiſtentem per ſe, & ſine alio: eo autem ipſo, quod exiſtat cum Verbo, amiſit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio, & per conſequens amiſit propriam perſonalitatem. 12. *Evaſio.*

Sed contrà primò, quia in hoc ſenſu ridiculæ, & nugatoriæ eſſent definitiones Conciliorum, quando dicunt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam humanam, ſed naturam; nam idem eſſet, ac dicere, naturam humanam aſſumptam à Verbo non manſiſſe per ſe exiſtentem ſine vnione ad Verbum, quod adeò clarum eſſet, vt eſſet ridiculum, & indignum omnino, quod ab Eccleſia vniverſali vt fidei dogma definiretur. *Excluditur.*

Contrà ſecundò, quia ſi ex eo præciſè natura humana amittit propriam perſonalitatem, quia vnitur Verbo, per quod amittit eſſe per ſe, & ſine alio: ergo etiam Verbum eo ipſo, quod vnitur humanitati, amittit propriam perſonalitatem; nam eo ipſo amittit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio; jam enim incipit exiſtere cum humanitate: ergo perſonalitas propria, quam amiſit humanitas, non erat illa præciſa negatio, ſed aliquid poſitivum, ad quod conſequitur illa negatio.

Dices, ideo humanitas, & non Verbum, amittit propriam perſonalitatem, quia humanitas 13. *Inſtantia.*

pendet à Verbo, & non è contra; quare humanitas, & non Verbum amittit negationem dependentiæ, quam antea habebat. Sed contrà, quia non eſt cur humanitas modò pendeat à Verbo plus quàm antea, quia cùm antea humanitas non haberet per ſe aliquam ſubſiſtentiam poſitivam, à qua dependeat, non eſt cur ſuppleatur à Verbo aliqua dependentia erga humanitatem; humanitas enim antea non dependebat ab illa negatione, quæ ſola ablata eſt per vnionem ad Verbum, & aliunde manet humanitas cum tota ſua entitate poſitiva, quam antea habebat; ergo non eſt, cur dependeat magis nunc à Verbo, quàm antea.

Contrà tertiò, quia inter duo entia in actu omnino completa, quoad totam ſuam entitatem poſitivam, non poteſt intercedere aliqua vnio, præſertim ſubſtantialis; quia per vnionem ſubſtantialem debet reſultare aliquod ens per ſe: ergo ad hoc, quod Verbum, & humanitas Chriſti vniantur, ita vt ex ipſis reſultet ens per ſe, debet præſupponi alterum ex extremis cum aliquo incomplemento ſubſtantiali: ergo cùm in Verbo non poſſit præſupponi hoc incomplementum, neceſſe eſt illud reperiri ex parte humanitatis: ergo deſuit humanitati aliquid ſubſtantiale, nempe ſubſiſtentia, quod poſſet ſuppleri à Verbo per talem vnionem. Antecedens verò probatur: tum quia in nullo alio poteſt conſiſtere ratio entis per ſe, niſi quod vnio non adveniat entibus in ſuo eſſe ſubſtantiali completè conſtitutis, vt diximus ſuprà, tum quia alioquin ſequeretur poſſe quodlibet vniri ſubſtantialiter cum quolibet, Angelum cum Angelo, hominem cum Leone, & alia ſimilia, quæ ab omnibus negantur.

14. *Solutio quorundam recentiorum.* Aliqui recentiores dicunt, poſſe adhuc defendi prædictam ſententiam, & explicant exemplo deſumpto ex myſterio Eucharistico, in quo quantitas panis, quæ ex natura ſua non poteſt eſſe niſi in ſubjecto, de potentia abſoluta ponitur per ſe abſque modo poſitivo ſuperaddito, quia ſuſtentatur à Deo concurſu quodam diverſo, & efficaciori, ſupplente illam conditionem, ſine qua non, naturaliter requiſitam, ſcilicet vnionem quantitatis cum ſubjecto; atque adeò illud per ſe quantitatis, in quo ſundatur negatio dependentiæ à ſubjecto, eſt illa quantitas ſub illo concurſu efficaciori Dei. Sic ergo è contra dici poteſt, quod ſcilicet naturæ ſubſtantiali humanæ, v.g. connaturalis ſit concurſus Dei efficacior, ex vi cujus ſit per ſe, qui concurſus erat præternaturalis quantitati, ita vt natura humana ſit ſuppoſitum, quando eſt juxta modum exiſtendi ſibi debitum per talem concurſum; & talem concurſum eſſe debitum provenit ex ipſa perfectione naturæ ſubſtantialis, & non eſt ſola conſervatio quaſi voluntaria, ſed vt petita, & debita perfectioni naturæ ſubſtantialis. Poteſt tamen Deus negare tali naturæ illum concurſum efficaciorem, quo exiſtit per ſe, & adhibere alium imperfectiorem, & debiliorem, ex vi cujus non poſſit eſſe, niſi dependenter ab vnione cum Verbo ſupplente per terminationem, quod Deus præſtabat per efficaciam.

Sicut ſubjectum poteſt ſupplere per receptionem quantitatis, quod Deus præſtabat per concurſum efficaciorem in Euchariſtia; ita vt quantitas, quæ erat per ſe ex vi concurſus efficacioris, ſit poſtea in ſubjecto ſupplente illam efficaciam majorem cauſæ efficientis. Vnde ſicut quantitas exiſtens per ſe, vt ponatur dependens à ſubjecto, nihil amittit, ſed ſolùm quia deſinit terminare illum concurſum, amittit formalitatem, quæ erat, eſſe per ſe, & negationem dependentiæ, nec ea formalitas aliud erat, quàm quantitas, vt terminans talem concurſum Dei, quæ deeſſe poteſt, eo ſolùm, quod Deus ab æterno non voluerit, niſi pro tanto tempore quantitatem eſſe per ſe, ſupplendo vnionem ejus cum ſubjecto, quare eo tempore elapſo, non ſupplet, ſed mediante vnione cum ſubjecto conſervat quantitatem. Sic humanitas, quæ connaturaliter petebat eſſe per ſe, vt ponatur dependens à Verbo, non oportet quod amittat modum poſitivum intrinſecum, qui eſſet per ſe, ſed ſolùm quod terminet concurſum Dei adeò limitatum, vt ex vi illius non poſſit exiſtere, niſi media vnione cum Verbo, quam Deus in illo inſtanti producat. Tunc autem non dicitur perſona creata, quia perſonalitas creata eſſentialiter connotat concurſum Dei adeò perfectum actu ſibi communicari, vt ſit independenter ab alio, & ex hac variatione concurſus divini pro hoc vel illo tempore, variari poteſt in humanitate formalitas perſonæ, ac proinde aſſumi à Verbo, quin aſſumatur perſona. Omnia autem, quæ adduci poſſunt contra hunc modum explicandi, videntur inſtari poſſe in quantitate Euchariſtiæ, cum hoc ſolùm diſcrimine, quod concurſus, qui quantitati eſt præternaturalis, naturæ ſubſtantiali eſt connaturalis.

Hic modus dicendi, & exemplum adductum ex quantitate Euchariſtiæ adhuc non explicat ſufficienter ſubſiſtentiam ſubſtantialis naturæ, abſque modo poſitivo ſuperaddito. Primò, quia ſi humanitas, v.g. terminans concurſum illum Dei efficaciorem ſibi debitum eſt ſuppoſitum, & homo: ergo ille concurſus, ſeu illa actio Dei exhibita ex debito, & exigentia humanitatis intrat ad componendum compoſitum humanum in ratione ſuppoſiti, quia abſque illa actione non denominatur ſuppoſitum manentibus omnibus aliis, & illa actione poſita, denominatur ſuppoſitum: ergo ſuppoſitum vt ſuppoſitum includit aliud præter entitatem humanitatis, nempe illam actionem debitam humanitati. Hoc autem eſt abſurdum, quia homo vt homo eſt adæquatè ſubſtantia; illa autem actio juxta veriorem ſententiam eſt in entitate ſua accidens de prædicamento actionis. Quod ſi velis, illam actionem eſſe entitativè modum ſubſtantialem, jam ergo ponis modum aliquem ſubſtantialem poſitivum intrinſecum, quo ſubſiſtat humanitas: ſolumque erit differentia in hoc, quod tu ponas eundem modum poſitivum eſſe influxum, ſeu actionem, & ſubſiſtentiam; ſed revera ille modus præſtabit idem munus, quod præſtat modus ſubſiſtentiæ poſitivæ, quem alij ponunt: quia per illum redditur natura incommunicabilis, & independens, &c. & per illum etiam modum completur natura ſubſtantialiter, quia alioquin natura prout condiſtinguitur ab illo modo, eſſet ſubſtantia completa; atque ideò non poſſet humanitas vniri ſubſtantialiter Verbo, quia vnitur 15. *Impugnatur modus dicendi, & exemplum quantitatis Euchariſtiæ.*

huma

humanitas ſecundùm totum, quod habet, prout condiſtinguitur ab illo modo actionis: ergo ſi prout ſic condiſtincta eſt ſubſtantia completa, non erit vnibilis ſubſtantialiter; quod enim eſt ens ſubſtantiale completum, non poteſt ſubſtantialiter vniri cum alia ſubſtantia completa.

16. *Effugium.*

Dices, illam actionem non eſſe modum intrinſecum in natura, ſed eſſe voluntatem Dei conſervandi naturam pro tali tempore abſque dependentia à ſubſtantia Verbi: quare non ponitur modus intrinſecus, quo natura ſubſiſtit. Ita videntur indicare ij Doctores in Verbis relatis. Sed hoc non iuvat, imò faciliùs impugnatur; ſi enim concurſus ille eſt aliquid tenens ſe ex parte Dei: ergo homo vt ſuppoſitum, & vt homo completus includit intrinſecè aliquid Dei; probavimus enim, ſuppoſitum debere includere intrinſecè illam actionem Dei debitam humanitati: ſi ergo illa actio non eſt modus intrinſecus termino, ſed volitio increata Dei, conſequens eſt, quod illa volitio ſit de ratione intrinſeca hominis, componens ſuppoſitum humanum in ratione ſuppoſiti humani; quod eſt multò abſurdius, vt conſtat.

Evertitur. *Diſcrimen ponitur inter ſuppoſitum humanum, & quantitatem Euchariſtiæ.*

Vnde apparet jam diſcrimen inter ſuppoſitum humanum, & quantitatem Euchariſtiæ, quia quantitas in Euchariſtia, licèt terminet illum concurſum efficaciorem Dei, ea vi cujus exiſtit independenter à ſubjecto; non tamen denominatur ab illo concurſu ſuppoſitum, nec quantum in concreto, ſed ſolùm denominatur independens à ſubjecto, quæ denominatio non complet illam in ratione quanti. At verò humanitas in illo dicendi modo, quando conſervatur per illum concurſum Dei ſibi debitum, debet ab illo denominari non ſolum independens à Verbo, ſed ſuppoſitum, & homo, quæ eſt denominatio ſubſtantialis, vt conſtat, & per conſequens debet provenire ab aliquo complemento ſubſtantiali intrinſeco hominis, vt eſt ſuppoſitum humanum completum ſubſtantiale.

17. *Impugnatur modus explicandi.*

Secundò impugnari poteſt ille modus explicandi, qui ex illo exemplo quantitatis, ſi rectè applicetur, fieri videtur, quod perſonalitas Verbi divini debeat exercere aliquem influxum poſitivum, & cauſalitatem propriam reſpectu humanitatis; nam quantitas in Euchariſtia ideo indiget influxu Dei perfectiori ad ſui conſervationem, quia deeſt illi influxus cauſæ materialis, à qua prius accipiebat partialiter ſuum eſſe, qui influxus debet ſuppleri per aliquem verum influxum, quod ab alia cauſa accipiat idem eſſe. Alioquin ſi non dependeret à ſubjecto, tanquam à cauſa influente, quocunque alio modo dependeret, non eſſet neceſſarius influxus diverſus Dei, quo conſervaretur ſine ſubjecto; ideo enim juxta veriorem ſententiam materia prima, licèt non poſſet naturaliter eſſe ſine forma ſubſtantiali, non tamen indiget diverſo concurſu Dei ad hoc, vt de potentia abſoluta poſſit exiſtere abſque omni forma ſubſtantiali, ſed poteſt eadem omnino actione, qua priùs conſervari, quæ tamen ſit jam ſupernaturalis quoad modum: ſi ergo natura humana non dependet à Verbo vt cauſa, ſed vt à mero termino, non erit neceſſarius diverſus influxus Dei fortior, & perfectior, quo conſervetur, independens à Verbo; nam tunc ſolùm requiritur perfectior influxus in entitate, quando ſuppleri debet concurſus, qui deeſt, alterius cauſæ. Cùm ergo concedatur hic diverſus concurſus entitative in humanitatem independentem à Verbo, conſequens eſt, quod ſuppleat concurſum verum, quem perſonalitas Verbi præſtaret in illam humanitatem. Quod quidem videtur abſurdum; nam ille non eſſet in genere cauſæ efficientis; perſonalitates enim divinæ non habent talem modum influendi, neque etiam eſſet in genere cauſæ materialis, vt conſtat. In quo ergo cauſæ genere Verbum influit verè in humanitatem? Fatendum itaque eſt, ſolùm concurrere terminando humanitatem, quod quidem non eſt influere, nec cauſare, ſed terminare, ſeu complere ſubſtantialiter illam humanitatem loco ſubſiſtentiæ creatæ, quæ neque etiam influit, ſed terminat, ſeu complet ſubſtantialiter naturam, vt reſultet ſuppoſitum humanum completum.

Tertia & communis Theologorum, & Philoſophorum.

Propter hoc ergo potiſſimum argumentum, quod ex myſterio Incarnationis deſumitur, amplectenda nobis eſt tertia, & communis ſententia Theologorum, & Philoſophorum aſſerentium, ſuppoſitum creatum, licèt includat naturam, addere tamen ſuprà illum aliquid poſitivum realiter, vel ex natura rei diſtinctum ab ipſa natura.

18. *Obiectio prima.*

Contra hanc communem ſententiam nonnulla objiciuntur, quæ facilè diſſolves. Primò objicitur, quia ſuppoſitum humanum nihil aliud eſt, quàm materia, & anima rationalis vnitæ: hoc autem ipſum eſt humanitas: ergo non differunt homo, & humanitas. Ad hoc facilè reſpondetur negando majorem.

Obiectio ſecunda.

Secundò objiciunt, quia vel iſta ſubſiſtentia poſitiva eſt de eſſentia hominis, vel non. Si dicas primum: ergo Verbum non aſſumpſit totam eſſentiam humanam. Si ſecundum: ergo homo poteſt reperiri ſine ſubſiſtentia poſitiva.

Diſſolvitur.

Reſpondeo, ſubſiſtentiam pertinere ad eſſentiam hominis, prout homo ſubſiſtens eſt; non verò ad eſſentiam hominis, prout homo eſt reduplicativè, quia vt ſic reduplicat ſupra humanitatem, quæ eſt natura hominis; complexum enim ex humanitate, & ſubſiſtentia ab humanitate haberet eſſe hominem, & à ſubſiſtentia haberet eſſe ſuppoſitum. Adde humanitatem appellari naturam, & eſſentiam, quia eſt principium operandi; ſubſiſtentia verò non appellatur natura, ſed terminus naturæ. Quare licèt requiratur ad hominem, non tamen requiritur vt natura, ſeu eſſentia, ſed vt terminus naturæ. Ad argumentum ergo dicimus, Verbum non aſſumpſiſſe totam eſſentiam hominis ſubſiſtentis, prout ſubſiſtens eſt, ſed hominis prout homo eſt reduplicativè.

19. *Obiectio tertia.*

Objiciunt tertiò: ergo humanitas Chriſti aſſumpta à Verbo eſt in ſtatu violento, quia caret debita ſibi perfectione connaturali.

Rejicitur.

Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt humanitas Chriſti careat perfectione ſibi debita, accipit tamen aliam longè excellentiorem, nempe ſubſiſtentiam Verbi, per quam ſuppleatur propria ſubſiſtentia. Ad violentiam autem requiritur ita carere bono debito ex vi propriæ virtutis cauſandi, vt nec formaliter, nec eminenter illud habeat. An verò humanitas Chriſti retineat appetitum innatum ad propriam ſubſiſtentiam? quæſtio eſt de nomine. Nam ſi no-

An humanitas Chriſti retineat appetitum innatum.

mine

tum ad propriam ſubſiſtentiam. mine appetitus, ſolùm intelligas potentiam cum negatione, certum eſt, in humanitate Chriſti manere appetitum innatum ad propriam ſubſiſtentiam, cum retineat potentiam cum negatione. Si verò nomine *appetitus*, intelligas potentiam cum negatione, non ſolùm illius rei formaliter, ad quá eſt potentia, ſed illius item eminenter habitæ, tunc dicendum eſt, humanitatem Chriſti non manere cum illo appetitu, quia licèt non habeat formaliter propriam ſubſiſtentiam: habet tamen illam eminenter, quatenus terminatus per ſubſiſtentiam Verbi infinitè excellentiorem.

20. *Dubium.* Petes primò, vtrum hæc diſtinctio ſuppoſiti à natura reperiatur reſpectu omnis naturæ ſubſtantialis creatæ, & creabilis.

Diſcutitur. Reſpondeo, in primis ex myſterio Incarnationis habere diſtinctionem ſuppoſiti à natura irrationali, quia Verbum non ſolùm aſſumpſit hypoſtaticè animam Chriſti, ſed etiam eius corpus in triduo, & ſanguinem etiam in triduo, vt infrà videbimus. Quod ſi in his naturis habemus, ſemel dari ſubſiſtentiam diſtinctam, non erit probabile fundamentum ad negandum hoc ipſum in aliis naturis irrationalibus: quare Theologi communiter concedunt, potuiſſe quamlibet naturam irrationalem aſſumi hypoſtaticè à Verbo.

21. *Dubitatio de Angelis.* De Angelis poterit eſſe major dubitatio propter eorum majorem perfectionem. Communior tamen ſententia Theologorum de his etiam concedit, habere ſubſiſtentiam diſtinctam, vt docet Suarez *vbi ſupra, ſect.* 3 *à n.* 9. quia ſatis probabile eſt, potuiſſe aſſumi a Deo hypoſtaticè naturam Angelicam, ſicut de facto aſſumpſit humanam, quod videtur inſinuari à Paulo *ad Hebr.* 2. dicente, *nunquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*: ergo potuit naturam etiam Angelicam Deus aſſumere: alioquin non commendaretur ex hoc miſericordia Dei erga ſemen Abrahæ. Et confirmari poteſt exemplo animæ rationalis ſeparatæ, quæ licèt ſpiritualis ſit, adhuc ſubſiſtit per ſubſiſtentiam diſtinctam, vt infra videbimus, alioquin non potuiſſet in ſtatu ſeparationis manere vnita hypoſtaticè Verbo. Denique ex his fit ſatis veriſimile, nullam poſſe eſſe naturam ſubſtantialem, cui connaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam, quia hæc compoſitio ex natura, & ſubſiſtentia non provenit naturæ corporeæ, eo quòd ſit corporea, cùm etiam reperiatur in natura ſpirituali: nec etiam provenit naturæ ſpirituali, eo quòd ſit ſpiritualis, cùm reperiatur etiam in natura corporea: ergo provenit vtrique ex aliquo, in quo vtraque convenit, quod nihil aliud videtur eſſe præter rationem communem naturæ ſubſtantialis creatæ: præſertim cùm non videatur poſſibilis alius gradus ſubſtantiæ perfectior ſuprà gradum ſubſtantiæ intellectualis, in quo ſunt Angeli.

SECTIO III.

Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat.

22. *Subſiſtentia quid.* NOnnulli in primis iudicant, ſubſiſtentiam eſſe aliquod accidens, & inhærens naturæ. Qui modus dicendi facilè impugnatus ex dictis. Primò, quia ſubſiſtentia pertinet intrinſecè ad complementum hominis; ſine ſubſiſtentia enim non eſt homo, ſed humanitas: ergo ſubſiſtentia eſt aliquid ſubſtantiale. Nam homo non eſt ens per accidens ex ſubſiſtentia, & accidenti, ſed ens per ſe ex mera ſubſtantia conſtitutum. Secundò, quia Verbum non vnitur humanitati ad supplendum aliquod accidens illius: alioquin ex Verbo, & humanitate non reſultaret ens per ſe, ſed per accidens; præſupponeretur enim jam humanitas completa in ſuo eſſe ſubſtantiali.

Alij ita loquuntur de ſubſiſtentia, vt inſinuent, ſubſiſtentiam eſſe vltimam individuationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata? Verùm hæc ſententia faciliùs convincitur falſitatis. Primò, quia humanitas Chriſti prout condiſtincta à Verbo, non eſt humanitas in communi, ſed hæc numero humanitas ſingularis, non enim aſſumpta eſt à Verbo humanitas in communi, ſed ſingularis, & individua: ergo à ſe, & non à ſubſiſtentia habet naturæ individuationem? Secundò, quia individuatio, vt probavimus in Logica, non poteſt diſtingui realiter, vel ex natura rei à natura ſpecifica: ſubſiſtentia autem diſtinguitur ſaltem ex natura rei ab humanitate: ergo ſubſiſtentia non eſt individuatio naturæ. 23.

Tertiò dicunt alij, ſubſiſtentiam eſſe ipſam naturæ exiſtentiam; ſubſiſtere enim nihil aliud eſt, quàm exiſtere per ſe, ſeu taliter exiſtere: quare non eſt neceſſe multiplicare duplicem modum, cùm poſſit natura per eundem modum exiſtere, & ſubſiſtere. 24.

Sed contra primò, quia exiſtentia non diſtinguitur ab eſſentia, vt probavi in Metaphyſica; ſubſiſtentia autem diſtinguitur: ergo ſubſiſtentia non eſt idem cum exiſtentia naturæ. Deinde, etiamſi daremus, eſſentiam diſtingui ab exiſtentia, adhuc non deberet concedi, eſſe eandem exiſtentiam cum ſubſiſtentia. Sicut in primo Phyſicorum diximus, etiamſi exiſtentia diſtingueretur ab eſſentia, adhuc materiam primam non exiſtere per exiſtentiam formæ, vtriuſque enim eadem ferè eſt ratio, quia humanitas Chriſti non habet propriam ſubſiſtentiam, & tamen habet propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia Verbi, modò diſtinguas eſſentiam ab exiſtentia, modò non: ergo. Probatur minor, quia humanitas Chriſti terminat actionem, qua producitur à parte rei: productio autem debet terminari ad exiſtentiam, vt probatum eſt dicto loco Phyſicorum: ergo humanitas Chriſti habet propriam exiſtentiam, ad quam terminari poſſit illa productio.

Alias ſententias refert, & impugnat Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 4. quibus omiſſis, cum communi dicendum eſt, ſubſiſtentiam eſſe aliquam entitatem ſubſtantialem, diſtinctam tam à natura, quàm ab exiſtentia naturæ, per quam formaliter cōpletus natura in ratione ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtentis.

Petes, quis ſit effectus formalis, qui communicatur naturæ ab hoc modo ſubſiſtentiæ.

Difficilis ſanè quæſtio, & in qua aliqui recentiores difficultati cedūt, & in nulla ſententia quietem inveniunt; pendet tamen ex hoc quidquid de ſubſiſtentia in ſequentibus dicendum eſt. 25. *Formalis effectus exiſtentia quis.*

Franciſcus Suarez, quem plures ſequuntur, duplicem aſſignat formalem effectum ſubſiſtentiæ. Primus eſt reddere naturam independentem à ſubjecto. Secundus eſt, reddere ſubjectum incommuni- *Suarez. Duplex formalis effectus ſubſiſtentia ex Suarez.*

communicabile alteri; ita tamen, vt aliquando ſolùm tribuat primum effectum ſine ſecundo; nam in eorum ſententia materia prima habet propriam ſubſiſtentiam, quia eſt independens à ſubiecto, licèt non ſit incommunicabilis, quod idem à fortiori concedunt de anima rationali, vt videbimus ſectione ſequenti.

Secundò dicunt, formas materiales non habere propriam ſubſiſtentiam, quia nec ſunt incommunicabiles, nec independentes à ſubjecto; addunt tamen, formam materialem habere quendam modum poſitivum inexiſtentiæ, per quem completur ſubſiſtentia totius; nam ex ſubſiſtentia partiali materiæ, & ex inexiſtentia formæ reſultat ſubſiſtentia totius. In homine verò, quia vtraque pars compoſiti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam partialem, ideo ex ſubſiſtentiis partialibus animæ rationalis & materiæ reſultat integra ſubſiſtentia hominis.

Tertiò dicunt, ſubſiſtentiam materiæ, & ſubſiſtentiam, vel inexiſtentiam formæ vniri inter ſe non minus, quàm ipſam materiam, & formam, quia non minùs ex illo duplici modo ſubſiſtentiæ reſultat vna ſubſiſtentia per ſe, per quàm ſubſiſtat totus equus, vel homo, quàm ex ipſa materia, & forma reſultat totum compoſitum. Quare ſicut ad vnitatem eſſentiæ requiritur vnio inter materiam, & formam; ita ad vnitatem ſubſiſtentiæ requirit ut vnio vtriuſque modi ſubſiſtentiæ.

26. Addunt nonnulli, nonſolùm materiam, & formam habere ſingulos modos ſubſiſtentiæ, vel inexiſtentiæ, ſed etiam ipſam vnionem ſubſtantialem materiæ, & formæ habere alium modum ſibi peculiarem ſubſiſtentiæ, vel inexiſtentiæ. Tum quia ſi conceditur vnus peculiaris modus formæ materiali, licèt dependeat à ſubjecto, non eſt cur negetur alius vnioni; cùm ſit etiam ſubſtantialis. Tum etiam, quia per ſolas ſubſiſtentias partiales materiæ, & formæ non ſubſiſtit humanitas; nam materia, & forma ſolæ non ſunt humanitas: imò ſi verbum ſolùm aſſumeret materiam, & formam rationalem, non aſſumpſiſſet humanitatem: ergo debuit aſſumere etiam hypoſtaticè vnionem materiæ, & formæ: ergo vnio in reliquis hominibus ſubſiſtit per ſuum peculiarem modum, qui potuerit ſuppleri à Verbo aſſumente humanitatem Chriſti. De hoc tamen dicemus infra ſectione 5.

27. Alij dicunt, effectum formalem ſubſiſtentiæ eſſe reddere ſubiectum exiſtens per ſe, ideſt, ita vt non indigeat conſortio alterius: ex quo inferunt, materiam primam non habere propriam ſubſiſtentiam, quia ſemper indiget conſortio formæ; animam verò rationalem, tam intra, quàm extra compoſitum, habere propriam ſubſiſtentiam, quia non indiget conſortio corporis. Denique dicunt, totum compoſitum habere vnicam ſubſiſtentiam ſimplicem. Addunt verò nonnulli, hominem ſubſiſtere ſola ſubſiſtentia animæ rationalis, quam eandem retinet anima, quando ſeparatur à corpore. Ego meam ſententiam explico per ſequentes concluſiones.

28. *Pronunciatũ authoris primum.* *Vaſquez.* Dico primò, non eſt effectus formalis proprius ſubſiſtentiæ, præcisè reddere rem independẽtem à ſubjecto. Hanc docet Vaſq *in præſenti, diſp.* 32. & probat primò ex eo quod apud omnes Patres, & Theologos antiquos idem valeat ſemper ſubſiſtentia, quod hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitum; ſed effectus formalis ſuppoſitalitatis, ſeu perſonalitatis non eſt reddere naturam independentem à ſubjecto, nemo enim dicit, materiam primam eſſe ſuppoſitum, vel animam rationalem eſſe ſuppoſitum, aut perſonam, licèt neutra dependeat à ſubjecto: ergo effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt, quod res ſit independens à ſubjecto, ſed quod res ſubſiſtens exiſtat per ſe, & incommunicabiliter.

Ceterùm hæc ratio magnam vim ponit in vocibus: quare facilè reſponderent adverſarij, ſubſiſtentiam, quæ communiter convertitur cùm perſonalitate, ſeu ſuppoſitalitate, eſſe ſubſiſtentiam totalem, non verò ſubſiſtentiam partialem, qualis eſt ſubſiſtentia materiæ, hæc enim nõ reddit ſubjectum incommunicabile, ſed ſolùm independẽs a ſubjecto. Sicut etiam anima rationalis ſeparata eſt verè ſubſiſtens, & tamen non dicitur perſona ex eo, quod non eſt natura completa.

Secundò probatur, quia humanitas Chriſti retinet eandem independentiam à ſubjecto, quam haberet, etiamſi non aſſumeretur à Verbo; nam licèt dependeat à Verbo, vt à termino, non tamen dependet ab illo vt à ſubjecto, & tamen non retinet propriam ſubſiſtentiam: ergo illud, quod accipit natura à propria ſubſiſtentia, non eſt independentia à ſubiecto, ſed aliquid aliud. 29.

Confirmatur, quia vt vidimus in ſuperioribus, non habemus aliud veſtigium ad concedendum modum diſtinctum ſubſiſtentiæ, præterquam ex myſterio Incarnationis, vbi vidimus humanitati deeſſe propriam ſubſiſtentiam. Sed Patres, & Concilia non ideo negarunt humanitati Chriſti propriam ſubſiſtentiam, quia non haberet independentiam à ſubjecto, ſed quia non haberet incommunicabilitatem, & modum exiſtendi per ſe: ergo Patres non agnoverunt provenire à propria ſubſiſtentia independentiam à ſubjecto, ſed modum exiſtendi per ſe incommunicabiliter: ergo non eſt, cur concedamus aliud genus ſubſiſtentiæ, à quo habeat natura modum exiſtendi independenter à ſubjecto. Satis ſuperque erit defendere illam ſubſiſtentiam, quam ex myſterio Incarnationis colligimus.

Sed neque hæc ratio eſt efficax, quia ex eo quod humanitas Chriſti abſque propria ſubſiſtẽtia maneat adhuc independẽs à ſubjecto, non arguitur, illam dependentiam non poſſe provenire à ſubſiſtentia, habet enim humanitas in Chriſto ſubſiſtentiam Verbi loco propriæ, ſupplentem quod debebat dare propria, atque adeo à ſubſiſtentia Verbi potuit provenire illa independentia à ſubjecto, quæ debuiſſet provenire à ſubſiſtentia propria: ad hoc enim ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, vt ſuſtentaret naturam humanam, deficiente ſubſiſtentia propria. 30.

Meliùs ergo probatur cõcluſio, quia etiã ablata propria ſubſiſtentia, manet res independẽs à ſubjecto, ergo hanc independẽtiam habet res aliũde, quàm à ſubſiſtentia. Antecedens probatur, quia ex eo præcisè, quod materia, vel anima rationalis terminet actionem creativam, intelligitur independens à ſubiecto: creatio autem non eſt ſubſiſtentia, ſed productio: ergo antecedenter ad ſubſiſtentiã intelligitur res independens à ſubjecto. 31.

Dico ſecundò, effectus formalis propriæ ſubſiſtentiæ eſt reddere naturam ſubſiſtentem, ſeu terminatam in ſe ſola, & exiſtentem per ſe, & non

in

in alio. Hoc ſequitur ex præcedentibus, & probatur ex ipſa vocis ſignificatione; ſubſiſtere enim aliquem apud Latinos eſt ita ſiſtere, vt non progrediatur vlteriùs, quare ſubſiſtere in ſe idem erit, quod in ſe ſiſtere, ſeu in ſe terminari: ergo hæc terminatio, & negatio communicationis eſt potiſſimus, & primarius effectus ſubſiſtentiæ, quæ ideo appellatur perſeitas, ſeu perſonalitas, quia facit naturam exiſtere per ſe, exiſtere autem per ſe, idem eſt, quod non exiſtere in alio, vt conſtat ex ipſis terminis.

Ep. Diac. *Natura per ſe exiſtens, quæ.*

Confirmarique poteſt ex Epiphanio Diacono in VII. Synodo generali, *actione 6. tom. 3. poſt medium*, vbi dicit, naturam per ſe exiſtentem eſſe illam, *quæ non indiget altera, vt ſubſiſtat*: in quibus verbis pro eodem videtur accipere, *per ſe exiſtere, ſeu ſubſiſtere, & non indigere altera natura*, quod eſt, non indigere communicatione cum altera natura, vt per ſe exiſtat; quia nimirum natura ſubſtantialis à ſe ipſa habet ſubſiſtentiam propriam, per quam ſubſiſtat, abſque conſortio alterius naturæ.

33. *Obiectio contra præfatam concluſionem.*

Contra hanc concluſionem, antequam vlteriùs progrediamur, oportet aliquid obiicere, quo ipſius ſenſus magis declaretur: nondum enim bene videtur explicari effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ per illam terminationem, qua natura exiſtit per ſe, & non in alio. Quia triplex communicatio poteſt intelligi, quæ per ſubſiſtentiam impediatur in natura ſubſtantiali. Prima eſt in ordine ad ſubjectum aliquod, à quo ſuſtentetur in genere cauſæ materialis: & quidem hæc communicatio non videtur impediri in natura ſubſtantiali à ſubſiſtentia propria, quia forma ſubſtantialis materialis, licèt in compoſito ſubſiſtat, adhuc pendet à materia ſuſtentante ipſam in genere cauſæ materialis; forma verò rationalis, & ipſa materia prima, quæ non dependent à ſubjecto ſuſtentante, hanc independentiam habent à ſe ipſis, etiam antecedenter ad omnem ſubſiſtentiam propriam, vel alienam: ergo non accipiunt hoc à ſubſiſtentia; nulla enim forma intrinſeca ordinatur ad dandum ſubjecto illum effectum formalem, quem ſubjectum jam priùs habet ex propria entitate.

Secunda communicatio excogitari poteſt in ordine ad alias partes, cum quibus vniatur. Et quidem nec hæc communicatio videtur impediri per ſubſiſtentiam propriam; nam vel loquimur de ſubſiſtentia partiali, qualis eſt materia, vel forma rationalis, & hæ quidem ſubſtantiæ partiales, adhuc quando ſubſiſtunt in compoſito, communicantur, & vniuntur aliis compartibus: vel loquimur de ſubſtantia, & natura completa, qualis eſt humanitas, vel natura Angeli, & hæ antecedenter etiam ad ſubſiſtentiam propriam, vel alienam habent ex propria entitate ejuſmodi incommunicabilitatem, cùm non poſſit vna natura Angeli vniri cum alia, nec vna humanitas cum alia.

34. Tertia denique communicatio eſſe poſſet in ordine ad ſuppoſitum, vel ſubſiſtentiam alienam à qua natura ſuſtentetur, quam communicationem impedit ſubſiſtentia propria reddens naturam incommunicabilem alieno ſuppoſito; ideo enim humanitas Chriſti caret ſubſiſtentia propria, quia non habet illam incommunicabilitatem, ſed potiùs communicatur alieno ſuppoſito Verbi, atque adeò per negationem potiſſimùm huius communicationis explicant aliqui effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ. Sed, vt verum fatear, nunquam ſatis poſſum intelligere, quomodo poſſit hic eſſe primarius effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ: fateor ego quidē, provenire formaliter à ſubſiſtentia propria hanc incommunicationem naturæ cum alieno ſuppoſito. Videtur tamen omnino intelligenda quidditas ſubſiſtentiæ in ordine ad aliquam aliam perfectionem, quam formaliter tribuat ſubiecto, & ex qua oriatur illa incommunicabilitas, alioquin fruſtrà videretur eſſe hæc entitas, quæ appellatur ſubſiſtentia; ſicut ſi diceres, frigiditatem dari ſubjecto ad hoc ſolùm, vt impediat calorem, & calorem ad hoc ſolùm, vt impediat frigiditatem, ſane viderentur fruſtrà eſſe illæ qualitates; nam ſi illæ non eſſet poſſibiles, ſubjectum eodem modo eſſet perfectum abſque illis, cum abſque illis haberet impedimentum frigoris, & caloris: nunc autem non ſunt fruſtra, quia calor, v.g. dat ſubjecto aliquam perfectionem requiſitam in ordine ad bene operandum, ad quam perfectionem conſequitur impedire frigus, & frigus etiam dat aliquam aliam perfectionem, ad quam conſequitur impedire calorem. Sic etiamſi ſubſiſtentia propria ſolùm daret impedire alienam, videretur fruſtra eſſe in rerum natura; nam inquiro, ad quid requiritur hæc ſubſiſtentia? Dices, ad impediendam aliam. Ruſſus peto, illa alia ad quid eſt? Dicis, ad impediendam hanc: ergo vtraque eſt fruſtrà. Si enim vtraque eſſet impoſſibilis, natura eſſet æquè perfecta, cùm eſſet incapax vtriuſque: nunc autem non eſt fruſtrà, quia naturæ ſecundùm ſe deeſt aliqua perfectio poſitiva requiſita ad bene operandum, vel ad aliquid aliud, quam perfectionem tribuit formaliter ſubſiſtentia propria, & ideo complet naturam ſecundùm ſe incompletam, & ad hanc perfectionem conſequitur impedire ſubſiſtentiam alienam, ſicut ad eſſe album conſequitur impedire nigredinem, vel ad actum amoris conſequitur impedire actum odij, cùm tamen non ſit tota eſſentia albedinis, vel amoris impedire ſolùm nigredinem, vel odium.

Difficultas huius objectionis coget nos ad declarandum magis effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ, qui quidem videtur mihi colligendus à contrario ex natura accidentis; cùm enim ſubſiſtentia ſit propria naturæ ſubſtantialis, videndum eſt, quid ſit proprium accidentis, vt ex modo contrario eſſendi colligamus, quid ſit ſubſiſtere. 35.

Proprium accidentis quid.

Eſt autem proprium accidentis eſſe in alio, vt conſtat ex communi definitione ab omnibus tradita, qui ens in communi dividunt in ens *per ſe*, & ens *in alio*: ita vt *alio* ſit propria differentia accidentis; *per ſe* verò ſit propria differentia ſubſtantiæ; quid verò intelligatur per *eſſe in alio*, conſtat ex natura, & quidditate accidentis; quod ideo dicitur accidens, quia accidit, ſeu advenit alicui conſtituto in ſuo eſſe completo; nam licèt forma ſubſtantialis adveniat materiæ, & vnio vtrique, non dicuntur tamen eſſe in alio, quia materia abſque forma nondum eſt aliud, nec hoc aliquid, ſed entitas partialis, & incompleta; ſicut materia etiam, & forma abſque vnione nondum

nondum ſunt aliud, & hoc aliquid, ſed entitates incompletæ exigentes vnionem, vt faciant totum: at verò albedo advenit homini, qui eſt aliud, & ens totale completum: eſt ergo proprium accidentis eſſe in alio, hoc eſt, vniri alio ente completo, ſine quo non poteſt naturaliter eſſe; & ideò dicitur non ſubſiſtere, ſed adjacere alteri. Subſtantia ergo è contra hoc habeat proprium, quod ſcilicet non ſit in alio, ſed per ſe; hoc eſt, quod non indigeat alieno fulcimento, vel ſuſtentaculo, ſed ſeipſam ſuſtineat in ſe, quod eſt propriè ſubſiſtere in ſe. Omnis enim forma, ſive ſubſtantialis, ſive accidentalis, videtur indigere aliquo ſuſtentaculo, quo ſuſtentetur, & quod ab illa forma denominetur, ita vt natura, vel forma ſubſtantialis, vel accidentalis tota ſit *vt quo*, & exigat ſuſtentaculum, quod ſuſtentans illam ſit *quod*, & denominetur *vt quod*. Hæc tamen eſt differentia, quod forma accidentalis propter ſuam debilitatem exigit ſuſtentari, & fulciri ab alio: at verò natura ſubſtantialis propter ſuam perfectionem non indiget hoc, ſed ſuſtentat ſeipſam, quia à ſeipſa habet per emanationem ſuſtentaculum illud, quo abſque alterius auxilio ſuſtentetur, & ideò dicitur ſuſtentari in ſe, & eſſe per ſe, & ſubſiſtere in ſe, quia licèt ſuſtentaculum, ſeu ſubſiſtentia ſit aliquid ſuperadditum, eſt tamen proprium ipſius naturæ ſubſtantialis, & per quod ipſa natura ſe ipſam ſuſtentat. Itaque effectus formalis primarius ſubſiſtentiæ propriæ eſt aliquid poſitivum, ſcilicet perficere, & complete naturam ſubſtantialem, quæ ſecundùm ſe erat incompleta, & exigebat ſuſtentaculum, cui innitatur, ſicut accidens exigit illud, licèt non cum eadem imperfectione, quia accidens, vt diximus, exigit ſuſtentaculum alienum, & natura ſubſtantialis exigit proprium, & ideo dicitur ſuſtentare ſeipſam, & ſubſiſtere in ſe per ſubſiſtentiam propriam. Qui effectus formalis colligitur ex myſterio Incarnationis, tum quia ex ipſo habemus, ſubſiſtentiam eſſe in homine aliquid ſuperadditum, quo natura indiget ad ſuam perfectionem, & complementum ſubſtantiale; nec apparet, quam aliam perfectionem accipere poſſit ab illa entitate ſuperaddita, niſi id, quod diximus; tum etiam, quia ex eodem myſterio colligimus, ſubſiſtentiam eſſe id, quod homo dicit in recto, humanitatem verò in obliquo, vt probabimus infrà, *diſp.* 13. *sect.* 4. atque adeò ſubſiſtentiam eſſe id, quod ſuſtentat naturam, & ſubrogatur loco ſubjecti ſuſtentantis formam accidentalem; cùm non minùs denominetur ſuppoſitum homo à natura ſubſtantiali, quam ſuſtentat, quàm homo denominetur albus ab albedine, quam ſuſtentat.

Subſtantiæ proprietas quæ.

36 Ex hoc effectu formali poſitivo naſcitur etiam incommunicabilitas, quam natura habet ex ſubſiſtentia. Et quidem fateor, aliquam eſſe incommunicabilitatem adeò eſſentialem naturæ ſubſtantiali, vt non indigeat modo ſuperaddito ad illam habendam, quia natura Angeli, v. g. per ſuam eſſentiam, & antecedenter ad omnem ſubſiſtentiam videtur habere repugnantiam intrinſecam, vt vniatur cum natura alterius Angeli immediatè, ſicut etiam vna anima rationalis ex ſe non poteſt vniri cum alia. Provenire tamen poteſt à ſubſiſtentia negatio illius communicationis, quæ ſecluſa ſubſiſtentia, poſſet ſaltem divinitus eſſe, v. g. poſſet humanitas ſecluſa ſubſiſtentia propria ſaltem divinitus cõmunicari alieno ſuppoſito: poſſet materia prima, etiam dum eſt ſub vna forma, vniri divinitus cum alia forma ſubſtantiali. Subſiſtentia verò propria adveniens impedit has communicationes, & ideo dicitur terminus vltimus naturæ, quia ſigillat illam, & quaſi muro circundat, ne ipſi pateat exitus ad aliam ſubſtantiam, nec ulli ſubſtantiæ pateat aditus ad ipſam, prout in ſequentibus magis explicabitur. Nunc jam ad objectionem principalem ſuprà poſitam ex dictis reſpondendum eſt, effectum formalem primarium ſubſiſtentiæ propriæ non eſſe negativum communicationis, ſed aliquam perfectionem poſitivam, ſcilicet complere ſubſtantialiter naturam ad hoc, vt ſit ſuſtentata in ſe, & habeat fulcimentum aliquod intrinſecum proprium, quo ſe ſuſtineat, ſicut accidens ſuſtinetur ab alio; ex quo ſuſtentaculo proprio oritur negatio illa communicationis, quam à ſeipſa, & ſecluſa ſubſiſtentia propria nondum proximè habebat natura, vt mox explicabitur.

Incommunicabilitas provenit ex effectu formali poſitivo.

Objectioni à ſuprà occurritur.

Hinc infertur primò, ſubſiſtentiam propriam deberi toti naturæ ſubſtantiali completæ, ſeu illi, quæ per ſe exiſtere poteſt. Cùm enim ſubſiſtere ſit eſſe per ſe: natura autem completa ſit, quæ exiſtit per ſe potius, quàm ejus partes, quæ in rigore loquendo, non exiſtunt per ſe, conſequens eſt, vt ſubſiſtentia magis debeatur toti naturæ, quàm ejus partibus. Quod explicari poteſt ex ſupradictis, conſiderando id, quod proprium eſt accidentis, & ratione cujus accidens non ſubſiſtit, ſcilicet quia eſt ens in alio, hoc eſt, ens alterius, ens non ſuum, ſed alienum: in quo ſenſu dicunt Philoſophi, accidens non eſſe ens, ſed entis ens, & quod ejus eſſe eſt ineſſe, quia totum, quod eſt, alterius eſt: ſubſtantia autem è contra debet eſſe ens ſui ipſius, non alterius: quod licèt aliquo modo competat partibus ſubſtantiæ, quatenus componunt ſubſtantiam, atque ita partialiter ſunt per ſe, id eſt, ſunt partes illius entis, quod eſt per ſe: ſingulæ tamen partes non ſunt propriè, & in rigore loquendo, per ſe, nec ens ſuum, ſed alterius, ſcilicet totius compoſiti, cujus ſunt, quidquid ſunt, differunt tamen ab accidenti in eo, quod componunt intrinſecè illud ens, quod eſt per ſe ſimpliciter, & ideo habent entitatem ſubſtantialem partialem, non tamen ſubſiſtunt ſingulæ ſecundùm ſe, ſed partialiter, hoc eſt, ſunt partes entis totalis, quod propriè ſubſiſtit: ideò ſubſiſtentia dici ſolet vltimus terminus naturæ, quia ſupponit naturam jam completam in ratione naturæ, cui ſic completæ adveniat: ſi enim competeret ſingulis partibus naturæ ſecundùm ſe, non eſſet vltimus terminus, imò nec terminus naturæ, quia terminus debet vltimo loco advenire: ſubſiſtentia autem tunc non adveniret vltimo loco; ſupponeretur enim materia prima cum ſua ſubſiſtentia, & forma cum ſubſiſtentia; quare magis terminaretur materia per adventum formæ, quàm per adventum ſubſtantiæ. Si ergo ſubſiſtentia terminat naturam, ideo eſt, quia invenit jam naturam completam omnino in ratione naturæ, & ſolùm exigentem ſubſiſtentiam, per quam vltimò terminetur, & compleatur in ratione ſubſiſtentis.

37. *Illatio prima.*

Accidens quid.

38. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, materiam primam non habere propriam ſubſiſtentiam, quia materia prima non habet incommunicabilitatem ſubſtantialem, nec perſeitatem, quæ communicatur à ſubſiſtentia, vt vidimus, ſed exiſtit, & ſubſiſtit in alio, nempe in compoſito. Nec formam etiam materialem habere propriam ſubſiſtentiam ob eandem rationem: in quo licèt conueniat etiam Suarez, ponit tamen in forma quendam peculiarem modum ſubſtantialem inexiſtentiæ, ex quo, & ſubſiſtentia materiæ componatur ſubſiſtentia totius, ut vidimus. Cæterùm iſte modus exiſtentiæ impertinens omnino eſt: nam vel eſt ad reddendam formam dependentem à ſubjecto, vel ad reddendam independentem. Non quidem ad ſecundum, quia forma materialis non eſt independens à ſubjecto: ſed neque ad reddendam illam dependentem; forma enim equi dependet à ſubjecto per cauſalitatem materialem, quæ non diſtinguitur ab actione generatiua, vt dixi in ſecundo Phyſicorum. Ad quid ergo requiritur ille modus exiſtentiæ.

39. *Illatio tertia.* Infero tertiò animam rationalem, dum eſt in corpore, non habere propriam ſubſiſtentiam, ſed terminari per ſubſiſtentiam totius; quia dum eſt in corpore, non eſt per ſe, ſed communicata corpori ſubſiſtit in homine; quare licèt poſſit eſſe per ſe, & connaturaliter extra corpus in ſtatu ſeparationis; cæterùm dum eſt intra corpus, non poſtulat peculiarem ſubſiſtentiam. At verò quando ſeparatur, ſicut accipit novum ſtatum & modum eſſendi: ſic etiam tunc accipit novum modum ſubſiſtentiæ ſpiritualem, & ſibi proportionatum, quia tunc incipit connaturaliter eſſe per ſe, & ideò anima Chriſti in triduo potuit terminare vnionem hypoſtaticam Verbi, quia Verbum ſupplebat tunc ſubſiſtentiam, quam anima deberet habere in ſtatu ſeparationis; ſicut Verbum etiam ſupplet tunc ſubſiſtentiam, non quidem animæ, ſed totius compoſiti, per quam deberent terminari materia, & forma in compoſito.

40. *Advertendum.* Nec mirum eſſe debet, quod eadem anima aliquando habeat propriam ſubſiſtentiam, aliquando etiam connaturaliter illa careat; quia cum anima rationalis naturaliter habeat duplicem ſtatum, alterum ſeparationis, alterum conjunctionis ad corpus, conſequens etiam eſt vt in ſtatu ſeparationis, ſicut naturaliter eſt per ſe, & ſine alio, ſic etiam connaturaliter poſtulet tunc perſeitatem & ſubſiſtentiam; in ſtatu verò conjunctionis, in quo connaturaliter eſt cum alio, connaturaliter etiam careat modo perſeitatis, & ſubſtantiæ, termineturque per ſubſiſtentiam totius hominis; homo enim eſt, in quo eſt anima, & qui ſubſiſtit, & eſt per ſe.

Adverte tamen, animam etiam in ſtatu ſeparationis non appellari ſuppoſitum, nec perſonam; quia licèt habeat propriam ſubſiſtentiam, non tamen habet naturam rationalem completam & integram, quæ requiritur ad denominationem perſonæ, ſicut ad denominationem ſuppoſiti requiritur natura aliqua ſubſiſtens integra, & completa.

41. *Illatio quarta.* Infero quartò tam materiam, quàm formam ſubſtantialem, dum ſunt in compoſito, terminari immediatè per ſubſiſtentiam totius compoſiti, à qua licèt ſingulæ partes non accipiant ſubſiſtentiam propriè, habent tamen ſubſiſtere partialiter in illo compoſito, atque adeò redduntur incommunicabiles alteri compoſito. Et quidem, vt ego opinor, accipiunt à ſubſiſtentia, non poſſe etiam divinitus vniri aliis compartibus extra illud compoſitum, in quo ita ſubſiſtunt, vt licèt divinitus non repugnet, eandem materiam habere ſimul duas formas ſubſtantiales, vel eandem formam ſubſtantialem informare ſimul duplicem materiam: dum tamen materia, vel forma ſubſiſtit in hoc compoſito, videtur id omnino repugnare: nam repugnantia illa naturalis, quam forma, v. g. habet informandi ſimul duplicem materiam, habetur omnino antecedenter ad ſubſiſtentiam, quia eo ipſo, quod ſit vnita ſubſtantialiter forma huic materiæ, repugnat illi informare aliam materiam: ergo illam incommunicabilitatem naturalem non accipit à ſubſiſtentia. Reſtat ergo, quod accipiat aliam incommunicabilitatem maiorem, ſcilicet eſſentialem: nam eo ipſo, quod terminatur per ſubſiſtentiam huius compoſiti, ſubſiſtit partialiter in hoc compoſito, hoc eſt, terminatur, & cogitur ſiſtere intra hoc compoſitum, ne egrediatur extra illud, quia ſicut totum compoſitum per ſubſiſtentiam habet non eſſe ens alterius, ſed ſui ipſius, vt vidimus; ſic eius partes per eandem ſubſiſtentiam habent, quod non ſint alterius compoſiti, ſed ſolùm illius, in quo ſubſiſtunt; ſi enim partes eſſent etiam partes alterius compoſiti, jam ipſum etiam totum eſſet aliquo modo ens alterius compoſiti: cùm eſſe compoſiti non ſit aliud, quàm eſſe ſuarum partium: ergò ſicut compoſitum per ſubſiſtentiam propriam impeditur, ne ſit alterius; ſic etiam partes impediuntur per eandem ſubſiſtentiam: non poſſunt autem accipere ſolum impedimentum, ſeu repugnantiam naturalem, quam jam habebant ab ipſa unione antecedenter ad ſubſiſtentiam: ergo accipiunt impedimentum etiam, & repugnantiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

42. *Illatio quinta.* Infero quintò, totum compoſitum ſubſiſtere per ſubſiſtentiam ſimplicem, & indiviſibilem: nam licèt ſubſiſtentia equi, v. g. vel hominis ſit diviſibilis in partes integrantes ſecundùm extenſionem, vt mox videbimus; non eſt tamen diviſibilis in ſubſiſtentias partiales, quarum altera correſpondeat materiæ, & altera formæ; cùm enim compoſitum ſit, quod ſubſiſtit, & eſt per ſe, ipſi ſoli per modum totius debetur ſubſiſtentia propria, per quam eandem terminetur totum compoſitum ſecundùm vtramque partem. Nec ſunt multiplicandæ entitates abſque neceſſitate, neque ex myſterio Incarnationis colligi poteſt ſubſiſtentia illa compoſita in aliis hominibus.

43. *Illatio ſexta.* Infero ſextò, naturam divinam, prout præſcindit à tribus ſubſiſtentiis relativis divinarum perſonarum, non habere aliam ſubſiſtentiam abſolutam, & communem realiter tribus Perſonis. Hæc illatio eſt contra P. Suarez (*P. Suarez.*) 1. *tom. in 3. part. diſput.* 11. *ſect.* 3. quem plures ſequuntur docentes, dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & communem, per quam natura divina perfectiſſimè eſt ſubſiſtens, licèt non conſtituatur per illam ſubſiſtentiam in ratione perſonæ, vel ſuppoſiti: ſuppoſitum enim, & perſona ſupra ſubſiſtentiam addit incommunicabilitatem; ſubſiſtentia verò ſolùm affert hanc perfectionem, quod

res

pſa ſubſiſtens non dependeat à ſubjecto ſuſtentante: hoc autem non habet natura divina à perſonis, ſed à ſeipſa.

Vera opinio. Veriùs tamen dicitur, non dari in Deo illam ſubſiſtentiam abſolutam antecedenter ad perſonalitates relativas, quod cum aliis probat latè *Vaſquez.* Vaſquez 1. *tom. in* 1. *part. diſp.* 125. *& in præſenti, diſp.* 27. Nunquam enim in Conciliis, aut Patribus diſtinguitur ſubſiſtentia naturæ intellectualis à perſonalitate; neque ex myſterio Incarnationis, ex quo agnovimus ſubſiſtentiam, & perſonalitatem naturæ ſuperadditam, habemus aliquod indicium ad diſtinguendam ſubſiſtentiam à perſonalitate; imò potiùs habemus fundamentum ad eas nullo modo diſtinguendas: nam ſicut in humanitate Chriſti propter vnionem cum Verbo defuit perſonalitas propria, ſic defuit ſubſiſtentia propria, quæ nihil aliud erat, quàm perſonalitas. Quod ſi illa independentia à ſubjecto, quam natura divina habet de ſe, facit quod de ſe ſit ſubſiſtens, prout condiſtinguitur à perſonalitatibus; eadem ratione dicendum eſſet, naturam humanam, quæ prout condiſtinguitur à propria perſonalitate, eſt etiam independens à ſubjecto, eſſe ſubſiſtentem antecedenter ad perſonalitatem, atque adeò humanitatem Chriſti, quæ antecedenter ad vnionem cum Verbo eſt de ſe independens à ſubjecto, eſſe jam ſubſiſtentem de ſe, licèt nondum ſit perſona, & per conſequens non ſubſiſtere ſolùm per ſubſiſtentiam Verbi, quod dici non poteſt. Denique ipſa etiam natura divina, prout ratione diſtincta ab illa ſubſiſtentia abſoluta, quæ ab adverſariis ponitur, jam eſt de ſe independens ab omni ſubjecto: ergo prout condiſtincta ab illa ſubſiſtentia eſſet jam ſubſiſtens.

Meliùs ergo dicitur conſequenter ad ſupradicta, naturam divinam ſubſiſtere ſolùm per tres ſubſiſtentias, ſeu perſonalitates relativas, à quibus accipit illum effectum formalem ſupra explicatum, ſcilicet quod per illas natura divina ſuſtentat ſeipſam, & complet ſubſtantialiter ſeipſam, ita vt non indigeat alio, cui innitatur, & cujus ſit id, quod eſt, ſed ſit ſui ipſius, quam perfectionem formaliter accipit natura divina à ſingulis perſonalitatibus.

44. *Effugium.* Dices, natura divina prout condiſtincta à perſonalitatibus, eſt de ſe omnino incommunicabilis alteri ſuppoſito diſtincto, & incapax eſſendi in alio: ergo non poteſt eum effectum formalem accipere à perſonalitate virtualiter ſuperaddita.

Evertitur. Reſpondeo, in primis hoc argumentum probare naturam divinam, vt diſtinctam virtualiter à perſonalitatibus relativis, eſſe non ſolùm ſubſiſtentem, ſed etiam perſonam, quia quicumque effectus formalis aſſignetur perſonali ati, videtur jam reperiri in natura divina ſecundùm ſe. Omnes ergo debemus reſpondere, naturam divinam, prout condiſtinctam virtualiter à perſonalitatibus, habere quidem eam perfectionem, & eum effectum formalem radicaliter, non formaliter; quia ſicut omnipotentia, prout condiſtincta ratione noſtra à ſcientia, non eſt capax ignorantiæ, quia licèt prout ſic non includat formaliter ſcientiam, habet tamen eſſentialem connexionem cum ſcientia, & ideo habet radicalem repugnantiam eſſentialem cum ignorantia; & ſicut ſcientia prout condiſtincta ratione ab immenſitate, adhuc eſt incapax mutationis localis, quia licèt prout ſic non ſit formaliter immenſa; eſt tamen immenſa radicaliter propter neceſſariam connexionem, quam habet cum immenſitate: ſic natura divina, prout condiſtincta virtualiter à perſonalitatibus, habet incommunicabilitatem omnimodam in ordine ad ſuppoſitum alienum, quia licèt prout ſic non ſit formaliter ſubſiſtens, nec perſona, eſt tamen hoc radicaliter propter neceſſariam connexionem identitatis cum perſonalitatibus. Vnde ſicut licèt ſcientia in ſe incapax mutationis localis ſit, poteſt nihilominus accipere ab immenſitate illum effectum formalem immenſi, & ſicut omnipotentia in ſe incapax ignorantiæ poteſt à ſcientia accipere formaliter eſſe omniſcientiam, ſic natura divina in ſe incommunicabilis alteri poteſt accipere à perſonalitatibus ſecum identificatis illum effectum formalem ſubſiſtentis, quem in ſe formaliter non habebat, licèt propter neceſſariam connexionem, quam cum illis habebat, eſſet de ſe incommunicabilis; hæc enim incommunicabilitas poteſt provenire, non ſolùm à ſubſiſtentia formali, ſed etiam à radicali, hoc eſt à neceſſaria & eſſentiali connexione cum ſubſiſtentia propria.

Infero ſeptimò, Verbum divinum aſſumpſiſſe humanitatem Chriſti per modum totius, terminando tamen vtramque partem, ſicut vtraque pars terminari deberet per propriam ſubſiſten- 45. *Ratio ſeptima.* tiam: in triduo verò vnitum fuit Verbum animæ ſeparatæ, quia anima ſeparata deberet etiam habere propriam ſubſiſtentiam. Ac denique in triduo vnitum fuit Verbum cadaveri, non quidem ſoli materiæ, nec ſoli formæ, ſed vtrique ſimul, quia vtraque ſimul deberet per modum totius habere propriam ſubſiſtentiam. Porrò cadaver aſſumptum fuiſſe à Verbo non ſolùm ratione materiæ, ſed ratione totius compoſiti, docet Suarez *in præſenti, diſput.* 14. *ſect.* 2. *in fine.* *Suarez.* An verò ſubſiſtentia Verbi terminaverit etiam immediatè vnionem materiæ cum forma, videbimus *ſect.* 5.

SECTIO IV.

Proponuntur, & diſſolvuntur objectiones contra doctrinam præcedentem.

46. *Obiectio prima.* PRima objectio eſt, ad probandum ſubſiſtentiam compoſiti non eſſe ſimplicem, quia idem modus non poteſt afficere duplex ſubjectum præſertim in compoſito humano, vbi forma eſt ſpiritualis: nam ſubſiſtentia hominis vel eſt materialis, vel ſpiritualis; ſi materialis, non poteſt terminare animam; ſi ſpiritualis, non poterit terminare corpus.

Solvitur. Reſpondeo, poſſe bene materiam, & formam modificari per eundem ſimplicem modum, ſicut diximus in primo Phyſicorum, materiam, & formam vniri eadem ſimplici vnione. Deinde dicendum eſt, ſubſiſtentiam hominis eſſe materialem, quia dependet à ſubjecto quanto, prout in ſimili diximus in prædicto loco, vnionem hominis eſſe materialem, ob eandem rationem: nec eſt inconveniens, animam rationalem dum eſt in corpore, & materializatur à corpore, ſicut

vnitur per vnionem materialem, ita terminari per ſubſiſtentiam materialem.

47. *Objectio ſecunda.* Secunda objectio eſt ad probandum effectum formalem ſubſiſtentiæ non eſſe incommunicabilitatem, quia licèt materia prima non habeat propriam ſubſiſtentiam, afficitur tamen immediatè à ſubſiſtentia totius, & ab ea accipit effectum formalem ſubſiſtendi, & tamen materia prima non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur formæ: ergo ſubſiſtere, & effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt exiſtere incommunicabiliter. Quod idem argumentum poteſt fieri de forma.

Diluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam non dare incommunicabilitatem, niſi illi ſubjecto, cujus ſubſiſtentia eſt, ſubſiſtentia autem totius, non eſt ſubſiſtentia materiæ ſecundùm ſe, nec formæ ſecundùm ſe, ſed compoſiti: quare non dat incommunicabilitatem materiæ, nec formæ, ſed compoſito: quia tota eſſentia hujus ſubſiſtentiæ eſt impedire formaliter communicationem hujus compoſiti. Singulis autem partibus compoſitis non impedit communicationem inter ſe, ſed materiæ, v. g. dat, quod dum eſt cum hac forma, non poſſit communicari alteri; & formæ etiam dat, quod dum eſt cum hac materia, non poſſit communicari alteri; quia vtrique dat ſubſiſtere non in ſe, ſed in illo compoſito, id eſt terminari, & ſiſtere in illo compoſito, ita vt non progrediatur vlteriùs.

48. *Evaſio.* Dices: ergo abſolutè ſubſiſtentia nec reddit materiam ſubſiſtentem, nec formam ſubſiſtentem, quia ſubſiſtere eſt per ſe exiſtere. Quem ergo effectum formalem dat ſubſiſtentia materiæ, ſiquidem illam modificat.

Præcluditur. Duo modi ſubſiſtendi. Reſpondeo, dupliciter poſſe aliquid ſubſiſtere, nempe vel per ſe, vel in alio. Primo modo ſubſiſtit Angelus, quatenus per ſuam ſubſiſtentiam terminatur in ſeipſo. Secundo modo ſubſiſtit materia, non quidem in ſe, ſed in compoſito, quia non terminatur in ſe, ſed in toto compoſito: & hunc ſecundum modum ſubſiſtendi accipit materia à ſubſiſtentia totius. Oportet autem maximè diſtinguere hos duos modos ſubſiſtendi, quia diverſiſſimi ſunt, nec conveniunt vnivocè in ratione ſubſiſtendi; ex ipſorum verò diſtinctione facilè diſſolves plures æquivocationes, quæ poſſunt occurrere in hac materia.

49. *Advertendum.* Ex quo obiter animadvertes, animam rationalem diverſo modo ſubſiſtere intra corpus, vel extra: nam licèt quando eſt intra compoſitum, afficiatur immediatè à ſubſiſtentia totius, non tamen accipit illum effectum formalem, quem habeat poſtea à propria ſubſiſtentia, quando ſeparatur; quia quando eſt ſeparata, habet ſubſiſtere in ſeipſa; quando verò eſt intra compoſitum, non ſubſiſtit in ſe, ſed quaſi in alio, nempe in compoſito, qui modus ſubſiſtendi eſt diverſiſſimus, vt prædixi, imò oppoſitus cum priori.

Effugium. Dices: ergo anima Chriſti Domini non ſubſiſtebat eodem modo in triduo, ac nunc in cœlo, quia modò ſubſiſtit intra corpus, tunc verò per ſe ſine corpore: ergo diverſo modo vniebatur Verbo in triduo, ac antea, ad participandum aliud genus ſubſiſtendi: ergo non retinuit eandem vnionem, quam antea habebat.

Reſpondeo admittendo intentum; nam licèt in neutro caſu anima Chriſti ſubſiſteret per ſe, & in ſe, vt poſtea dicemus; diverſo tamen modo ſubſiſtebat in triduo, quàm antea, quia in triduo ita participabat ſubſiſtentiam Verbi, vt ex vi illius impediretur communicatio ipſius animæ cum materia, ſicut hæc communicatio impeditur in aliis animabus per propriam earum ſubſiſtentiam. At verò intra corpus ſubſiſtebat anima Chriſti ſine hac incommunicatione. Quare quando dicitur, animam Chriſti in triduo manſiſſe vnitam Verbo, non debet intelligi, quod perſeveraverit eadem numero vnio, ſed illa, vel alia, vt benè advertit Vaſquez *in præſenti, diſput. 37. num. 61.* contra Suarez *ibidem, diſput. 17. ſect. 1. poſt primam concluſionem.* *Evertitur.*

Tertia objectio eſt ad idem intentum, quia humanitas Chriſti, licèt careat propria ſubſiſtentia, verè tamen ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, & tamen non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur ipſi Verbo: ergo incommunicabilitas non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ. Probatur conſequentia, quia ſubſiſtentia Verbi præſtat humanitati, quod præſtaret propria ſubſiſtentia, ſi adeſſet: ſed ſubſiſtentia Verbi non dat humanitati incommunicabilitatem; ergo nec ſubſiſtentia propria daret humanitati hanc incommunicabilitatem, ſed alium effectum formalem. 50. *Objectio tertia.*

Reſpondeo, humanitatem Chriſti Domini non ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi eodem modo, quo ſubſiſteret per propriam ſubſiſtentiam; tunc enim ſubſiſteret in ſe, & per ſe; nunc autem ſubſiſtit in alio, & cum alio. Quare, ſicut ſuprà diximus, animam rationalem non ſubſiſtere eodem modo intra compoſitum, & extrà, ſic etiam ſimiliter dicendum eſt de humanitate Chriſti, quæ quidem ſubſiſtit in perſona divina per modum partis componentis illud compoſitum reſultans ex Verbo, & humanitate: quare non accipit à Verbo omnimodam incommunicationem, ſed ſolùm accipit hoc, quod eſt non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito, quia terminatur non in ſe, ſed in illo compoſito, ſicut ſuprà diximus, materiam primam accipere à ſubſiſtentia non incommunicationem ſimpliciter, ſed non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito. Ex quo fit, non eſſe verum in omni rigore, quod natura humana Chriſti accipiat à ſubſiſtentia Verbi omne id, quod haberet à propria ſubſiſtentia, quamvis revera ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi. *Diſſolvitur.*

Quarta objectio fit, quia Verbum divinum eodem modo ſubſiſtit poſt aſſumptam humanitatem, ac antea: ſed poſt aſſumptam humanitatem non ſubſiſtit per ſe, & cum incommunicatione, communicatur enim humanitati: ergo exiſtentia per ſe cum incommunicatione non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ. 51. *Objectio quarta.*

Reſpondeo, effectum formalem ſubſiſtentiæ non eſſe, quod res ſubſiſtens non vniatur alteri vllo modo, ſed ſolùm, quod res ſubſiſtens ita exiſtat in ſe, vt non accipiat ſui complementum ex vnione ad aliud. Hinc eſt, Verbum propriè ſubſiſtere per propriam perſonalitatem, quia licèt vniatur cum natura humana, *Expeditur.*

ſubſiſtit

ſubſiſtit in ſe, & per ſe; nec enim innititur humanitati, nec ab ea accipit complementum: at verò humanitas non ſiſtit in ſe, ſed innititur Verbo, vt in ipſo ſubſiſtat. Hinc etiam eſt, materiam non ſubſiſtere ſubſiſtentia propria, quia non ſiſtit in ſe, ſed adhuc indiget compleri per formam. Hinc denique eſt, animam rationalem non ſubſiſtere propria ſubſiſtentia intra compoſitum, quia licet non pendeat a materia, adhuc tamen non ſiſtit in ſe, ſed poſtulat materiam ad ſuum naturale complementum, & ad ipſam ordinatur.
Subſiſtere quid. Quæ omnia fundantur in communi acceptione ſubſiſtendi; nam juxta communem concipiendi modum, ſubſiſtere eſt in ſe ſiſtere ſine indigentia alieni conſortij. Cùm enim ſubſiſtentia ſit ſuſtentaculum, quo natura completur, vt in ipſo nitatur, & non in alio; Verbum autem etiam poſt vnionem cum humanitate retineat ſuum ſuſtentaculum proprium, quod antea habebat; conſequens eſt, vt etiam nunc ſubſiſtat in ſe, ſicut antea, & non in alio, cùm non ſuſtentetur ſubſiſtentia humanitatis, ſed ſua.

52. *Objectio ſecunda.* Sed adhuc ex ipſa natura divina poteſt oriri quinta objectio, quia natura divina ſuppoſitatur triplici perſonalitate: ergo non redditur incommunicabilis formaliter à perſonalitate. Probatur conſequentia, quia ſi effectus formalis perſonalitatis eſſet reddere naturam incommunicabilem, ſequeretur naturam divinam ſubſiſtentem perſonalitate Patris, non poſſe jam communicari filio: ergo cum adhuc poſſit communicari, non accipit natura à ſubſiſtentia incommunicabilitatem.

Removetur. Reſpondeo, à ſubſiſtentia propria ſolùm, & directè provenire naturæ, quod debeat ſiſtere in ſe, & non progredi vlteriùs ad ſubſiſtendum in alio. Non eſt autem contra hoc terminari aliquam naturam ſimul per triplicem ſubſiſtentiam propriam, quia hoc nihil aliud eſt, quàm exiſtere per ſe, & ſiſtere in ſe per triplicem perſeitatem, & quaſi triplici titulo, in quo nulla eſt implicatio contradictionis, ſicut neque in eo, quod aliquis ſit in loco per duas, vel tres vbicationes. Similiter ergo poteſt natura divina habere ratione triplicis ſubſiſtentiæ propriæ repugnantiam ad ſubſiſtendum in alio, & progrediendum extra ſe. An verò poſſit aliqua natura ſubſiſtere per propriam, & alienam ſubſiſtentiam, aut per plures alienas, dicemus ſectione ſequenti.

53. *Evaſio.* Dices: ergo poſſet benè natura creata ſubſiſtens vna ſubſiſtentia terminari per aliam: ergo poſſet humanitas Chriſti retenta propria perſonalitate terminari per ſubſiſtentiam Verbi.

Excluditur. Reſpondeo negando ſecundam conſequentiam: ratio diſcriminis eſt, quia ſi humanitas Chriſti haberet propriam ſubſiſtentiam, exiſteret per ſe, quia hic eſt effectus primarius propriæ ſubſiſtentiæ, non poſſe exiſtere ſimul per ſe, & in alio: ergo non poſſet terminari per ſubſiſtentiam Verbi, quia tunc exiſteret in alio, nempe in Verbo. At verò natura divina ex eo, quod terminetur tribus ſubſiſtentiis, non exiſtit per ſe, & in alio; quia cùm omnes illæ ſubſiſtentiæ ſint propriæ, per omnes illas habet natura divina exiſtere per ſe, & non in alio.

Effugium. Dices iterùm: ergo ſaltem poterit natura creata terminata per propriam ſubſiſtentiam terminari iterum ſimul per aliam propriam, & habere ſimul plures perſonalitates, ſicut natura divina.

Rejicitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt hoc non eſſet formaliter contra rationem ſubſiſtendi, eſſet tamen contra rationem generalem, quia non poteſt idem ſubjectum habere eundem effectum formalem à duplici forma; neque enim poteſt naturaliter eſſe in loco per duas vbicationes, nec eſſe album per duas albedines: ſic etiam nec poteſt eſſe per ſe per duas perſeitates, naturaliter loquendo, licèt benè poſſet de potentia abſoluta. Natura autem divina ideo poteſt habere tres ſubſiſtentias proprias, quia non ſunt ſimiles, ſed valde diſſimiles inter ſe; per primam enim conſtituitur in ratione Patris, & genitoris, per ſecundam in ratione filij geniti, per tertiam in ratione ſpirati.

Sexta objectio deſumitur ex partibus integrantibus, quæ verè ſubſiſtunt, & tamen non habent negationem communicationis, ſed aliæ cum aliis vniuntur: ergo ſubſiſtentia non tollit communicationem actualem. P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 35. n. 6.* exiſtimat, ſubſiſtentiam totius entis materialis, licèt diviſibilis ſit, & compoſita ex pluribus partibus ſecundùm extenſionem, ſicut & alia entia materialia; non tamen conſtare ex pluribus ſubſiſtentiis partialibus, quia ſingulæ partes, brachium, v. g. vel manus, non ſubſiſtunt, cùm non ſint per ſe, ſed in alio. Deinde addit, quando dividuntur partes aquæ, v. g. non manere diviſas partes prioris ſubſiſtentiæ, ſed corrumpi totam ſubſiſtentiam præcedentem, & produci alias duas ſubſiſtentias de novo, per quas illæ duæ aquæ incipiant ſubſiſtere per ſe ſeparatæ, quia licet ponat priorem ſubſiſtentiam diviſibilem in vno ſenſu, & quaſi mathematicè, quatenus componitur ex pluribus partibus, ponit tamen illam indiviſibilem quaſi phyſicè, quatenus ejus partes non poſſunt ſeparatæ conſervari, quia ſingulæ partes non ſunt ſubſiſtentiæ, nec per illas partes poſſent ſubſiſtere ſeparatæ partes aquæ. 54. *Objectio ſexta.* *Vaſquez.*

Hæc quidem ſententia ſatis conſequenter procedit ad principia ſuprà poſita, præ ſe tamen fert incredibilitatem non exiguam. Quis enim credat ea additione, vel ablatione vnius guttulæ aquæ deperdi omnem ſubſiſtentiam totius maſſis, quia jam omnes partes ſuperſtites accipiunt novum modum exiſtendi per ſe? Ego quidem in primis certum exiſtimo, ſubſiſtentiam rei materialis diviſibilem eſſe in plures partes ſecundùm extenſionem, quia cùm ſit ipſa etiam ſubſiſtentia materialis, debet habere extenſionem partium quantitativam, qui eſt potiſſimus conceptus entis materialis: & à fortiori conſtat ex iis quibus *in lib. de anima*, probatum eſt, animas animalium perfectorum non poſſe eſſe indiviſibiles. 55.

Deinde credibilius videtur, hujuſmodi partes ſubſiſtentiæ in entibus ſaltem inanimatis, vt aëre, vel aqua, poſſe appellari ſubſiſtentias partiales, & manere eaſdem poſt diviſionem, per illaſque ſubſiſtere partes aquæ ſeparatas, per quas ſubſiſtebant quando erant conjunctæ: quando enim conjunguntur duæ partes aquæ, non reſultat in illis novus modus

ſubſiſtentiæ, ſed ſolùm nova vnio inter illas duas priores ſubſiſtentias: ratione cujus vnionis, illæ quæ antea erant duæ ſubſiſtentiæ totales, incipiunt eſſe partes ſubſiſtentiæ, quæ reſultat ex vtraque; ſicut illæ, quæ antea erant duæ aquæ totales, incipiunt eſſe duæ partes aquæ majoris.

56. *Diſſolvitur.* Hoc ergo ſuppoſito, ad objectionem poteſt reſponderi, per ſubſiſtentiam non impediri formaliter vnionem ſecundùm extenſionem, ſed ſolùm vnionem quæ tendat ad complementum rei non integrale, ſed ſubſtantiale, & eſſentiale in eſſe naturæ, vel in eſſe ſubſiſtentis: quod potiſſimè probari videtur ex iis, quæ in ſuperioribus dicta ſunt; neque enim alius videtur ſupereſſe effectus formalis, qui poſſit à ſubſiſtentia provenire, niſi ſuſtentari naturam in ſe, vt non ſit in alio. Ratio autem à priori hujus diſcriminis, cur ſubſiſtentia impediat magis vnionem in vno genere, quàm in alio, aliqua reddi poteſt ex eo, quod ſubſiſtentia impedit omnem communicationem in ſe ſubſiſtente, quam poteſt impedire: poteſt autem impedire communicationem eſſentialem facilius quàm extenſivam in entibus materialibus, quia cùm entia materialia eo ipſo, quod ſint materialia, ſint diviſibilia in plures partes, quarum quælibet poſſit ſeparata exiſtere, neceſſe eſt quamlibet deferre ſecum ſuam ſubſiſtentiam, à qua non impediatur illa communicatio, & neceſſe etiam eſt, has omnes ſubſiſtentias remanere, quando illæ partes vniuntur, ne cogamur concedere illam incredibilem variationem ſubſiſtentiæ in toto mari per adventum vnius guttulæ aquæ. Ex eo ergo, quod ſubſiſtentia ſit materialis, ſequitur non poſſe impedire communicationem ſecundùm extenſionem: ex hoc autem, quod ſit materialis, non ſequitur, non poſſe impedire communicationem eſſentialem, quia nullum ſequitur inconveniens, aut contradictio. Adde, communicationem ſecundùm extenſionem non eſſe tam propriam communicationem, & per illam tam propriè vnam partem communicari alteri, quin adhuc maneat in ſe, ſicut contingit in alio genere communicationis.

57. Dices: ergo jam concedimus in aqua, vel lapide plures ſubſiſtentias partiales: ergo plura ſuppoſita partialia. Reſpondeo admittendo primam ſequelam, & negando ſecundam; quia ſuppoſitum in communi acceptione ſolùm dicitur de illo, quod exiſtit per modum totius; quare ſicut vna pars aquæ, retenta tota ſua entitate amittit denominationem totius per vnionem cum alia parte; ſic etiam retenta tota ſua ſubſiſtentia, amittit denominationem ſuppoſiti per vnionem cum alia parte. Quod ſi nolueris etiam appellare ſubſiſtentem partem aquæ, dum eſt vnita cum alia parte aquæ: quæſtio erit de nomine, & facilem me habebis in hoc modo loquendi. Facilè enim dici poteſt, ad denominationem ſubſiſtentis, ſicut ad nominationem ſuppoſiti, requiri tum modum poſitivum, quo natura redditur incommunicabilis eſſentialiter; tum etiam negationem actualem communicationis ſecundùm extenſionem, & ex defectu cujuſvis deficere denominationem ſubſiſtentis.

Dices iterum: Ponamus, quod Verbum aſſumeret hypoſtatice aquam, quæ eſt in hoc vaſe, tunc continuetur iſta aqua cum aqua fluminis; inquiro, poſſetne adhuc illa prior aqua retinere vnionem ad Verbum? Reſpondeo affirmativè, quia ſicut retineret propriam ſubſiſtentiam adhuc exiſtens in fluvio, cur non retineret alienam? Dices, ergo adhuc exiſtens in fluvio eſſet ſuppoſitum, quia ex ſubſiſtentia Verbi, & illa aqua reſultaret ſuppoſitum diſtinctum ab illa aqua fluvij ſubſiſtentis per propriam ſubſiſtentiam: ergo jam in fluvio eſſent duo ſuppoſita. 58.

Reſpondeo negando primam conſequentiam, quia ſicut perſonalitas Verbi vnita naturæ irrationali non conſtitueret perſonam, quia ad perſonam requiritur natura intellectualis, ſic nec ſuppoſitalitas Verbi vnita cum natura partiali conſtitueret ſuppoſitum, quia ad ſuppoſitum requiritur natura totalis, & non exiſtens per modum partis: in prædicto autem caſu dicendum eſſet, non dari in fluvio duo ſuppoſita, ſed vnum conſtans ex duplici parte, quarum vna conſtituatur per ſubſiſtentiam divinam, & altera per ſubſiſtentiam creatam. Illa verò pars aquæ vnita Verbo diceretur quidem terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen diceretur ſuppoſitari, donec ſepararetur ab alia aqua.

Vltimò objici poteſt S. Thomas aliquibus in locis relatis à Suarez *diſp.34. Metaphyſica, ſect.5. num.30. in margine*, in quibus aliquando docere videtur, in homine non eſſe aliam ſubſiſtentiam præter ſubſiſtentiam animæ rationalis. Quare nonnulli recentiores cenſent, animam rationalem eandem ſubſiſtentiam habere in compoſito, quam habet ſeparata, per illamque ſubſiſtentiam ſubſiſtere materiam, & formam hominis. 59. *Objectio vltima ex D. Thom. à Suarez.*

Rejicitur. Cæterùm hanc ſententiam rejicit idem Suarez *vbi ſuprà, n.7. & 8.* Et meritò, quia ſi totus homo ſubſiſtit per ſolam ſubſiſtentiam animæ rationalis, ſequitur materiam hominis aſſumi hypoſtaticè ab anima, ſicut humanitas Chriſti aſſumitur à Verbo, quia totus Chriſtus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, & per conſequens ſequitur etiam, materiam hominis eſſe in anima, quia innititur in ejus ſubſiſtentia, ſicut humanitas eſt in Verbo ob eandem rationem, quæ omnia abſurda ſunt. Adde rationes generales, quibus ſectione præcedenti probatum eſt, animam rationalem intra compoſitum non poſſe habere propriam ſubſiſtentiam; ſed hanc deberi ſoli compoſito, quod ſolùm per ſe exiſtit. Quod verò attinet ad S. Thomam, non credo, illum fuiſſe in iſta ſententia, nec vnquam dixiſſe totam ſubſiſtentiam compoſiti eſſe ſolam animæ ſubſiſtentiam: ſolùm enim dixit, mortuo homine, manere in anima eſſe totius: non tamen dixit, manere in anima totum eſſe totius, quare ſolùm intelligi debet de eſſe partiali. Cur verò dixerit hoc, tanquam aliquid ſpeciale in anima? Ratio videtur eſſe, quia hoc habet ſpeciale forma rationalis, vltra alias formas, quod idem met eſſe, quod communicat homini *vt quo*, quando eſt in corpore, retineat ſibimet *vt quod*, quando eſt ſeparata. Fateor, ſæpe S. Thomam docere, animam rationalem etiam in compoſito eſſe ſubſiſtentem. Cæterùm facilè poteſt explicari, quod acceperit ſubſiſtentiam

tiam latè modo, prout ſolùm ſignificat independentiã à ſubjecto. Quo etiam ſenſu poteſt explicari idem S. Doctor, quando docet, creationem terminari ad res ſubſiſtentes: ex quo videtur fieri, quod ſenſerit, materiam, & animam rationalem, quæ producuntur creatione, habere ſubſiſtentiam. Poteſt tamen accipi, vel de ſubſiſtentia late ſumpta pro independentia à ſubjecto, vel de iis rebus, quæ vere, & proprie dicuntur creari *vt quod*, materia enim, & anima rationalis in compoſito non tam dicuntur creari, quàm concreari, quia producuntur in alio. Alias explicationes S. Thomæ vide apud Vaſquez 2. *tom. in primam partem, diſp.* 174. *cap.* 4. & *in præſenti diſp.* 32. *cap.* 5.

SECTIO V.

An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma.

60. *Suppoſitio.* HOc eſt quærere, an vnio materiæ cum forma terminet in nobis immediatè ſubſiſtentiam? Suppono. Verbum aſſumpſiſſe immediatè omnes partes humanitatis: cæterùm quia humanitas non ſolùm includit partes, ſed vnionem ſubſtantialem partium inter ſe, dubitatur vtrùm ipſa etiam vnio, v. g. materiæ cum forma, fuerit vnita immediatè Verbo. P. Suarez *diſput.* 17. & *ſect.* 5. §. *ſecundo modo*, licèt non ſatis clarè, re tamen ipſa concedere videtur, vnionem ipſam materiæ, & formæ aſſumi immediatè à Verbo, quia alioquin non eſſet aſſumpta tota humanitas, ſed ſolùm partes humanitatis. Humanitas enim ſupra ipſas partes addit vnionem partium: ergo vt aſſumatur humanitas, debent aſſumi partes vt inter ſe vnitæ: quam ſententiam ſequuntur etiam alij recentiores ex eodem fundamento. Hæc difficultas pendet, vt dixi, ex principio philoſophico: nam ſi in aliis hominibus ſubſiſtentia propria terminat immediatè non ſolùm partes, ſcilicet materiam, & formam, ſed etiam ipſam vnionem, conſequenter dicendum eſt, Verbum aſſumpſiſſe immediatè vnionem; quia ſubſiſtentia Verbi ſuccedit loco propriæ ſubſiſtentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum ſibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè terminari per ſubſiſtentiam naturalem. Si verò in nobis ſolæ partes compoſiti terminantur immediatè per ſubſiſtentiam naturalem, idem etiam in Chriſto dicendum eſt. Neque enim neceſſe eſſet, vnionem ipſam aſſumi immediatè, vt tota humanitas ſubſiſteret in Verbo. Sicut in ſententia Thomiſtarum albedo, & alia accidentia dicuntur eſſe in toto compoſito, licèt nemo dicat, ſubiectari albedinem in vnione materiæ cum forma, ſed ſolùm in materia, & forma, quia vnio non eſt capax albedinis; ita etiamſi Verbum aſſumpſit partes humanitatis, quæ ſolæ ſunt capaces ſubſiſtentiæ, verè dicetur tota humanitas ſubſiſtere in Verbo.

Difficultas. *Suarez.* *Enodatur.*

61. Cæterùm mihi valde veriſimile eſt, ſubſiſtentiam naturalem in nobis terminare immediatè materiam, formam, & vnionem etiam vtriuſque: non ita vt ſingulæ habeant propriam ſubſiſtentiam, ſed quod vnica, & ſimplex ſubſiſtentia totius immediatè terminet illa tria; nam licèt vnio ſit modus dependens à ſubjecto, eſt tamen ens ſubſtantiale; & ſicut forma equi licet ſit dependens a ſubjecto, terminatur tamen immediatè per ſubſiſtentiam equi, ita vnio ſubſtantialis, quæ æquè pertinet intrinſecè ad eſſentiam equi, vel hominis, terminari debet per ſubſiſtentiam totius, & in hoc maxime differt ens ſubſtantiale ab accidentali, quòd omne ſubſtantiale, eo ipſo ſit ens per ſe, id eſt, exigens terminare ſaltem partialiter modum aliquem exiſtendi per ſe, qui modus non debetur accidentibus.

Hinc infero primò, Verbum debuiſſe aſſumere immediatè non ſolùm partes humanitatis, ſed vnionem ipſarum partium, quia debuit ſupplere munus ſubſiſtentiæ naturalis circa illud compoſitum. Quare ſicut humanitas exigebat vnam ſubſiſtentiam ſimplicem, qua ſubſiſterent partes, & vnio; ſic Verbum vnica ſimplici aſſumptione, & vnione debuit aſſumere partes humanitatis, & vnionem partium inter ſe. 62. *Illatio prima.*

Infero ſecundò, non ſolùm vnionem materiæ cum forma, ſed etiam vnionem vnius partis ſubſtantialis integrantis cum aliis, quæ appellatur vnio continuativa, debuiſſe aſſumi immediatè à Verbo, quia tam ſubſtantialis eſt hæc vnio, quàm vnio materiæ cum forma: ergo tam debet in nobis terminari per ſubſiſtentiam totius, & per conſequens tam debet aſſumi à Verbo immediatè propter rationem ſuprà poſitam. *Illatio ſecunda.*

§. Sed contra hoc inſurgit difficultas; quia ſi vnio inter materiam & formam terminatur immediatè per ſubſiſtentiam, eo quòd ſit modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem hominis: ergo etiam vnio hypoſtatica debuit ſubſiſtere ſaltem partialiter in Chriſto, quia etiam eſt modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem illius hominis; nam ſine illa vnione non intelligitur homo, ſed humanitas. Conſequens autem videtur difficile; nam peto, per quam ſubſiſtentiam ſubſiſtit vnio hypoſtatica? An per ſubſiſtentiam Verbi, an per aliam. 63. *Difficultas.*

Dices, ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi, cui tamen non vnitur per aliam vnionem, ſed per ſe ipſam; quia ſe ipſa eſſentialiter eſt vnio naturæ cum Verbo, & per conſequens non indiget alia vnione. *Solutio.*

Sed contrà, quia licèt vnio hypoſtatica ſe ipſa vniatur immediatè cum Verbo, non tamen poteſt ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi; quia non poteſt accipere à ſubſiſtentia Verbi, quod habet eſſentialiter à ſe ipſa; habet autem illa vnio eſſentialiter per ſe ipſam ſiſtere in illo ſuppoſito Verbi, cùm ex ſua eſſentia ſit modus alligans humanitatem ad ſiſtendum in illo ſuppoſito: ergo ſicut ſubſiſtentia naturalis ſe ipſa ſubſiſtit, quia ſe ipſa habet eſſe in illo ſuppoſito, ita vnio hypoſtatica ſe ipſa formaliter ſubſiſtit in illo compoſito, quia ſe ipſa formaliter habet non poſſe egredi extra illud compoſitum, qui eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ, vt ſuprà ſuppoſuimus. *Improbatur hæc ſolutio.*

Confirmatur, quia actio, v. g. qua fit vbicatio Petri, non eſt in loco per aliquid diſtinctum, ſed ſe ipſa eſſentialiter; cùm enim per ſuam eſſentiam ſit affixa huic ſpatio, per ſuam eſſentiam habet eſſe hic, & non poteſt id accipere ab alia forma: ita vnio hypoſtatica per

ſuam eſſentiam habet eſſe in hoc ſuppoſito Verbi: ergo non accipit hoc à ſubſiſtentia Verbi,ſed ſe ipſa formaliter id habet.

64. Si verò propter hæc dicas, illam vnionem ſe ipſa eſſentialiter ſubſiſtere in illo ſuppoſito, ex hoc ſequitur aliud inconveniens, ſcilicet non omnia ſubſtantialia, quæ ſunt in Chriſto, ſubſiſtere totaliter per ſubſiſtentiam Verbi; nam vnio illa hypoſtatica pertinet intrinſecè ad conſtitutionem Chriſti, vt ſuprà vidimos; & tamen illa vnio non ſubſiſtit formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, ſed per ſe ipſam formaliter: ergo licèt humanitas Chriſti tota ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi. Cæterùm totum illud ſuppoſitum Chriſti non ſubſiſtit adæquatè per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ſaltem partialiter ſubſiſtit per aliquam ſubſiſtentiam creatam, ſcilicet per vnionem, quæ eſt ſubſiſtentia reſpectu ſui ipſius: ergo ibi non eſt ſolùm ſuppoſitum Verbi, ſed ſuppoſitum Verbi, & alia ſubſiſtentia partialis, quæ eſt vnio, quæ omnia videntur abſurda.

65. *Aliter diſſolvitur.* Aliter ergo reſpondeo ad difficultatem, negando vnionem hypoſtaticam ſubſiſtere etiam partialiter; quando enim dicimus, omnem entitatem, vel modum ſubſtantialem repertum in homine, ſubſiſtere, debet intelligi de entitate, vel modo ſubſtantiali tenente ſe ex parte naturæ, prout condiſtinguitur à ſubſiſtentia; natura enim eſt, quæ ſubſiſtit: ſubſiſtentia verò non ſubſiſtit propriè loquendo; nam ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, eſt ſiſtere in ſe, vt ſuprà dixi, ſeu terminari in ſe, quod ſoli naturæ completæ debetur, & ideo ſola natura completa eſt, quæ ſubſiſtit: (nomine autem naturæ completæ intelligo naturam, quæ poteſt per ſe ſeparata exiſtere) quia illa ſola habet tale complementum, ratione cujus debeatur illi ſiſtere in ſe; ideo ipſa ſubſiſtentia non ſubſiſtit, ſed eſt ſiſtentia actualis, & terminatio, qua natura completa formaliter ſiſtit in ſe. Quod à fortiori dicendum eſt de vnione hypoſtatica, quæ eſt vnio ſubſiſtentiæ cum natura, & ideo nullo modo ſubſiſtit, nec per ſe ipſam formaliter, nec per ſubſiſtentiam Verbi. Quod ſi vnio materiæ cum forma ſubſiſtit ſaltem partialiter, ideo eſt, quia illa vnio habet ſe ex parte naturæ, ſeu conſtituit intrinſecè naturam completam; non poteſt autem natura completa ſubſiſtere, quin omnes ejus partes ſubſiſtant partialiter, quia ſunt partes illius naturæ ſubſiſtentis. At verò ſubſiſtentia, vel vnio hypoſtatica non conſtituunt intrinſecè naturam, ſed ſupponunt naturam in ſe completam, & exigentem ſubſiſtentiam, qua ſiſtat in ſe; ideò vnio inter partes naturæ ſubſiſtit partialiter per ſubſiſtentiam totius, non verò vnio hypoſtatica.

66. *Effugium.* Dices, humanitas Chriſti per ſubſiſtentiam Verbi non ſiſtit in ſe, ſed potiùs in alio, nempe in Verbo: ergo licèt vnio hypoſtatica non ſit capax ſiſtendi in ſe, quia non eſt natura completa, poteſt tamen accipere à Verbo hoc, quod eſt ſiſtere in alio, ſicut ſubſiſtit humanitas Chriſti.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia humanitas in tantum poteſt accipere à Verbo illum effectum formalem ſubſiſtendi in alio, in quantum ipſa humanitas de ſe erat capax ſubſiſtentiæ propriæ, per quam ſubſiſteret in ſe; Verbum enim ſupplet in humanitate defectum propriæ ſubſiſtentiæ, cuius erat capax, quia erat natura completa. Vnio autem hypoſtatica, cum de ſe non ſit capax ſubſiſtentiæ propriæ, qua ſubſiſtat in ſe, quia non eſt natura completa, nec para naturæ completæ, non poteſt accipere à Verbo ſubſiſtere in alio, ſicut nec accidentia Chriſti ſubſiſtunt per ſubſiſtentiam Verbi, quia ipſa accidentia de ſe non exigunt ſaltem naturaliter ſubſiſtentiam propriam, qua ſubſiſterent in ſe ipſis: ergo multò minus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam vnio hypoſtatica, quæ nec de potentia abſoluta poterat ſubſiſtere in ſe per ſubſiſtentiam propriam; hæc enim ſolùm debetur naturaliter iis rebus, quæ naturaliter poſſunt eſſe per ſe; & ſolùm datur divinitus iis rebus, quæ divinitus exiſtunt per ſe ſeparatæ.

Hinc infero, quomodo ſit intelligendum, quod ſuprà diximus, & communiter dici ſolet, ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe, hoc eſt, eſſe ens, quod exigit modum ſubſiſtentiæ, quo exiſtat poſitive per ſe. Debet enim intelligi cum proportione, ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe *vt quod*, vel *vt quo*: nam omnis ſubſtantia vel eſt natura, vel eſt ſubſiſtentia. Si eſt natura, exigit modum poſitivum, quo ſubſiſtat per ſe, & in ſe, & quo eius partes partialiter ſubſiſtant, vt partes naturæ ſubſiſtentis. Si verò ſit ſubſiſtentia, ad quam etiam pertinet vnio ſubſiſtentiæ, habet eſſe per ſe *vt quo*, ſeu eſſe id, quo natura eſt per ſe, & ſubſiſtit. Quod autem dicimus de vnione hypoſtatica, dicendum etiam eſt de vnionibus continuatiuis ipſarum partium ſubſiſtentiæ inter ſe; nam illæ etiam vniones ſunt modi ſubſtantiales, non tamen ſubſiſtunt, quia non ſe habent ex parte naturæ, quæ ſola eſt ſubſiſtens, ſed ex parte ſubſiſtentiæ, quæ non ſubſiſtit, vt dictum eſt. 67. *Corollarium.*

SECTIO VI.

Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias.

Primò dubitatur, vtrùm natura humana, v.g. retenta propria perſonalitate, potuerit hypoſtaticè aſſumi à Verbo, vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi? de quo late Valquez *in præſenti, diſp.* 33. & Suarez *in præſenti, diſp.* 14, *ſect.* 1. Conveniunt autem omnes, aut ferè omnes in parte negativa, exceptis paucis modernis, ad cuius probationem plures adducuntur rationes, quas refert, & impugnat Suarez *vbi ſuprà*. Et quidem difficilè affertur ratio efficax ad probandum, repugnare etiam de potentia abſoluta aſſumi à Verbo naturam, retenta propria ſubſiſtentia. Poteſt tamen aliqualis probatio deſumi. Primò à poſteriori, quia ex eo ſolùm colligunt Concilia, & Patres in Chriſto Domino non eſſe propriam perſonalitatem creatam, quia eius humanitas fuit aſſumpta à Verbo: ergo ſentiunt, non potuiſſe aſſumi, retenta propria perſonalitate. 68. *Dubium primum.* *Vaſquez. P. Suarez.*

Dices, Concilia ex eo colligere defectum propriæ perſonalitatis creatæ in Chriſto, quia licèt propria perſonalitas creata non repugnet cum aliena in ordine ad potentiam abſolutam, 69. *Evaſio.*

repu

repugnat tamen connaturaliter; quare cùm non ſint præſumenda miracula ſine neceſſitate, hinc eſt, vt ex præſentia alienæ ſubſiſtentiæ potuerit bene Eccleſia colligere abſentiam propriæ ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti.

Excluditur. Sed contrà, quia tantùm, & fortaſſe majus miraculum eſt, auferre à natura ſubſtantiali completa propriam ſubſiſtentiam, quàm conſervare propriam ſubſiſtentiam cum aliena: nam ſicut datur per te repugnantia ſolùm naturalis, & non eſſentialis inter duas illas ſubſiſtentias; ſic repugnat etiam naturaliter, & multò magis, manere naturam completam ſine propria ſubſiſtentia, quæ eſt paſſio ei connaturaliter debita. Cur ergo magis dicendum eſt, auferri propriam ſubſiſtentiam, ne ſubſiſtat miraculosè eadem natura per duplicem ſubſiſtentiam, & non potius manere propriam ſubſiſtentiam, ne careat natura ſine paſſione ſibi connaturaliter debita.

70. *Inſtantia.* Dices, licèt vtrque ſit ſolùm repugnantia naturalis, magis tamen repugnare, quod natura ſubſiſtat duplici ſubſiſtentia, quàm quod privetur propriá ſubſiſtentia; ſicut in Euchariſtia dicimus auferri dependentiam accidentium à ſubſtantia panis, ex eo, quod incipiant eadem accidentia conſervari miraculosè à corpore Chriſti, quia licèt accidentibus repugnet, non conſervari à ſubjecto ſibi connaturali; magis tamen repugnat illis conſervari à duplici cauſa adæquata. Quare ſuppoſito quod conſervantur à corpore Chriſti, ex ſuppoſitione primi miraculi connaturalius eſt, quod tollatur dependentia, quam habeant à proprio ſubiecto, quia natura maximopere abhorret ſuperflua. Sic etiam licèt repugnet naturæ carere propria ſubſiſtentia, ex ſuppoſitione tamen primi miraculi, quod ſubſiſtat per alienam ſubſiſtentiam, connaturalius eſt, quod careat propria ſubſiſtentia, quia illa jam eſſet ſuperflua.

71. *Refellitur.* Sed contrà, quia ideo dependentia accidentium à ſubſtantia panis in Euchariſtia tollitur vt ſuperflua propter dependentiam novam, quam habent à corpore Chriſti, quia nimirum totum illud, quod poſſent habere accidentia ex vi illius dependentiæ, habent etiam ex vi alterius; quia per quamlibet illarum producuntur ſufficienter extra cauſas, & ponuntur adæquatè cum ſuo eſſe à parte rei. Cæterùm per poſteriorem dependentiam non acciperent, quod per priorem non tolleretur prior connaturalis per poſteriorem præternaturalem. Sicut licèt corpus Chriſti in eodem Sacramento Euchariſtiæ accipiat præſentiam, ſeu vbicationem ſupernaturalem, non amittit præſentiam naturalem, quam habet in cœlo, vel quam habet in cœna; quia præſentia naturalis cum extenſione partium eſt paſſio debita connaturaliter corpori quanto, & dat effectum formalem diverſum ab illo, quem dat præſentia ſupernaturalis, ponens totum in toto, & totum in qualibet parte totius. Sic ergo in noſtro caſu, ſi natura humana Chriſti acciperet à ſubſiſtentia Verbi illud ipſum, quod acciperet à propria ſubſiſtentia, facilè admitterem per vnionem ad Verbum auferri, vel impediri connaturaliter propriam ſubſiſtentiam. Abſolutè tamen id non ſequitur, ſi illa ſolùm ſit repugnantia naturalis, quia à propria ſubſiſtentia habet natura eſſe per ſe, ſeu ſiſtere in ſe ipſa, vt vidimus ſectione præcedenti; à ſubſiſtentia autem aliena non habet hoc, ſed ſubſiſtere in alio, ſeu terminari, & ſiſtere in alio ſuppoſito: quæ duo ſunt valde diverſa: quare per adventum ſecundi, non debuit connaturaliter auferri primum vt ſuperfluum.

Dices iterum, à Conciliis, & Patribus colligi negationem perſonalitatis creatæ in Chriſto, non præcisè ex eo quod ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ex eo, quod Scripturæ loquuntur de Chriſto homine, & Deo, tanquam de vna, eademque perſona, & non de duabus; tribuunt enim quæ ſunt Dei homini, & quæ ſunt hominis Deo, dum dicunt, *Deus naſcitur. Deus moritur, homo eſt Deus, homo eſt genitus à Patre, &c.* ex quo loquendi modo deducitur, non eſſe in Chriſto duas perſonas diſtinctas, ſed vnicam: ergo non ſunt duæ perſonalitates, alioquin ſi eſſent duæ perſonalitates, eſſent duæ perſonæ, & per conſequens vnaquæque retineret ſibi quæ eſſent ei propria. 72. *Dubium.*

Sed contrà, quia ex hoc ipſo modo loquendi Scripturæ colligimus, non potuiſſe manere ſubſiſtentiam propriam cum aliena; ſi enim non manſit, vt ex Scriptura colligitur: ergo connaturalius erat non manere cum ſubſiſtentia aliena, ne fingamus miracula plura: vidimus autem, non fore id connaturalius, ſi ſolùm eſſet repugnantia connaturalitatis, & non eſſentialis: ergo ex ipſo modo loquendi Scripturæ colligi poteſt hæc repugnantia eſſentialis. Vnde poteſt colligi ratio aliqua à priori pro eadem concluſione, quia ſcilicet effectus formalis propriæ ſubſiſtentiæ non eſt alius, quàm reddere materiam per ſe exiſtentem, & in ipſa terminatam, vt vidimus; quia nullus alius poteſt excogitari effectus quem tribuat: non autem dat ſubſiſtentia naturæ hoc ſolùm, quod eſt eſſe per ſe in actu primo, ſeu petere eſſe per ſe; hoc enim jam habet ipſa natura ſubſtantialis completa de ſe, & ante ſubſiſtentiam, quia quælibet natura completa, eo ipſo, quod ſit completa, petit eſſe per ſe; imò ideo poſtulat propriam ſubſiſtentiam, quia de ſe poſtulat eſſe per ſe: ergo propria ſubſiſtentia non dat formaliter naturæ, quod petat eſſe per ſe, ſed quod ſit actu per ſe: ergo implicat contradictionem, naturam habere propriam ſubſiſtentiam, & non eſſe actu per ſe: repugnat enim formam eſſe in ſubjecto, quin communicet illi ſuum effectum formalem: ergo repugnat, naturam habere propriam ſubſiſtentiam, & alienam. Probatur conſequentia, quia tunc eſſet per ſe, & eſſet in alio, qui ſunt termini virtualiter contradicentes, vt ex ipſis patet. 73. *Removetur.*

Quod explicari poteſt ex ſupradictis ex differentia inter ſubſtantiam, & accidens; nam ſicut accidens eſt ens in alio, ſic natura ſubſtantialis eſt ens per ſe, ſcilicet per ſeipſam, petens eſſe per ſe, & rurſus per ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem accipiens id, quod de ſe exigebat: ergo ſubſiſtentia propria affert aliquam incommunicabilitatem majorem, ſeu novam, ſupra eam, quam natura jam de ſe habebat.

Dices

74. *Aliud effugium.* Dices, natura de ſe habebat incommunicabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigebat propriam ſubſiſtentiam, per quam acciperet incommunicabilitatem formalem, & proximam, quam de ſe nondum habebat; neutra autem eſt eſſentialis. Sicut corpus ſubſtantiale de ſe ante quantitatem habet impenetrabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigit quantitatem, à qua accipiat impenetrabilitatem proximam, & formalem.

Expeditur. Sed contra ex ipſo exemplo quantitatis argüere poſſumus; corpus enim de ſe ante quantitatem non habet impenetrabilitatem proximam; hinc eſt, quod ablata quantitate, abſque nuvo miraculo, quodlibet corpus quantum poterit cum illo penetrari propriis viribus, quia de ſe non habet impedimentum proximum penetrationis. At verò natura humana ita habet de ſe incommunicabilitatem, vt non ſolùm ſit miraculum, quod careat propria ſubſiſtentia, ſed etiam erit miraculum, quod terminetur aliena ſubſiſtentia, quia de ſe petit non terminari, niſi per propriam: ergo de ſe habebat proximam incommunicabilitatem reſpectu alieni ſuppoſiti.

75. *Instatur.* Dices iterum, effectum formalem propriæ ſubſiſtentiæ non eſſe, quod det naturæ majorem incommunicabilitatem, quàm de ſe habebat, ſed ſolùm, quod faciat illam non indigere jam alieno ſuppoſito, vt ſuſtentur; nam de ſe indigebat aliquo ſuppoſito, vel proprio, vel alieno, vt ſuſtentaretur; adveniente autem propria ſubſiſtentia, ſuſtentatur natura per ipſam, & non indiget alia ſubſiſtentia, cui innitatur.

Instantia occurritur. Reſpondeo: ideo dixi, non facilè afferri poſſe rationem convincentem hanc repugnantiam eſſentialem, ſed tamen ſuppoſita doctrina fidei, & quod de facto in Chriſto non manſerit ſubſiſtentia creata propria humanitatis, colligi probabiliter, effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ non eſſe ſolum illum, quod ſcilicet natura non indigeat aliena, ſed quod non poſſit vllo modo communicari alieno ſuppoſito: alioquin non ſatis apparet, cur non potuerit manere ibi ſubſiſtentia propria, vt dicebamus; vnde videtur, quod ſicut accidens per carentiam ſubſiſtentiæ non eſt ens ſuum, ſed entis ens, id eſt, alterius; ſic è contra natura ſubſtantialis completa per propriam ſubſiſtentiam habeat eſſe ens ſuum; eſſe autem ens ſuum videtur afferre ſecum neceſſariò, quod non ſit alienum, quod enim meum eſt ſimpliciter, & abſolutè, non eſt alienum: ſi ergo natura ſubſiſtens in ſe eſt ens ſui ipſius, non eſt ens alterius. Hæc enim videntur aliquam implicitam contradictionem involuere.

76. *Obiectio.* Objiciunt tamen moderni contra hanc rationem, quia etiam quando natura terminatur per ſubſiſtentiam Verbi, non minùs eſt per ſe, quàm quando terminatur per propriam; nam ſubſiſtentia Verbi dat humanitati, quod daret illi propria ſubſiſtentia; facit enim illam ſubſiſtere ſubſtantialiter; ergo non implicat contradictionem, terminari humanitatem vtraque ſubſiſtentia, non enim implicat contradictionem, eſſe per ſe per propriam ſubſiſtentiam, & per alienam.

Reijcitur. Hæc tamen obiectio procedit ex falſo fundamento, non diſtinguente inter effectum propriæ, & alienæ ſubſiſtentiæ. Quare cùm in ſuperioribus dictum ſit, naturam non accipere ab aliena ſubſiſtentia eſſe per ſe, ſed eſſe in alio, facilè reſpondetur in præſenti negando antecedens.

76. *Difficilior obiectio.* Difficiliùs obiicitur contra poſitam concluſionem, quia natura divina ſubſiſtens per ſubſiſtentiam Patris, verbi gratia, adhuc poteſt ſimul ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Filij, & Spiritus ſancti: ergo non repugnat, eandem naturam ſubſiſtere ſimul per plures ſubſiſtentias: ergo nec implicabit contradictionem ſubſiſtere ſimul per propriam & alienam ſubſiſtentiam; nam cur hoc magis repugnabit, quàm ſubſiſtere per plures proprias.

Plures ſolutiones. Huic objectioni plures reddunt ſolutiones, quas refert, & impugnat Suarez *vbi ſuprà, dicta ſectione* 1. Ex iis tamen quæ diximus *ſectione* 4. facilè diſſolvetur reddendo diſcrimen inter ſubſiſtentiam propriam, & alienam: ſubſiſtentia enim propria tribuit naturæ ſubſiſtere per ſe, & in ſe; quare non implicat contradictionem, eandem naturam, quæ ſubſiſtit ſemel per ſubſiſtentiam propriam, ſubſiſtere iterum, ac iterum per alias ſubſiſtentias proprias, nam totum hoc erit ſubſiſtere per ſe, & in ſe per plures ſubſiſtentias. At verò ſubſiſtentia aliena facit rem ſubſiſtere, non in ſe, ſed in alio. Cùm autem implicet contradictionem, aliquid ſubſiſtere, ſeu ſiſtere in ſe, & in alio, repugnat etiam, terminari eandem naturam per ſubſiſtentiam propriam, & alienam; hoc enim eſſet, naturam ſiſtere in ſe, & non ſiſtere in ſe, cùm progrediatur vlteriùs ad componendum cum alio.

Hinc infero primò, non repugnare de potentia abſoluta, eandem naturam creatam ſubſiſtere ſimul per duplicem ſubſiſtentiam propriam: quidquid dicat P. Vaſquez *dicta diſp.* 33. *num.* 5. cui hoc valdè mirabile videtur, non ſolùm dictu, ſed etiam cogitatu. Imò addit ipſe, non ſolùm ſimul, ſed nec etiam ſucceſſivè poſſe eandem naturam ſubſiſtere duplici ſubſiſtentia propria, quia cùm hæc natura Petri, verbi gratia, ex ſe non poſſit naturaliter habere plures ſubſiſtentias, non eſt de ſe indifferens ad plures: ergo non ſunt poſſibiles plures ſubſiſtentiæ propriæ illius naturæ; quomodo enim erunt poſſibiles, quas ipſa non poteſt habere? ergo ſicut ipſa natura de ſe vnicam ſubſiſtentiam poſtulat, ita vnica erit poſſibilis, & per conſequens licèt illa natura millies aſſumeretur, & dimitteretur à Verbo, toties recuperaret eandem propriam ſubſiſtentiam, quam priùs habebat. 78. *Illatio prima.* Vaſquez.

Verùm hoc argumentum, ſi aliquid probat, probat etiam, non poſſe animam rationalem, ſi ſemel annihiletur, reproduci per aliam numero actionem, quàm per illam, qua priùs producta fuerat, ſi illa erat actio permanens, quia ipſa anima ex natura ſua non poteſt terminare plures actiones ſimul: item non poſſe eandem numero formam equi corruptam reproduci, & reuniri materiæ per aliam vnionem diſtinctam à priori, ob eandem rationem, & alia ſimilia, quæ nullus concedit. Quare reſpondendum erit, licèt natura de ſe non poſſit naturaliter habere plures ſubſiſtentias, eſſe tamen poſſibiles

plures

plures modos ſubſiſtendi eiuſdem naturæ, non attenta potentia ipſius naturæ, cui vnica ſubſiſtentia ſufficiebat, ſed attenta omnipotentia Dei, cui non repugnat producere ſæpè illam naturam cum diverſa numero ſubſiſtentia, vel in prima productione dare illi aliam ſubſiſtentiam propriam, & non hanc, ſicut poteſt eam reproducere per diverſam etiam numero actionem.

79. *Ratio ſecunda.* Infero ſecundò, non ſolùm repugnare eidem naturæ ſubſiſtentiam propriam, & alienam in eodem loco; ſed etiam in diverſis; quod immeritò negavit Pater Suarez *vbi ſuprà, dicta ſectione prima, in fine.* Ratio autem innititur ex iis, quæ dixi *in 4. Phyſicorum*, vbi docui, formas, quæ repugnant eſſentialiter eidem ſubjecto in eodem loco, repugnare etiam in diverſis, quia hæc repugnantia non eſt ratione loci, ſed ratione ſubjecti, quod ſemper manet vnum, & idem, licet in diverſis locis.

80. *Dubium ſecundum.* Dubitabis tamen ſecundò pro complemento huius quæſtionis, vtrùm poſſit eadem natura humana Chriſti ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium divinarum perſonarum; quod ſub aliis terminis ſolet diſputari, vtrùm eadem humanitas poſſit aſſumi à tribus divinis perſonis.

Affirmativè ſolvitur. *S. Thom.* *P. Suarez.* *Vaſquez.* Communis eſt ſententia Theologorum affirmans, quam docuit D. Thomas *in præſenti quæſtione tertia, articulo ſexto*, quem ſequuntur vltra alios Suarez *ibi, diſputatione 13. ſectione 2.* & Vaſquez *diſput. 29.* quia licèt ſubſiſtere in ſe, & ſubſiſtere in alio implicet contradictionem, nulla tamen eſt contradictio in eo, quod eadem natura ſubſiſtat duplici, vel triplici ſubſiſtentia aliena.

81. *Opinio authoris in præſenti dubio.* *Scotus.* *Richard.* *Albert.* *Palud.* *Anſelm.* Ego quidem non parum propendeo in partem negativam, pro qua afferuntur Scotus, Ricardus, Albertus, Paludanus, & Anſelmus, quem licèt interpretari conentur Divus Thomas, & alij; non tamen poſſunt omnino in ſuam ſententiam trahere. Omiſſis autem aliis rationibus, quæ mihi non ſunt adeò efficaces, ratio poteſt deſumi ex ſuprâdictis, quia licet ſubſiſtentia aliena non ita terminet naturam, vt faciat illam per ſe ſubſiſtentem, facit tamen illam ſubſiſtentem in tali ſuppoſito alieno; ſicut ſubſiſtentia propria facit naturam ſiſtentem in ſe. Nam ſubſiſtentia Verbi, verbi gratià, ita terminat naturam humanam Chriſti, vt faciat illam ſubſiſtere in Verbo; item ſi perſonalitas Angeli poſſet terminare naturam humanam Petri, faceret illam ſubſiſtere in ſuppoſito Angelico. Subſiſtere autem humanitatem in Verbi ſuppoſito, vel Angelico, eſt ſiſtere, & terminari humanitatem, non quidem in ſe, ſed in illo ſuppoſito alieno: ergo non poſſet ſimul terminari ab alio ſuppoſito. Probatur conſequentia, quia ſicut repugnat terminari in ſe, & in alio, vt ſuprà dictum eſt, ſic etiam repugnat terminari in ſuppoſito Verbi, & terminari in alio ſuppoſito Spiritus ſancti; terminari enim eſt ſiſtere ibi, & non progredi vlteriùs: ergo ſi terminatur in hoc ſuppoſito Verbi, non poteſt terminari in alio ſuppoſito Spiritus ſancti, quia affert ſecum in terminis virtualem contradictionem.

Dices, eadem natura divina ſubſiſtit per ſubſiſtentiam trium perſonarum: ergo poterit etiam eadem humana natura ſubſiſtere per eaſdem tres ſubſiſtentias. 82. *Evaſio.*

Occluditur. Reſpondeo, negando conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quod natura divina ſubſiſtit per tres ſubſiſtentias proprias: ſubſiſtere autem per propriam ſubſiſtentiam, non eſt naturam ſiſtere, ſeu terminari in tali ſuppoſito, ſed ſiſtere in ſe ipſa, vt ſuprà dictum eſt: imò hic eſt potiſſimus effectus propriæ ſubſiſtentiæ, quod natura exiſtat per ſe, ſeu ſiſtat in ſe ipſa; quare cùm non repugnet, quod eadem natura ſiſtat in ſe ipſa per triplicem ſiſtentiam (vt ita dicam) non repugnat habere tres ſubſiſtentias proprias. At verò quando natura ſubſiſtit per ſubſiſtentiam alienam, non ſiſtit in ſe, ſed in alieno ſuppoſito; quare cùm repugnet, naturam ſubſiſtere in tali ſuppoſito alieno, & adhuc progredi vlteriùs ad ſiſtendum in alio ſuppoſito, conſequens eſt, vt repugnet, quod natura humana, quæ ſemel ſubſiſtit in ſuppoſito Verbi, ſubſiſtat vlteriùs in ſuppoſito Patris, vel Spiritus ſancti. Eſt ergo mihi ſatis veriſimilis hæc pars, ſolùmque retardor ob auctoritatem S. Thomæ. Poſſemus tamen S. Thomæ opponere Anſelmum, quem nobis auferre volunt Adverſarij.

SECTIO VII.

Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.

PRima difficultas eſt, an ſubſiſtentia ſit modus, vel res abſoluta? 83. *Difficultas prima.*

Quidam recentiores tenaciter defendunt, eſſe diſtinctam à natura realiter, tanquam rem à re. *Solvitur.* P. Suarez *in Metaphyſica, vbi ſuprà ſect. 4. n. 33.* docet, eſſe modum naturæ: quam ſententiam defendit etiam P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 31. c. 6.* *Suarez.* *Vaſquez.* & eſt communis apud noſtros, & mihi etiam videtur probabilior. Primò, quia ſubſiſtentia Petri, v.g. eſt, quæ terminat partes Petri, vt ſiſtant in hoc ſuppoſito, & non ſint in alio compoſito, neque in alio ſuppoſito: ergo non eſt entitas abſoluta, quia ſi eſſet abſoluta, potuiſſet eadem ſubſiſtentia, quæ nunc eſt Petri, eſſe ſubſiſtentia Pauli. Quod quidem videtur abſurdum, quia ſi hoc eſſet, potuiſſet etiam ſubſiſtentia lapidis fieri ſubſiſtentia hominis, atque adeò illa, quæ nunc non eſt perſonalitas, potuiſſet eadem eſſe perſonalitas; omnis enim ſubſiſtentia humana eſt perſonalitas, & è contrà illa, quæ nunc eſt perſonalitas in homine, potuiſſet connaturaliter eſſe ſubſiſtentia lapidis, & per conſequens non eſſe perſonalitas, quod videtur omnino falſum; nam perſonalitas intrinſecè eſt perſonalitas. Fatendum ergo eſt, ſubſiſtentiam hominis ſecundùm ſe eſſe alligatam ad naturam humanam, & non eſſe indifferentem ad alias naturas: hoc autem conceſſo, non apparet, cur non dicamus, ſubſiſtentiam Petri de ſe eſſe alligatam ad naturam Petri, quia ſicut ſubſiſtentia humana terminat naturam humanam, vt ſiſtat in ſe; ſic ſubſiſtentia Petri habet terminare naturam Petri, vt ſiſtat in ſe: ergo non eſt indifferens ad terminandam quamlibet naturam.

Con

84. Confirmari poteſt exemplo accidentis, cujus eſſe eſt eſſe in alio: illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, eſt in alio, ſcilicet inhærentia actualis, non eſt indifferens, vt faciat quodlibet accidens eſſe in quolibet ſubiecto; ſed eſt determinata, vt faciat hanc albedinem eſſe in hoc ſubjecto: ergo perſeitas, qua natura ſubſtantialis eſt per ſe, habet eandem determinationem, ita vt hæc perſeitas ſit ad hoc, vt hæc natura ſit in hoc ſuppoſito, & non in alio.

85. Secundò probari hoc poteſt ex diverſo effectu formali, quem diximus provenire à ſubſiſtentia propria, & aliena; ſi enim ſubſiſtentia propria dat naturæ ſubſiſtere in ſe, & ſubſiſtentia aliena dat ſiſtere in alio: ergo hæc ſubſiſtentia propria Petri intrinſecè habet eſſe ſubſiſtentiam propriam illius, alioquin non poſſet illi dare hunc effectum formalem ſubſiſtendi in ſe: ſicut ſubſiſtentia Verbi, quia non eſt ſubſiſtentia propria humanitatis, licèt illi vniatur, non facit illam ſubſiſtentem in ſe, ſed in alio. Si ergo ſubſiſtentia hæc non eſt intrinſecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem ſubſiſtentis ſubſiſtentia propria, ſeu ſubſiſtentis in ſe, quia ſi hæc eadem fuiſſet ſubſiſtentia Pauli, provt eſſe potuit, jam eſſet aliena reſpectu Petri, atque adeo ſi vniretur ſimul Petro, natura Petri non ſubſiſteret ſubſiſtentia propria: ergo nec modò ſubſiſtit ſubſiſtentia propria; nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non poteſt dare nunc diverſum effectum formalem, niſi fortaſſe dicas, hunc effectum formalem ſubſiſtentis in ſe, ſeu ſubſiſtentia propria, non eſſe adæquatè intrinſecum, & poſitivum, ſed includere negationem aliquam, ſcilicet quod illa ſubſiſtentia ita ſit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuerit vnita naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem jam eſſet incidere ex parte in ſententiam Scoti, & dicere, quod homo ſaltem partialiter ſubſiſtit per negationem aliquam. Melius ergo eſt ponere in hac ſubſiſtentia hoc prædicatum poſitivum intrinſecum, quo ipſa de ſe ſit ſubſiſtentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas ſubſiſtat in ſe, & qua partes hujus naturæ ſubſiſtant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc ſubſiſtentia alligata ſit ad hanc naturam, & alliget partes hujus naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, nihil videtur illi deeſſe, vt ſit modus, ſicut actio, & vnio: quia ſicut hæc actio eſt alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio, & ſicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur eſſe entitates modales, ſicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel ſimilitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui eas relationes dicunt, eſſe aliquid medium condiſtinctum à fundamento, & termino, ſic dicendum videtur de ſubſiſtentia, cùm eodem modo non ſit entitas abſoluta, ſed alligata ad hanc naturam, & alligans partes hujus naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, vt vidimus.

86. *Obiectio prima.* Objiciunt primò, quia de ratione entitatis modalis, provt diſtinguitur contra entitatem realem, eſt quod ſit determinatio vnius rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud, *Vbi* determinat ſubiectum ad hunc locum, duratio ad hoc tempus, actio determinat cauſam ad hunc effectum, & ſic de aliis, ſubſiſtentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim: ergo ſubſiſtentia non eſt modus, ſed res.

Reſpondeo primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto, quis enim tibi perſuaſit, eſſentiam communem entitatis modalis in hoc conſiſtere? Sanè vbicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo ſubjectum ad aliud, nam vt dixi *in 4. Phyſicorum*, non determinat ad locum realem: ſpatium autem imaginarium non eſt aliquid, cùm ſolùm deſerviat ad explicandum noſtrum imperfectum modum concipiendi. Melius ergo diceres, modum eſſe illam entitatem, quæ licèt diſtinguatur à ſubjecto, non tamen poteſt eſſe, nec intelligi ſine eo, quod actu communicet ſuum effectum formalem ſubjecto. Quare licèt ſubſiſtentia non ſit determinatio naturæ ad aliud; adhuc tamen eſt modus, quia non poteſt intelligi ſubſiſtere hominis ſine eo, quod intelligatur homo ſubſiſtens à parte rei. Deinde adde ea dictis, ſubſiſtentiam determinare partes naturæ ad ſiſtendum in hac natura, & naturam totam ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, ita vt non communicetur alteri; quod ſufficit ad hoc, vt ſit modus. *Diſſoluitur.*

Objiciunt ſecundò, quia humanitas Chriſti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, quæ non eſt modalis, ſed realis: ergo neque humanitas Petri ſubſiſtit per ſubſiſtentiam modalem. Probatur conſequentia, quia ſubſiſtentia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non poſſet ſuppleri à Verbo. 87. *Obiectio ſecunda.*

Remouetur. Reſpondetur tamen negando conſequentiam, & ad probationem dicimus, ſubſiſtentiam Verbi præſtare humanitati Chriſti quidquid præſtaret propria ſubſiſtentia, ablatis imperfectionibus. Quare ſicut potuit Verbum ſupplere ſubſiſtentiam creatam ſine eo, quod eſſet forma humanitatis, quamvis ſubſiſtentia creata ſit etiam forma; ſic etiam potuit ſupplere ſubſiſtentiam ſine eo, quod modificaret humanitatem, quia non fuit neceſſe, quod ſubiret defectus ſubſiſtentiæ creatæ ad hoc, quod ipſam ſuppleret.

Secunda difficultas eſt, vtrùm poſſit divinitas, perſona, vel ſuppoſitum creatum terminare aliam naturam. 88. *Difficultas ſecunda.*

Enodatur. Vaſquez. Concedunt aliqui, quos refert Vaſquez *in præſenti, diſput. 25. cap. 2. num. 11.* quos ſequuntur aliqui recentiores, præſertim ex iis, qui cenſent, ſubſiſtentiam non eſſe modum, ſed rem; nam ſicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici ſubiecto, cur repugnabit ponere eandem ſubſiſtentiam in duplici natura.

Suarez. Communis tamen ſententia negat, quam docet Vaſquez *vbi ſuprà* Suarez *diſput. 34. Metaphyſicæ, ſect. 4. num. 3.* & ferè omnes communiter, licèt non omnes conveniant in reddenda ratione. Vaſquez poſtquam aliorum rationes impugnavit, iſtam aſſignat; quia nimirum ſi aliena ſubſiſtentia poſſet divinitùs terminare alienam naturam, ſequeretur, ipſam ſubſiſtentiam ex ſe habere capacitatem, & perfectionem

ſufficien

ſufficientem ad præſtandum talem effectum alienæ naturæ, cùm enim poſtea illum effectum formalem præſtaret formaliter per ſuam entitatem, & non per aliquid ſuperadditum; conſequens eſt, vt in ſua entitate præcontineatur talis effectus. Ex hoc autem rurſus ſequitur, ſubſiſtentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia poſtulat naturaliter reduci in actum: ergo ſi haberet ex ſua propria natura virtutem ſubſiſtentia Angeli, v.g. ad terminandam naturam hominis, poſtularet naturaliter illam terminare.

89. *Ratione contraria occurritur.* Verùm hæc ratio multùm probat, & habet inſtantiam in ipſa vnione humanitatis ad Verbum: nam licèt humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licèt Verbum in ſua entitate intrinſeca habeat virtutem ſufficientem ad terminandam hypoſtaticè naturam humanam, non ſequitur ex hoc, poſtulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licèt anima poſſit recipere gratiam, vel habitus ſupernaturales, non tamen poſtulat naturaliter illam receptionem. Nec poteſt ſufficiens ratio diſcriminis reddi.

90. *Alia alterum ratio.* Ad rationem ergo contrariam facilè poteſt reſponderi diſtinguendo: Omnis potentia naturalis poſtulat naturaliter reduci ad actum, concedo: omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem eſt potentia, quam haberet ſubſiſtentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia eſſet cum ordine ad Deum operantem ſupernaturaliter, & miraculosè vnientem naturam alienam cum illa ſubſiſtentia.

Authori non ſatisfacit. Alij ergo rationem reddunt ex eo, quod ſubſiſtentia creata ſit modus: modus autem non poteſt vniri per vnionem diſtinctam, ſed ſeipſo eſſentialiter: ergo nulla ſubſiſtentia creata poteſt terminare alienam naturam. Probatur conſequentia, quia cum aliena natura non poteſt vniri ſeipſa eſſentialiter, cùm poſſit ab ea ſeparari: ſed neque poteſt per vnionem diſtinctam: ergo nullo modo.

Sed neque hæc ratio concludit; facilè enim reſpondetur, modum non poſſe vniri per vnionem diſtinctam cum re, cujus eſt modus, benè tamen cum aliis rebus. Quod ſanè omnes debent concedere: nam illa pars ſubſiſtentiæ, quæ eſt in manu, vnitur cum alia parte ſubſiſtentiæ, quæ eſt in brachio, & licèt vtraque ſit modus, vniuntur tamen per vnionem continuativam diſtinctam, quia poſſunt mutuò ab invicem ſeparari. Cur ergo ſimiliter non poſſet ſubſiſtentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem diſtinctam.

91. *Melior, & efficacior ratio.* Melior, & efficacior videtur ratio, quam inſinuat Suarez *vbi ſuprà*, petita ex eodem principio, quæ poteſt hoc modo explicari, quod omnis ſubſiſtentia creata eſt modus, vt probavimus; modus autem non poteſt communicare ſuum proprium effectum formalem, niſi illi ſolùm rei, cujus eſt modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipſa ratione conſtat; actio enim, qua producitur Petrus, non poteſt divinitus eſſe productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cum mea forma, non poteſt eſſe vnio alterius hominis, & ſic de aliis.

Ratio autem eſt clara, quia tota eſſentia modi eſt actuale exercitium communicationis ſui ipſius, actio enim, qua fit Petrus, eſt ipſum fieri

actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri ſit fieri Pauli, licèt vniretur cum ipſo Paulo, quia illa actio non eſt fieri vt ſic illius hominis, cui vnita fuerit, ſed eſt fieri Petri. Sic ergo ſimiliter ſubſiſtentia Gabrielis eſt ipſum ſubſiſtere Gabrielis, ſeu eſt ipſum eſſe per ſe Gabrielem: ergo non poteſt per illam ſubſiſtere Michaël, quia eſſe per ſe Gabrielem, non eſt eſſe per ſe vt ſic, ſed eſſe per Gabrielē: ergo etiamſi vniatur cum Michaële, non faciet illum ſubſiſtentem magis, quàm ſi vniretur Michaëli albedo, quod in actione *vbi*, & aliis modis facilè comperies.

Dices, ſubſiſtentia Verbi divini etiam eſt modus naturæ divinæ, & tamen vnitur humanitati, ipſamque reddit ſubſiſtentem: ergo ſubſiſtentia etiam creata, quantumvis ſit modus, poterit terminare alienam naturam. 92. *Effugium.*

Reſpondetur, ſubſiſtentiam Verbi non eſſe modum, ſed rem, & licèt ſit ſubſiſtentia Dei, eſſe tamen ſubſiſtentiam infinitam in ratione ſubſiſtentiæ. Subſiſtentia autem infinita, eo ipſo quod ſit infinita, habet poſſe terminare quamcunque naturam potentem ſubſiſtere, quod non competit ſubſiſtentiæ creatæ. Quare S. Thomas *in præſenti, q. 3. art.* 1. meritò dicit, propriiſſimum eſſe perſonæ divinæ aſſumere naturam creatam, propter ipſius infinitatem. *Evertitur.* *S. Thom.*

Tertia difficultas eſt, vtrùm poſſit de potentia abſoluta conſervari natura completa, humanitas v.g. abſque omni prorſus ſubſiſtentia propria, vel aliena? P. Suar. *diſp. 34. Metaphyſica, ſect. 6. n.* 25. *& ſequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonſecam; verumtamen nullam adducit contradictionem, quæ non poſſit facilè diſſolvi, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum eſt ex figura, quæ licèt ſit modus, non tamen poteſt abeſſe à quantitate, nec de potentia abſoluta Dei. Reſpondetur tamen, etiam quantitatem poſſe eſſe ſine figura ſituali, ſi ad punctum redigatur. 93. *Difficultas tertia.* *Suarez.* *Scotus.* *Fonſeca.*

Secundum exemplum eſt de *vbi*, ſine quo non poteſt eſſe aliqua res. Reſpondetur, in vbicatione eſſe peculiarem repugnantiam, quia ſequeretur, rem eſſe diſtantem ab aliis, & non eſſe diſtantem, &c. de quo *in 4. Phyſicorum*, hoc autem non procedit in ſubſiſtentia.

Tertiò probat, quia ſubſtantia vel debet exiſtere per ſe, vel in alio, nec datur medium: ergo vel cum ſubſiſtentia propria, vel aliena. Reſpondetur, humanitatem tunc extituram per ſe negativè, id eſt non cum alio: non tamen per ſe poſitivè.

Hinc oritur quarta difficultas, vtrùm connaturaliter ſaltem loquendo debeatur modus poſitivus ſubſiſtentiæ iis omnibus, quæ exiſtunt per ſe, vt quantitati in Eucbariſtia; item materiæ primæ, ſi exiſteret ab omni forma ſeparata, vel formæ equi, ſi eſſet ſeparata à materia; Probabilior videtur pars affirmativa, in qua conveniunt Suarez, & Vaſquez, vterque *tertio tomo, in tertiam partem*, ille *diſp. 56. ſect. 2. concluſ.* 2. iſte *diſp.* 194. *c.* 2. Ratio deſumitur ex proportione ad ſubſtantiam completam; huic enim ideo datur ſubſiſtentia, quia exiſtit per ſe, ſiſtitque, ſeu terminatur in ſe: ergo ex ſuppoſitione, quod quantitas exiſtat per ſe, & ſiſtat, ſeu terminetur in ſe ipſa, connaturalius eſt, quod illi detur modus aliquis poſitivus, per quem in ſe ſiſtat, ſicut datur 94. *Difficultas quarta.* *Suarez.* *Vaſquez.*

T ſub

ſubſiſtentiæ completæ: quod idem de materia, vel forma ſeparata dicendum videtur.

Notandum. Adverte tamen, hunc modum poſitivum, per quem ſubſiſtit quantitas in Euchariſtia, non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem: tum quia in Euchariſtia non agnoſcunt Doctores aliam ſubſtantiam, præter ſubſtantiam Chriſti. Tum quia ille modus nulla ratione ſpectat ad conceptum compoſiti ſubſtantialis, nec participat conceptum communem ſubſtantiæ, quem explicuimus ſuprà, vt conſideranti patebit.

95. *Difficultas quinta.* Quinta difficultas eſt, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium requiſitum ad operationes naturæ ſubſiſtentis.

Examinatur. Poteſt autem procedere quæſtio in duplici ſenſu. Primò, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium adæquatum, vel inadæquatum immediatè influens in operationes? Secundò, vtrùm ſit ſaltem conditio præquiſita ex parte naturæ ad operandum.

Suares. In primo ſenſu affirmant nonnulli, quos tacito nomine refert Suarez *diſp. 34. Metaphyſica, ſect. 7. num. 4.* ſubſiſtentiam eſſe principium inadæquatè influens in operationes. Vera tamen & communis ſententia negat, quam docet idem Suarez *ibi, num. 6.* & probatur breviter. Primò ex operationibus humanis Chriſti Domini, quæ adæquatè procedebant ab ejus natura humana, & nullo modo à ſubſiſtentia: nam ſubſiſtentiam propriam non habebat; ſubſiſtentia autem Verbi non habebat peculiarem influxum effectivum in illas operationes, quia nulla perſona divina operatur aliquid ad extra quod non operentur etiam aliæ perſonæ: operationes enim Trinitatis ad extra ſunt communes omnibus perſonis, juxta commune Theologorum axioma: ergo perſona Verbi non influebat per ſuam ſubſiſtentiam efficienter in operationes humanas Chriſti: ergo in aliis etiam hominibus natura eſt principium adæquatum operationum.

Secundò probatur à priori, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ completæ, per quem natura vltimò terminatur, & ſiſtit in ſeipſa: ergo præſupponitur jam natura completa: ergo cum omni requiſito ex parte principij ad operandum: ergo non conſtituitur potens operari formaliter per ſubſiſtentiam.

96. *Evaſio.* Dices, ſubſiſtentia divina Patris juxta probabilem Theologorum ſententiam complet naturam divinam in ratione principij formalis, ſaltem generandi: ergo ſubſiſtentia etiam creata poteſt complere principium formale operandi.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod natura divina, prout præſcindit à perſonalitate Patris, non diſtinguitur realiter à perſona filij; quare vt ſic non poteſt eſſe principium generandi filium; principium enim, & principiatum debent diſtingui realiter. Quare oportuit conſtitui in ratione principij per aliquid diſtinctum à filio, nempe per perſonalitatem: quæ ratio in natura creata non procedit; Imò nec in ipſa natura divina reſpectu operationum ad extra, nec reſpectu productionis Spiritus ſancti, & ideo non conſtituitur in ratione principij ad hujuſmodi operationes per perſonalitates. Quare ex ipſis divinis perſonalitatibus non leviter retorquetur argumentum pro noſtra concluſione; quia nec ipſæ divinæ perſonalitates influunt efficienter in operationes ad extra, ſed ſola divina natura: ergo multò minus concedi debet hic influxus ſubſiſtentiæ creatæ qui eſt modus valdè imperfectus.

Hinc infero, ſubſiſtentiam multò minùs eſſe principium paſſivum adæquatum, vel inadæquatum ad recipiendum, quæ recipiuntur in natura. Probatur exemplo Chriſti Domini, in cujus natura humana recipiuntur adæquatè accidentia; hæc enim non poſſunt ſubjectari in Verbo, licèt ſuppoſitum denominetur pati, ſicuti & agere. *Illatio.*

97. *Quæſtio in ſecundo ſenſu. Suarez. Sententia prima.* Reſtat ergo quæſtio in ſecundo ſenſu, in quo Suarez *vbi ſuprà, n. 10.* cum communi affirmat, ſubſiſtentiam eſſe conditionem præquiſitam per ſe ex parte naturæ ad operandum. Addit tamen *num. 15.* Si per poſſibile, vel impoſſibile conſervaretur natura abſque vlla ſubſiſtentia propria, vel aliena, poſſe quidem naturam illam operari, deberique illi concurſum generalem ad ſuas operationes, quia ipſa natura in ſe habet totam virtutem requiſitam ex parte principij ad operandum.

Hanc doctrinam Franciſci Suarez poſſet aliquis judicare eſſe minùs conſequentem; quia licèt ſubſiſtentia in ejus ſententia non exigatur vt principium, exigitur tamen vt conditio requiſita ex parte principij: ablata autem conditione requiſita ad operandum, non poteſt principium connaturaliter operari: ſicut licèt calor non ſit principium formale ad recipiendam formam ignis, ſed ſolùm diſpoſitio; ſi tamen auferretur calor à ſubjecto, proculdubio non poſſet ſine novo miraculo introduci forma ignis: ergo ſimiliter ablata omni ſubſiſtentia, quæ per te eſt conditio ad operandum, non poſſet natura ſine novo miraculo operari.

98. *Sententia ſecunda.* Ideo alij exiſtimant, ſubſiſtentiam non eſſe conditionem antecedenter præquiſitam ad operandum ex parte principij, ſed quæ ſolùm concomitanter ſe habet ad operationes; quod latè edocet Vaſquez *in præſenti, diſput. 21. cap. 3.* Vaſquez. Et primò probari videtur ad hominem contra ipſum Suarez, quia illa prioritas, quam ponit in ſubſiſtentia reſpectu operationum, vel eſt prioritas cauſalitatis, vel dignitatis. Suarez. De prioritate dignitatis non eſt ſermo. De hac enim facilè concedemus, nobiliorem eſſe ſubſiſtentiam, quàm operationes. Sermo ergo eſt de prioritate cauſalitatis, qua ſubſiſtentia antecedat vt conditio præquiſita ex parte principij, vt operetur. De hac ergo prioritate probatur non reperiri, quia illa deberet fundari in eo quod natura indigeret ſubſiſtentia ad operandum: ex hoc autem ſequeretur, ablata ſubſiſtentia, non poſſe naturam operari, vt ſuprà probatum eſt: ergo cùm ipſe Suarez concedat, ablata ſubſiſtentia poſſe naturam operari ſine novo miraculo, conſequens eſt, vt nullam debeat admittere prioritatem in ſubſiſtentia reſpectu operationis.

99. Abſolutè verò probatur, quia nulla adducitur ratio conveniens ad ponendum talem ordinem prioritatis inter ſubſiſtentiam, & operationes, & aliunde incredibile videtur, quod ſi poneretur

anima

anima ſine omni ſubſiſtentia, non poſſet intelligere, vel operari, cum habeat principium ſufficiens ad tales operationes.

Confirmatur, quia poteſt materia exercere cauſalitatem materialem reſpectu plurium accidentium, imò reſpectu ipſius formæ ſubſtantialis, priùs natura, quàm ſubſiſtat in compoſito: ergo neque erit neceſſaria ſubſiſtentia antecedenter ad operandum efficienter. Conſequentia probatur, quia multò magis videri poterat exigi ad ſuſtentationem, quàm ad affectionem: non enim videtur poſſe aliquid ſuſtentare alia in ſe, quin priùs intelligatur in ſe ſubſiſtens, vel innitens alicui. Antecedens verò conſtat, quia materia prima priùs natura, quàm recipiat formam ſubſtantialem, ſuſtentat accidentia, & diſpoſitiones, vt diximus *in* 1. *Phyſicorum*, & priùs natura, quàm adueniat ſubſiſtentia, recipit ipſam formam ſubſtantialem; ſubſiſtentia enim oritur à toto compoſito, vt diximus: ergo antecedenter ad ſubſiſtentiam exercet materia cauſalitatem materialem.

100. *Prior ſententia probabilior.* Adhuc tamen probabiliorem exiſtimo priorem ſententiam, quæ communis eſt; probari tamen ſolet aliquibus argumentis minùs efficacibus. Primò, quia forma accidentalis, priùs natura intelligitur inhærens ſubiecto, quàm operetur: ergo ſubſtantia prius naturâ intelligitur exiſtens per ſe, quàm operetur. Probatur conſequentia, quia ſicut ſe habet in accidenti inhærentia, ſic ſe habet in ſubſtantia perſeitas.

Sed reſponderi poteſt negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quod accidens dependet per inhærentiam à ſubiecto à priori; inhærentia enim vel eſt cauſalitas materialis, vel coniuncta eſt cum cauſalitate: quare prius eſt, accidens inhærere, quàm operari: at verò ſubſtantia non dependet à ſubſiſtentia à priori, nec ab alio per ſubſiſtentiam.

101. Secundò probari ſolet, quia natura diuina prius intelligitur ſubſiſtens per tres perſonalitates, quàm operetur ad extra, etiamſi operaretur ab æterno; ergo etiam natura creata prius debet intelligi ſubſiſtens, quàm operans.

Sed reſponderi poteſt diſtinguendo antecedens: natura diuina intelligitur prior in eſſe perſonæ ordine cauſalitatis, nego: ordine neceſſitatis, concedo. Eſt enim quædam prioritas, qua antecedunt ea, quæ ſunt neceſſaria, ad ea quæ ſunt contingentia: & hæc reperitur inter ſubſiſtentias diuinas, & operationes ad extra, non tamen prioritas cauſalitatis.

102. Tertiò probari ſolet, quia operationes non tribuuntur naturæ ſecundùm ſe, ſed ſuppoſito, iuxta commune Philoſophorum, & Theologorum axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; quod ratione & auctoritate latè confirmat Suarez *vbi ſuprà, à num.* 10. ergo ſubſiſtentia non ſe habet concomitanter, ſed antecedenter ad operationes: alioquin actiones tribui poſſent ſoli etiam naturæ. Vaſquez *vbi ſuprà* latè probat, actiones non magis tribui poſſe ſuppoſito, quàm naturæ, & naturam ipſam operari, non ſolùm *vt quo*, ſed *vt quod*. Nec oppoſitum habere fundamentum in Ariſtot. qui nunquam dixit actiones eſſe ſuppoſitorum, ſed *actiones verſari circa ſingularia*; quia non producitur animal, vel homo *Ariſtot.* in communi, ſed Petrus, vel Paulus. Cæterùm quidquid ſit de hoc, facilè poteſt reſponderi, ideo actiones tribui magis ſuppoſito, quàm naturæ, quia natura conſideratur ad modum partis: pars autem licèt ſit principium adæquatum, non dicitur operari *vt quod*, ſed *vt quo*, quia eo ipſo quod ſit pars, eſt illud quo aliud operatur. Ex hoc autem non poteſt colligi, ſubſiſtentiam prærequiri antecedenter ad operationem: nam etiam paſſiones ſunt ſuppoſitorum, & tribuuntur ſuppoſitis, ſicut actiones; & tamen videmus, in communi ſententia non prærequiri ſubſiſtentiam ad omnes paſſiones, nam materia antecedenter ad formam, & ad ſubſiſtentiam ſuſtentat accidentia communia, & diſpoſitiones accidentales; & tamen non dicitur materia calida, ſed lignum calidum, vel ignis calidus, quia licèt materia ſit adæquatum principium materiale caloris, eſt tamen pars, cuius operationes debent tribui ſuppoſito quoad denominationem. Confirmatur ſolutio, quia ſicut ſuppoſitum dicitur eſſe, quod operatur, & non natura: ita etiam ſuppoſitum eſt, quod dicitur fieri, vel creari: & tamen creatio non terminatur immediatè ad ſubſiſtentiam, nec præſupponit illam; ſubſiſtentia enim ſubſequitur ad naturam iam creatam, vt infrà videbimus: ergo ex eo quod ſuppoſitum dicatur operari, non poteſt colligi ſubſiſtentiam antecedere ad operationem.

Vnica reſtat ratio, quam ſuprà *diſp.* 8. *ſect.* 1. adduximus ad probandam hanc prioritatem ſubſiſtentiæ, quia ſcilicet ſubſiſtentia pertinet ad complementum intrinſecum ſubſiſtentiæ operantis: cùm autem operatio ſequatur modum eſſendi, expectari debet priùs, quod principium conſtituatur, & compleatur in ſuo modo eſſendi antequam operetur: quam rationem ibi latè explicuimus, & probauimus exemplo animæ rationalis. Hæc autem ratio ſolùm procedit in ordine ad operationes, non in ordine ad emanationem paſſionum, quæ non dicitur operatio, ſed emanatio; & multò minùs in ordine ad receptionem qualitatum, quia recipere non eſt operari: per quod patet ad confirmationem ſuprà adductam. In caſu autem, quo natura exiſteret abſque omni prorſus ſubſiſtentia, poſſet quidem operari, quia ſubſiſtentia, quando eſt, ideo præcedit operationem, quia tunc complet modum eſſendi principij operantis, quando autem ſubſiſtentia non eſſet, tunc modus eſſendi operantis eſſet diuerſus, & ille ſolus deberet tunc præcedere operationem; ſicut quando anima rationalis eſt in corpore, vnio eius cum corpore debet præcedere omnem operationem; quando verò eſt extra corpus, ſolùm debet præcedere operationem negatio vnionis: per quod patet ad rationem pro contraria ſententia adductam. 103.

Sexta difficultas eſt de cauſis ſubſiſtentiæ. 104. De hoc tamen breuiter dici poteſt, quod de *Difficultas ſexta.* cauſa aliarum paſſionum diximus *in primo Phyſicorum*. Nam ſi aliæ paſſiones fiunt immediatè à generante, de ſubſiſtentia etiam dicendum erit, fieri immediatè ab illo agente, à quo producitur natura. Si verò dixeris, alias paſſiones fieri ab eſſentia immediatè per naturalem emanationem, idem dicendum erit de ſubſiſtentia.

Effugium primum. Dices, ſubſiſtentiam non poſſe fieri ab eſſentia, quia ſie ſe habet ſubſiſtētia reſpectu naturæ ſubſtantialis, ſicut ſe habet inhærentia reſpectu accideotis : inhærentia autem non fit ab accidenti, ſed ab eo, qui producit ipſom accidens : ergo nec ſubſiſtentia fit ab eſſentia, ſed à generante.

Praecluditur. Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe, quod inhærenria non eſt poſterior ad accidens, non enim poteſt in aliquo priori naturæ exiſtere accidens antequam inhæreat ſubiecto, quia in illo priori non dependeret à ſubjecto; ideo accidena non poteſt eſſe cauſa ſuæ inhærentiæ. At verò natura poteſt eſſe prior, quàm ſubſiſtentia, ideo poteſt eſſe cauſa illius.

Effugium ſecundum. Dices ſecundò : ergo humanitas Chriſti eſt in ſtatu violento, cùm privetur propria ſubſiſtentia, ad quam producendam habet propriam virtutem activam.

Occluditur. Reſpondeo, etiamſi non fieret ſubſiſtentia à natura, procederet idem argumentum, quia natura ad minus habet potentiam paſſivam ad propriam ſubſiſtentiam : contra poteotiam autem paſſivam dati etiam poteſt violentia, vt diximos *in tractatu de voluntario, & involuntario*. Reſpondetur ergo negando ſequelam. Cur autem non ſit ille ſtatus violentus, diximus ſuprà.

105. *Difficultas circa naturam & ſubſiſtentiam, an fiant eadem actione, an duplici ſaltem partiali.* Hinc diſſolvitur alia quæſtio. Vtrùm ſubſiſtentia, & natura fiant eadem actione, an duplici, ſaltem partiali. Si enim dicas, ſubſiſtentiam fieri immediatè à natura, certum eſt, noo fieri eadem actione, qua fit ipſa natura, quia natura fit per actionem ortam à generante, quæ actio non oritur ab ipſa natura. Imò tunc valde probabiliter diceretur, ſubſiſtentiã non fieri à natura per actionem diſtinctam, ſed ſe ipſa eſſentialiter, nec oppoſitum poſſet efficaciter probari, vt oſtendit Suarez *vbi ſupra, dicta ſect. 6. n. 31. & 32.*

Si verò dicas, ſubſiſtentiam fieri à generante, dicendum adhuc eſt, non fieri eadem, ſed duplici actione diſtincta. Primò, quia humanitas Chriſti dependet à Deo, ſicut aliæ humanitatea, & per actionem omnino ſimilem, & tameo illa actio non terminatur ad ſubſiſtentiam creatam : ergo actiones, quibus fiunt natura, & ſubſiſtentia, ſeparabiles ſunt, & per conſequens diſtinctæ. Secundò, quia natura prius producitur, quàm ſubſiſtentia, eſt enim cauſa materialis ipſius ſubſiſtentiæ; ergo prior eſt actio terminata ad naturam, quàm ad ſubſiſtentiam : ergo diſtinguuntur illæ actiones. Confirmatur, quia actio, qua fit ſubſiſteotia, licèt non procedat à natura in genere cauſæ efficientis, procedit tamen in genere cauſæ materialis; non enim diſtinguitur à cauſalitate materiali, quâ ſubſiſtentia peodet à natura, juxta ea, quæ de diſtinctione actionis, & paſſionis diximus *in 2. Phyſicorum* : ergo illa non eſt actio, qua fit ipſa natura : actio enim, quæ tendit ad naturam, non poteſt conſequi, nec procedere à natura, quæ per ipſam producitur.

106. *Evaſio prima.* Dices primò, forma accidentalis, & eius inhærentia, ſeu vnio, fiũt per eandẽ actionem: ergo natura, & ſubſiſtentia debent fieri eadem actione.

Excluditur. Reſpondeo, admiſſo antecedenti, negando conſequentiam, quia accidens fortaſſe non eſt cauſa materialis ſuæ vnioois, ideo non oportet accidens antecedere productum ad ſuam vnionem, at verò natura debet eſſe cauſa materialis ſuæ ſubſiſtentiæ, ideo debet præſupponi jam producta per aliam actionem, antequam producatur ſubſiſtentia.

Evaſio ſecunda. Dices ſecundò, creatio naturæ non terminatur præciſè ad naturam, ſed ad naturam ſubſiſtentem, creatio enim eſt rei ſubſiſtentis; ergo terminatur illa actio etiam ad ſubſiſtentiam.

Evertitur. Reſpondeo, illam actionem formaliter terminari ad ſolam naturam, dicitur tamen terminari ad rem ſubſiſtentem conſequutivè, id eſt ad talem naturam, ad quam conſequitur ſubſiſtentia, licet non per illam primam actionem formaliter.

De cauſa materiali ſubſiſteotiæ breviter dicendum eſt eſſe ipſam naturam, quia cùm ſubſiſtentia ſit modus ſubſtantialis, neceſſe eſt, quod dependeat à ſubjecto, non eſt autem aliud ſubiectum, niſi ipſa natura, à quo poſſit ſuſtentari. Nec contra hoc occurrit aliquid, quod non poſſit facilè ex ſupradictis diſſolvi.

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis ex parte naturæ aſſumptæ.

Sectio I. *Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit? Vbi, an in Chriſto ſint tres natura?*

Sectio II. *Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem?*

Sect. III. *Vtrùm ſi Verbũ aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures?*

PRæmittemus priùs ea, quæ facilia ſuot, & magis pertioent ad controverſiſtas, vt poſtea ad id, quod difficilius eſt, veniamus.

SECTIO I.

Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit, vbi an in Chriſto ſint tres natura.

PRima conclusio ſit, Verbum aſſumpſiſſe veram animam rationalem. Hæc eſt de fide, definita in Symbolo Athanaſij, vbi dicitur, Chriſtus *perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens.* Item in Concil. Tolet. XI. in confeſſione fidei, & in Carthagio. IV. *c.* 1. & à Damaſo Papa in profeſſione fidei Catholicæ ad Paulinum Epiſcopum Theſſalonicenſem, quam refert Theodoret. *lib. 5. hiſtoriæ, c.* 10. & 11. Et habetur inter decreta Damaſi *tom.* 1. *Concil.* quam veritatem definivit Damaſus, teſte Hieronymo in additamento ad Chronicon Euſebij anno 379. in Concilio Romano. Item definitur à Leone I. *epiſt.* 11. *ad Iulianum, & 83. ad Epiſcopos Palaſtinos.* Et in Concilio Conſtantinopolitano V. *act.* 8. *can.* 4. & 11. & in Sexta Synodo generali, *act.* 1. in epiſtola Sophronij, & *act.* 18. in edicto Imperatoris Conſtantini Pogonati. 1. *Concluſio prima.* *Symbol. Athanaſ. Conc. Tolet. XI. Carth. IV. Damaſus. Theodoret. Hieron. Leo I. Conc. Conſtant. V. Synodus.*

Probatur primù ex Scriptura, Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea.* Ioan. 10. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam.* Ioan. 12. *Nunc anima mea turbata eſt.* Quæ verba, & ſimilia non poſſunt intelligi de Verbo ipſo, quia voluntas Verbi non poteſt triſtari, nec turbari, nec 2. *Probatur ex Scriptura.*

Verbum

Verbum dimiſſum fuit à Chriſto in morte, ſed anima rationalis. Ita nec poſſunt intelligi de anima ſenſitiva: nam ſermo eſt de triſtitia rationali. Item ſermo eſt de anima immortali, quæ poſt mortem manebat iterum reſumenda; & ideo *Luc.* 23. eadem anima appellatur ſpiritus, *In manus tuas commendo ſpiritum meum.* Denique conſtat ex illis omnibus locis, in quibus Chriſtus dicitur homo; certum enim eſt, non poſſe eſſe naturam hominis, quæ non conſtet ex corpore, & anima rationali, quæ eſt forma hominis. Alias rationes, & congruentias vide apud auctores, qui eas congerunt, Suarez præſertim *in præſenti, diſp.* 15. *ſect.* 2. & Vaſquez *diſp.* 37. *c.* 1.

Suarez. Vaſquez.

3\. *Error Arrij.* Arrius. Epiphan. Auguſt.

Contra hanc fidei veritatem erravit Arrius, dicens, Verbum non aſſumpſiſſe animam, ſed ipſum fuiſſe loco animæ, vt referunt Epiphanius *hæreſ.* 69. Auguſt. *lib. de hæreſibus, cap.* 49. & alij. Hunc errorem ſequutus eſt Apollinarius, teſte eodem Epiphanio *hæreſi* 77. Poſtea verò conuictus locis Scripturæ dixit, aſſumptam fuiſſe animam, ſed ſine mente, vt refert Auguſt. *vbi ſuprà, hæreſi* 55. & alij quos affert Vaſquez *vbi ſuprà*, *n.* 1. Vtrum autem per mentem intellexerit gradum ſubſtantialem animæ, quatenus rationalis eſt, an verò facultatem, ſeu operationem intellectualem, dubium eſt. Hoc tamen ſecundum placet eidem Vaſquez, quia latè id probat *diſp.* 38. *c.* 2.

Vaſquez. Prateolus.

Denique eundem errorem ſequuti ſunt Timotheus, & Dimeritæ, vt ait Prateolus verbo *Dimeritæ.* Horum omnium fundamenta leviſſima ſunt, quæ nulla indigent ſolutione, & videri poſſunt apud prædictos auctores.

4\. *Concluſio ſecunda.* *Error Marcionis, & Lucani.*

Secunda concluſio, Verbum aſſumpſit verum corpus humanum, eſt etiam de fide contenta in eodem ſymbolo Athanaſij, contra Marcionem, & Lucanum quendam, qui dixerunt, Verbum non aſſumpſiſſe verum corpus, ſed phantaſticum, & apparens, quem errorem ſequuti ſunt Manichæi, Priſcillianiſtæ, Priſcillianus, & alij, quos congerit Vaſquez *diſp.* 36. *c.* 1. concluſio definita eſt in Concilio Epheſ. *can.* 2. & 5. in Toletano I. *in confeſſione fidei*, & Hiſpalenſi II. *c.* 13. in Bracharenſi *c.* 4 in Lateran. ſub Innoc. III. & à Leone Papa *epiſt.* 91. ad Turibium.

Cõc. Epheſ. Tolet. I. Hiſpal. II. Brachar. Lateran. Leo I.

Probatur ex Scriptura.

Colligitur ex Scriptura, Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Luc. 24. *Videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*: & alibi ſæpe. Ratione item probatur, quia alioquin non eſſet verus homo Chriſtus, ſi vero corpore careret, & (vt dixit Auguſt. *lib.* 83. *qq. q.* 14.) *Si phantaſma fuit corpus, fefellit Chriſtus, & ſi fallit, veritas non eſt: eſt autem veritas Chriſtus, non igitur phantaſma fuit corpus Chriſti.*

Probatur item ratione.

5\. *Concluſio tertia.*

Tertia concluſio de fide etiam eſt, Verbum aſſumpſiſſe corpus terrenum ex Virgine. Hæc eſt contra alios hæreticos dicentes, Verbum aſſumpſiſſe corpus, non terrenum, ſed cœleſte, nec natum ex Virgine, ſed per illam transfuſum. Hi fuerunt Valentinus, & Gnoſtici, quorum errorem nunc renovare dicuntur Anabaptiſtæ. Damnatur autem in Concilio Chalcedonenſi V. *in confeſſione fidei* 2. in Concilio Carthag. IV. *c.* 1. *& in epiſt.* 1. Eutychiani Papæ ad Epiſcopos Bœticæ, & colligitur ex eiſdem Scripturæ locis, Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt*, Luc. 1. *Quod enim ex te naſcetur.* Et aliis quibus conſtat, Chriſtum fuiſſe ex ſtirpe Adæ, & aliorum hominum, quod

Conc. Calced. V. Carthag. IV. Eutychian.

quidem eſſe non potuit, niſi ratione corporis ex illis aſſumpti.

Obiectio hæreticorum. *Chriſtus cœleſtis cur?*

Obijciunt hæretici illud ex 1. ad Cor. 15. *Primus homo ex terra terrenus, ſecundus verò de cœlo cœleſtis.* Sed certè ibi Paulus etiam imitatores Chriſti appellat cœleſtes. Dicitur autem Chriſtus cœleſtis. Primò ratione divinitatis, & ſuppoſiti, vt docet S. Thomas *quæſt.* 5. *art.* 2. *ad* 1. Nazianzenus *orat.* 15. Auguſt. *epiſt.* 57. *ad Dardanum.* Secundò dicitur cœleſtis, quia non fuit conceptus opera viri, ſed virtute Spiritus ſancti, vt explicat S. Thomas. Tertiò dicitur cœleſtis, quia cœleſtem vitam duxit, id eſt impeccabilem. Ita Tertul. *lib. de carne Chriſti, c.* 8. & Beda *in eum locum.* Quartò denique dicitur cœleſtis propter beatitudinem, quam à principio habuit in anima. Pro qua explicatione Suarez in præſenti affert Chryſoſtomum, Auguſtinum, & Tertullianum.

S. Thom. Nazianz. Auguſt. Tertull. Beda.

Quarta concluſio, Verbum non ſolùm aſſumpſit materiam, & formam, ſeu verum corpus, & animam rationalem, ſed has partes vnitas. Hæc eſt contra ſententiam quandam relatam à Magiſtro *in* 3. *diſt.* 6. quam ipſe non damnat, dicentem, Verbum aſſumpſiſſe illas partes, non tamen vnitas. Hanc ſententiam Suarez *in præſenti, diſp.* 15. *ſect.* 4. dicit eſſe hæreſim contra id, quod definitur in Concilio Epheſino, *can.* 13. & Concilio Chalcedonenſi *art.* 1. & 5. & in VI. Synodo *art.* 11. in epiſtola Sophronij, & *act.* 13. *c.* 4. ſcilicet, Verbum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali: nam caro animata eſt caro vnita animæ. Vnde S. Thom. *ſuprà, q.* 2. *art.* 5. ait, oppoſitum eſſe hæreticum, & idem probat latiùs 4. *contra gentes, c.* 37. Et quidem illa ſententia dupliciter poteſt intelligi. Primò, quod neget omnem veram vnionem inter corpus, & animam Chriſti, & in hoc ſenſu eſt planè hæretica, propter Concilia adducta, & quia ſequeretur Chriſtum non eſſe hominem: nam homo eſt conſtans ex corpore, & anima vnitis. Sequitur etiam Chriſtum non eſſe mortuum; nam mors eſt ſeparatio animæ à corpore, quæ autem ſeparatio potuit eſſe, vbi nulla erat vnio? Hinc fit, nec poſtea verè reſurrexiſſe, quia reſurrectio eſt reunitio illarum partium. 6. *Concluſio quarta.* Magiſter.

Secundus tamen ſenſus illius ſententiæ potuit eſſe, negare vnionem immediatam inter animam, & corpus Chriſti, qualis eſt in nobis, eo quòd ſufficeret ad rationem hominis, vtramque illam partem vnitam eſſe hypoſtaticè eidem ſuppoſito Verbi: quod quia habet corpus, & animam rationalem, dicitur habere humanitatem, & eſſe verus homo. Quod ſi obijcias ex hoc ſequi, Chriſtum fuiſſe verum hominem in triduo mortis: nam tunc etiam anima, & corpus vnita erant Verbo, concedit ſequelam Magiſter *in* 3. *diſt.* 22. dicens, tunc Deum fuiſſe hominem, mortuum quidem, ſed verum hominem. Et quidem in hoc ſenſu videtur erronea illa doctrina, vt indicat S. Thomas *infrà, q.* 50. *art.* 4. licèt ibi conetur Magiſtrum à cenſura liberare, propter diverſum ſenſum quem intendebat: ſed revera negari non poteſt, per mortem fuiſſe corruptam naturam hominis, ac per conſequens non manſiſſe hominem in illo triduo, quia alioquin Chriſtus non eſſet verè mortuus. Fatendum ergo eſt, partes humanitatis non minùs fuiſſe unitas in- 7.

vicem in Chriſto, quàm in nobis, & quidem per vnionem diverſam ab ipſo Verbo; quia ſi Verbum eſt illud, quod vnitur ad componendam humanitatem, ſequitur Verbum non aſſumpſiſſe naturam humanam, in rigore loquendo: ſicut enim in rigore non dicitur aſſumpſiſſe hominem, ſed humanitatem, quia *homo* includit ſubſiſtentiam; id autem quod aſſumitur, condiſtinguitur adæquate ab aſſumente, ſic non poſſet dici aſſumpſiſſe humanitatem, ſed partes humanitatis: nam humanitas in ea ſententia includere debet ſubſiſtentiam Verbi, per quam vniuntur illæ partes ad hoc, vt ex vtraque fiat aliquod compoſitum. Vnde vlteriùs fieret, vnionem Verbi non ſolùm ordinari ad conſtituendam perſonam, ſed etiam ad conſtituendam naturam humanam; ſiquidem per illam vnionem conflaretur natura in ratione naturæ humanæ, quod dici non poteſt, vt vidimus ſuprà *diſp.*9. An verò vnio etiam ipſa inter materiam, & formam à Chriſto fuerit immediatè aſſumpta, & vnita hypoſtaticè ſuppoſito divino? diximus *diſp. præcedenti.*

8\. *Dubiũ de modo loquendi.* §. Reſtat dubium de modo loquendi, an poſſit dici Chriſtum conſtare ex tribus naturis, vel ſubſtantiis, ſcilicet anima, corpore, & divinitate? Circa quem loquendi modum fuit aliqua controverſia inter Benedictum II. cum Beato Iuliano Epiſcopo Toletano, & Patribus Concilij Toletani XI. & XV. qui illo modo loquebantur; Benedictus autem deſideravit de illa loquutione rationem reddi, vel explicari, quam hiſtoriam late refert Vaſq. *diſp.* 37. *c.* 2. & 3. Et quidem diſplicuit etiam ille loquendi modus Damaſc. *l.* 3. *de fide, c.* 16. Diſplicuit etiam Paulino Aquileienſi *in libro Sacroſyllabo, column.* 9. qui eſt in Concilio Francofordienſi *in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ.* Probant autem primò, quia in compoſitione alicujus habenda eſt tantùm ratio proximarum partium, non remotarum: vnde dicimus, domum conſtare calce, lateribus, & lignis, non verò dicimus conſtare ex terra, & aqua, licèt lateres ipſi ex his etiam conſtent: ergo nec debemus dicere, Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis, ſed ex duabus, quarum vna, ſcilicet humanitas, conſtat etiam ex duabus, nempe anima, & corpore. Alioquin ſi numerandæ eſſent partes remotæ, poſſemus dicere, Chriſtum conſtare ex ſex ſubſtantiis, ſcilicet divinitate, anima, & quatuor elementis, ex quibus conflatur corpus.

Damaſc. Paulin. Aquilei.

9\. *Marian.* P. Ioannes Mariana *lib.* 6. *hiſtoriæ rerum Hiſpaniæ, c.* 18. excuſat Patres Concilij Toletani, eo quòd ipſi acceperint ſubſtantiam pro natura, in quo ſenſu verum dicebant, quaſi dixiſſent falſum, ſi ſubſtantiam pro ſuppoſito, ſeu hypoſtaſi accepiſſent. Hoc tamen longè diſtat ab illorum mente, vt bene obſervavit Vaſquez *diſp.* 37. *n.* 11. tum quia ipſi dicebant, Chriſtum conſtare duabus naturis, & tribus ſubſtantiis: non ergo excuſantur, quia ſubſtantiam pro natura acciperent; tum etiam, quia ſi Benedictus reprobaret illam loquutionem, eo quòd ſubſtantia hypoſtaſim ſignificaret, non contenderet duas, & non tres ſubſtantias in Chriſto eſſe, cùm nec duæ etiam hypoſtaſes in Chriſto reperiantur.

10\. Illi ergo Patres Toletani cum Iuliano ideo dicebant, in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, divinitatem, animam, & carnem, quia hunc loquendi modum in antiquis Patribus reperiebant. Auguſt. 13. *de Trinitate, c.* 17. *in principio,* ſic ait: *Quandoquidem ſic Deo conjungi potuit humana natura, vt ex duabus ſubſtantiis fieret vna perſona, ac per hoc jam ex tribus, Deo, anima, & carne.* Iſidorus lib. de differentiis, c. 6. *Nos (inquit) ex duabus ſubſiſtimus ſubſtantiis, anima videlicet, & corpore: ille ex tribus, Verbi, anima, & corporis.* Hic conſentit Bernardus ſerm. 3. de vigilia Nativitatis: *Et attende,* inquit, *quia ſicut in illa ſingulari divinitate Trinitas eſt in Perſonis, vnitas in ſubſtantia, ita in iſta ſpeciali commixtione, Trinitas eſt in ſubſtantia, & in perſona vnitas.* Et lib. 5. de conſideratione ad Eugenium, in medio: *Inter omnia (inquit) quæ rectè vnum dicuntur, arcem tenet vnitas Trinitatis, qua tres Perſonæ vna ſubſtantia ſunt: ſecundo loco ea præcellit, qua tres ſubſtantiæ vna in Chriſto perſona ſunt.* Et infra: *Dico in Chriſto Verbum, animam, & carnem ſine confuſione eſſentiarum, vnam eſſe perſonam:* & ſtatim, *decuit vt quomodo ibi tres Perſonæ vna eſſentia, ita hic convenientiſſimè quadam contrarietate tres eſſentiæ ſint vna perſona.* Sic etiam loquitur Gelaſius *lib. de duabus naturis, circa finem,* & Innocentius *lib.* 4. *de myſterio altaris, c.* 11.

Auguſt. *Iſidor.* *Bernard.* *Gelaſius.* *Innoc.*

P. Vaſquez *n.* 10. & 11. advertit, Patres illos Toletanos, ſicut etiam poſtea ſocios Elipandi in Concilio Francofordienſi, cautè dixiſſe, eſſe in Chriſto duas naturas, & tres ſubſtãtias, quia ſubſtantia latiùs patere videtur, quàm natura, & ideo vna natura humana non dicitur conſtare ex duabus naturis, ſed ex duabus ſubſtantiis, & Patres proximè adducti ſolùm dicunt, Chriſtũ conſtare ex tribus ſubſtantiis, & non ex tribus naturis. Denique *n.* 15. notat Damaſcenum non opponi Patribus Toletanis, quia ipſe nunquam negavit in Chriſto tres ſubſtantias, ſed tres naturas, cum vtatur nomine Græco *φύσις*, quod ſignificat naturam. 11. *Vaſquez.*

Hoc tamen diſcrimen non video quantum ponderis, aut fundamenti habeat: nam licèt ſæpiùs dicatur, Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis, ſæpè tamen apud Patres homo dicitur conſtare non ſolùm ex duabus ſubſtantiis, ſed etiam ex duabus naturis, vel eſſentiis. Sic loquitur S. Maximus *adverſus Eutychetem,* relatus apud Euthymium *in Panoplia, p.* 2. *tit.* 15. §. *in Sancta Trinitate,* cujus verba adduximus ſuprà, diſp. 9. *In homine (inquit) eadem & perſona, & diverſitas eſſentiarum. Etenim cum vnus ſit homo, aliam corpus, aliam anima habet eſſentiam.* Ipſe etiam Damaſcenus apud eundem Euthymium *ibi,* § *ſinguli quidem homines,* vbi ſæpe ait, hominem binas naturas includere, in duabus naturis conſiſtere, animam & corpus non poſſe eſſe vnius naturæ. Verba autem Damaſceni adduximus ſuprà loco citato, vbi etiam adduximus verba Gelaſij *in libro de duabus naturis,* in quo ſæpe repetit humanam naturam ex duabus naturis conſtare. Imò idem Gelaſius ibi paulò poſt medium expreſſè ait, nullum eſſe diſcrimen inter naturam, & ſubſtantiam. Sic enim loquitur adversùs Eutychetem: *Quis jam ferat, dedignari eos vocabula promere naturarum, cum vtique nulla res ſit, quæ non propriam poſſit habere ſubſtantiam: ſubſtantia vero nulla ſit, quæ non natura dicatur.* Fruſtrà ergo illi ſocij Elipandi concedentes tres ſubſtantias in Chriſto, negabant tres naturas in ipſo: & quidem ratio ſuprà adducta ex Damaſceno eodem modo probat de tribus ſubſtantiis,

Cenſura authoris. *S. Maxim.* *Damaſc.*

ſtantiis, ſicut de tribus naturis, vt fatetur ipſe Vaſq. *illo n.* 15. quia ſcilicet non debent numerari partes remotæ, ſed proximæ. Sicut ergo loquutio illa de tribus ſubſtantiis in Chriſto ſuſtineri poterat, ſic etiam poſſet de tribus naturis.

12. *Argumento Damaſceni occurritur.* Ad argumentum verò Damaſceni reſponderi poſſet; licet frequenter diviſio, & enumeratio fieri ſoleat inter membra immediata juxta regulas Summuliſtarum, atque ideo deberet dici, Chriſtum conſtare ex duabus naturis integris, quarum una, nempe humana, conſtat ex aliis duabus naturis partialibus: aliquando tamen claritatis gratiâ ſolere ſimul numerari partes immediatas, & mediatas. Sic loquendo de ipſo Chriſto dici ſolet, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem veram, conſtantem ex anima, carne, & ſanguine, quæ enumeratio non eſt de ſolis partibus immediatis; tunc enim ſufficeret dicere, humanitatem conſtantem ex corpore, & anima; ſed ex partibus etiam mediatis, nempe carne, & ſanguine quæ componunt corpus humanum integrum. Sic loquitur Nazianzenus *in brevi tractatu de fide Nicæna*, quæ

Nazianz. nunc eſt oratio 50. & refertur in actis Liberii *c.* 5. & habetur in 1. tomo Conciliorum, his verbis: *Non Deum mutatum, ſed Deum permanentem, & hominem natum, non putativè, ſed verè, non aëreum, ſed corporeum, non phantaſticum, ſed carneum, oſſa, ſanguinem, ſenſum, & animam habentem.* Sic ergo poterit etiam dici, in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, ſeu naturas, ſcilicet divinitatem, animam, & corpus, declarando ſingillatim naturas, in quas dividitur etiam natura humana. Imò ipſi Logici, qui ſcrupuloſiùs obſervant regulas diviſionum, ſolent aliquando in hoc diſpenſare: ſic enim dividunt in decem prædicamenta, ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, &c. cùm tamen immediata diviſio videretur entis in ſubſtantiam, & accidens, & rurſus accidentis in alia inferiora. Similiter in linea prædicamentali, dividunt animal in hominem, equum, leonem, &c. cùm tamen immediatè deberet dividi in rationale, quod eſt homo, & in irrationale, quod iterum dividitur in terreſtre, volatile, aquatile, & rurſum terreſtre in equum, leonem, &c. Illud verò quod adducebatur de elementis, propter quæ poſſet homo dici conſtare ex quinque naturis, facilè rejicitur, negando elementa manere formaliter in mixto, juxta veriorem ſententiam Philoſophorum.

13. Aliud argumentum fieri ſolet, quia ſi in Chriſto eſſent tres naturæ, eſſent etiam tres operationes, ſcilicet operatio divina, operatio ſpiritualis, & operatio corporea. P. Vaſquez *num.* 13. indicat non eſſe inconveniens in iis tribus operationibus admittendis. Addit tamen illas tres operationes non debere diſtribui ſingulis tribus naturis; nam operatio corporea, quæ eſt in homine, non procedit à ſolo corpore, ſed à corpore animato. Cæterùm, negandum non eſt, eſſe magis frequentem, & uſitatam loquutionem, qua Chriſtus dicitur conſtans ex duabus ſubſtantiis, ſeu naturis; atque adeò magis retinendam, quia una natura magis videtur ſignificare naturam completam: quare per tres naturas viderentur ſignificari tres naturæ completæ: præſertim cùm una ex illis tribus ſit completa, ſcilicet divina; quare licèt, loquendo de homine, poſſit abſque æquivocatione dici quòd conſtat ex duabus naturis, utraque enim eſt æquè incompleta: loquendo tamen de Chriſto, & dicendo, habere tres naturas, eſſet major occaſio æquivocationis, cùm una earum ſit completa, cum qua viderentur æquiparari aliæ duæ quæ faciunt cum illa numerum ternarium; dicere enim in Chriſto eſſe tres naturas, unam divinam, aliam animæ, aliam corporis, videtur ſignificare, naturam animæ eſſe alteram unam, ſicut divinã, quod eſt falſum, cùm hæc ſit una integra; illa verò una dimidia, ſeu incompleta. Vnde loquendo de duobus corporibus humanis integris, & uno capite alterius hominis, non dicemus, ille eſſe tria corpora, quia licèt caput ejus ſit corpus in aliqua propria ſignificatione: per illam tamen conjunctionem judicaremus eſſe tria corpora in eadem acceptione corporis: ſic ergo per illam loquutionem de tribus naturis ſignificari videretur, eſſe tres naturas in eadem acceptione naturæ, quod eſt falſum, cùm una ſit natura completa, & aliæ naturæ incompletæ.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem?

DVbitari ſolet inter Theologos, an poſſit in rigore dici, Perſona divina aſſumpſit hominem? de quo S. Thom. *q.* 4. *art.* 3. Affirmat Ludovicus Vives *in lib.* 9. *Auguſtini de Civitate Dei, c.* 17. & irridet Scholaſticos Theologos, eo quòd illam loquutionem non admittant, cùm apud Patres Græcos, & Latinos frequentiſſima ſit. Et quidem negari non poteſt, in Conciliis, & Patribus eam loquutionem frequenter reperiri. Sic etiam loquuntur in Concilio Alexandrino in epiſtola ad Neſtorium, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, approbata in Concilio Epheſino. Item in Conc. Toletano I. *in confeſſione fidei*, & Tolet. VI. *c.* 5. Tolet. XI. *in confeſſione fidei*, & in Conc. Francofordienſi *in epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Adrianus in eodem Concilio *in epiſtola ad eoſdem Epiſcopos*, Auguſt. *lib. de prædeſtinatione Sanctorum, c.* 15. *epiſt.* 66. *lib.* 9. *de Civit. Dei, c.* 17. *&* 21. *& lib.* 2. *c.* 22. *&* 29. *lib. de agone Chriſtiano, cap.* 11. Hieronym. *in c.* 26. *Matthæi*, in illa verba, *cœpit triſtari, tom.* 9. Boëtius *lib. de duabus naturis*, Damaſc. *lib.* 3. *de fide, c.* 4 *in principio.* Anſelm. *lib. de Incarnatione, c.* 5. qui tamen dicit, non poſſe concedi, aſſumpſiſſe hunc hominem, quia *hic homo* ſignificat naturam cum proprietatibus individuis, quæ pertinent ad perſonam; quæ quidem differentia non videtur omninò ſolida; nam ſicut datur humanitas in communi, & homo in communi, datur etiam hæc humanitas individua, de qua poteſt dici, aſſumptam eſſe à Verbo cum ſuis proprietatibus individualibus. Adduci etiam ſolent illa verba Ambroſij, & Auguſtini in Hymno, *Te Deum Laudamus, tu ad liberandum ſuſcepturus hominem non horruiſti Virginis uterum.* Sed ibi magis videtur eſſe ſermo fortaſſè de homine lapſo, quem Chriſtus liberandum ſuſcepit, quàm de humanitate, quam Verbum aſſumpſit; illam enim non liberavit, nec redemit, cùm nunquam fuiſſet in captivitate, vel debito peccati.

Margin, beside this paragraph: 14. *Affirmans aliqui.* S. Thom. Ludov. Vives. Conc. Alex. Tolet. 1. & 6. & 11. Conc. Franc. Adrianus. Auguſt. Hieronym. Boëtius. Damaſcen. Anſelm.

Theologi tamen Scholaſtici cum S. Thom. *ubi ſuprà*, illam loquutionem in rigore non uſurpandam dicunt, quia homo in rigore non eſt ſola humanitas, ſed ſuppoſitum habens naturam humanam: Verbum autem non aſſumpſit humanitatem ſubſiſtentem, vel ſuppoſitum habens humanitatem; aſſumpſit ergo humanitatem, non 15. *Negant Scholaſtici.*

hominem. Id enim quod aſſumitur, præſupponitur ante aſſumptionem: homo autem non præſupponitur ante unionem, ſed humanitas. Patres verò antiqui illam loquutionem vſurparunt liberiùs, quia nomen *homo*, magis indifferens tunc erat ad ſignificandam naturam humanam in abſtracto, vel in concreto, vix enim apud auctores antiquiores reperies vocem *humanitatis* vſurpatam in ea ſignificatione, quam nunc habet apud Theologos, & Philoſophos, ſed potiùs ſignificabat eruditionem, & idem quod apud Græcos *παιδείαν*, vt notavit A. Gellius *lib. 13. cap. 16.* Sicut ergo ſi nunc Verbum aſſumeret naturam aquæ, diceremus, Verbum aſſumpſiſſe hypoſtaticè aquam, eo quòd non habemus duo nomina diverſa ad ſignificandum abſtractum, vel concretum aquæ; ſic tunc dicebant, Verbum aſſumpſiſſe hominem, quia vox *homo* erat tunc indifferens ad ſignificandum concretum, vel abſtractum, ſicut nunc vox *aqua*. Si autem eſſent duæ voces in vſu, *Aqua* ad ſignificandum concretum, & *Aqueitas* ad ſignificandam naturam aquæ in abſtracto, non poſſet jam dici, Verbum aſſumpſit aquam, ſed aſſumpſit aqueitatem. Sic ergo poſtquam jam vſus introduxit vocem *humanitas*, ad loquendum de natura in abſtracto, & reſervavit vocem *homo*, ad loquendum de natura in concreto, non poſſumus in rigore dicere, *aſſumpſit hominem*, ſed *humanitatem*. Sicut etiam olim vox *hypoſtaſis* indifferens erat ad ſignificandam naturam, vel ſubſiſtentiam, & ideo S. Hieronymus recuſabat tres hypoſtaſes in Trinitate concedere. Poſtea verò ex vſu, & conſenſu applicata eſt vox hæc ad ſolam ſubſiſtentiam ſignificandam, vel ſuppoſitum: vnde jam non liceret dicere, in Deo eſſe vnam ſolam hypoſtaſin, quia illud non intelligeretur jam de vna natura, ſed de vna perſona.

56. *Objectio.* Objiciet tamen aliquis, poſſe adhuc in rigore dici, hominem fuiſſe aſſumptum à Verbo, quia denominationes (vt communiter dicitur) ſunt ſuppoſitorum, & quæ prædicata competunt humanitati, tribuuntur toti ſuppoſito in concreto. Sic dicimus hominem genitum, & conceptum ex Beata Virgine, licèt ſola humanitas terminaverit generationem humanam pro ſigno priori ante vnionem cum ſuppoſito Verbi: ergo eodem modo poterimus dicere, hominem aſſumptum à Verbo, licèt ſola humanitas terminaverit immediatè aſſumptionem, & vnionem hypoſtaticam.

Refellitur. Reſpondetur, licèt alia prædicata humanitatis tribuantur ſuppoſito, & homini in concreto, hoc tamen non poſſe: debent enim ab illa communi regula excipi ea prædicata, quæ tribuuntur, & competunt humanitati, vt parti condiſtinctæ à ſuppoſito, ſeu ſubſiſtentia, v. g. ſi dicimus humanitatem vniri ſubſiſtentiæ, componere cum ſubſiſtentia hominem, condiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia, &c. non poterimus dicere hominem vniri ſubſiſtentiæ, componere cum ſubſiſtentia hominem, condiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia, &c. quia illæ prædicationes ſunt de humanitate, quatenus eſt aliquid condiſtinctum à ſubſiſtentia, & excludunt ſubſiſtentiam. Sic etiam dicendum eſt de illo prædicato, *humanitas eſt aſſumpta à Verbo*; explicat enim aliquid conveniens humanitati, vt eſt pars condiſtincta a ſubſiſtentia, & excludens ipſam, vnde illud prædicatum non poteſt tribui toti ſuppoſito in concreto ſumpto. Hac etiam ratione ex calore inhærente materiæ dicitur homo calidus, non tamen dicetur homo diſponi ad recipiendam formam hominis ex diſpoſitione, qua materia vltimò diſponitur ad formæ humanæ receptionem, quia hæc denominatio *diſpoſita*, competit materiæ, vt parti condiſtinctæ, & excludenti alteram compartem, ad quam recipiendam diſponitur.

Objici poſſet adhuc, quia licèt humanitas ſola vnita ſit filio Dei, adhuc dicitur, hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei: ergo eodem modo poſſet dici, hic homo aſſumitur à filio Dei, licèt humanitas aſſumatur. *Alia objectio.*

Huic objectioni faciemus ſatis infrà *diſp. 32.* agentes de prædeſtinatione Chriſti, ne repetamus in vtroque loco eandem ſolutionem. Cætera quæ ad hoc dubium ſpectant, videri poſſunt apud Vaſquez *in præſenti, diſp. 25.* *Remittitur.*

SECTIO III.

Vtrum ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures.

Ratio dubitandi deſumitur ex differentia inter nomina ſubſtantiva, & adjectiva, quam tradunt Theologi cum S. Thoma *1. p. q. 36. art. 4. & q. 39. art. 3.* nam ad vnitatem, vel pluralitatem termini adjectivi attenditur vnitas, vel pluralitas ſubjecti habentis formam, ideo duo ſubjecta, quæ haberent eandem albedinem, eſſent duo alba: at verò vnitas, vel pluralitas in ſubſtantivis deſumitur ex vnitate, vel pluralitate formæ habitæ; ideo tres perſonæ habentes eandem Deitatem non ſunt tres Dij, ſed vnus Deus: ex hoc autem videtur fieri, etiam è contra vnam perſonam habentem tres humanitates eſſe tres homines, quod cum aliis concedit Vaſquez *2. tom. in 1. p. diſp. 255. c. 4.* propter hoc argumentum. 57. *Dubitandi ratio.* Vaſquez.

Contrariam ſententiam docuit S. Thom. *in præſenti, q. 3. art. 7.* retractans priorem ſententiam, quam docuerat *in 3. diſt. 1. q. 2. art. 5.* Suar. *diſp. 13. ſect. 3.* & communiter omnes Theologi recentiores, quam exiſtimo omnino veram. Probatur enim efficaciſſimo argumento à poſteriori; quia ſi vna perſona cum tribus naturis conſtitueret tres homines: ergo cum duabus animalitatibus duo animalia: ergo cum duabus naturis viventibus conſtitueret duos viventes. Conſequens eſt falſum; nam in Chriſto eſt vna perſona cum duabus naturis viventibus, & non ſunt duo viventes, alioquin ſi ſunt duo: ergo ſignato vno, poſſumus dicere, hoc vivens, nempe Deus, non eſt illud vivẽs, ſcilicet homo; nam vbi ſunt duo, bene poteſt vnũ de alio negari: ergo dicendum eſt, Chriſtum non eſſe duos viventes, ſed vnum, vt dicitur in Symbolo Athanaſij, *qui licèt Deus ſit & homo, non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus: ergo nec eſſent tres homines, licèt eſſent tres humanitates.* S. Thom. *Contraria ſententia communis.* Suarez.

Reſpondet Vaſquez *vbi ſuprà c. 6.* licèt diſtinctio, & pluralitas afferat negationem vnius naturæ de alia, non tamen impedire, quod prædicentur in concreto; nam ſæpe prædicãtur mutuò, quæ alioquin diſtinguuntur. Hæc tamen ſolutio nullo modo ſatisfacit, quia licèt albedo & dulcedo inter ſe diſtinguãtur, & prædicentur mutuò in concreto quando dicis, *album eſt dulce*; nunquam tamen prædicantur ſub iis nominibus ſub quibus diſtinguuntur, neque etiam prædicatur humanitas de Deitate, vel è contra, ſed Deus de homine, 58. *Reſponſio Vaſquij.* *Authori non ſatisfacit.*

homine, qui non diſtinguuntur. Alioquin ſi Deus & homo eſſent duo, neceſſe eſſet, vnum non eſſe alium; ſi verò vnus eſt alius: ergo vnus eſt idem cum alio: ergo non eſt non idem, ſeu diſtinctus; hi enim omnes ſunt termini æquivalentes.

Ratio illius communis. Suarez. Difficile tamen eſt reddere rationem a priori huius communis ſententiæ. Suar. *vbi ſupra* dicit, vnitatem naturæ ſufficere ad vnitatem concreti, licet ſint plura ſuppoſita; non tamen ſufficere è contra, pluralitatem ſolùm naturæ ad pluralitatem concreti in vno ſuppoſito, quia ad pluralitatem plus requiritur, quàm ad vnitatem, ſcilicet pluralitas vtriuſque partis, quæ in concreto includitur; nam ſi in aliqua parte datur vnitas, jam non datur negatio vnitatis: ergo nec diſtinctio, quæ eſt negatio vnitatis ſimpliciter, & abſolutè.

Refutatur. Sed cõtra hoc eſt, quod in terminis adiectivis, licet forma ſit vna, dicuntur tamen duo in cõcreto ſimpliciter, & abſolutè, ſi ſint duo ſubiecta; ſic enim dicimus, duo eſſe viſa, cognita, vel amata, licet viſio, cognitio, vel amor non ſint duo: ergo è contra in ſubſtantivis ſufficeret pluralitas formæ ad pluralitatem ſimpliciter concretorum.

19\. *Aliorum ratio.* Dicunt alij, concretum accidentale ſolùm ſupponere pro ſubjecto directè; ideo multiplicatis ſubiectis, multiplicari concretum: at verò cõcretum ſubſtantiale ſupponere pro vtroque, ſcilicet pro ſuppoſito, & natura; ideò non multiplicari concretum, niſi vtrumque multiplicetur.

Reijcitur. Sed contra primò, ſi concretũ ſubſtantivũ ſupponit directè pro vtroque: ergo Deus in concreto non poſſet prædicari de homine; ſicut hæc non eſt vera prædicatio, perſonalitas, & natura divina eſt perſonalitas, & natura humana, ergo homo in cõcreto non ſignificat directè perſonalitatem, & naturam. Præterea demus vtrumque directè ſignificari: ergo multiplicata natura, non eſt vnus homo ſimpliciter: ſicut vnita vna materia prima cũ duplici anima rationali, non reſultaret vnus homo ſimpliciter, ſed vnus cum dimidio, nec poſſet prædicari concretũ reſultans ex materia, & vna anima de concreto ex eadem materia, & alia anima: ergo non reſultat vnica humanitas ſimpliciter, licèt vtraque pars ſignificetur directè in humanitate.

20\. *Mens authoris.* Ratio ergo à priori deſumenda videtur ex eo, quod in concretis etiam ſubſtantivis, licèt importetur vtraque pars, ſed tamen in recto ſolùm importatur ſuppoſitum, natura verò non in recto, ſed in obliquo, quod de his nominibus *perſona*, & *ſuppoſitum*, communiter concedunt, negant tamen aliqui de nominibus naturæ, vt *homo*, *Deus*, &c. Cæterùm ex illis arguitur benè ad iſta, nam ſi ſignificatum rectum vtriuſque non eſſet idem, non poſſent invicem prædicari *hic homo*, & *hæc perſona*, & è cõtra; omnis enim prædicatio vera requirit identitatem inter rectum ſubiecti, & prædicati: & ideo hæc non eſt vera, *perſonalitas terminãs hanc humanitatem eſt hæc humanitas terminata à perſonalitate*, quia rectũ ſubiecti non eſt rectum prædicati: ergo rectum, quod importat *perſona*, eſt rectum quod importat *homo*, & è contra: ergo ſi perſona importat in recto perſonalitatem, ſeu ſuppoſitum, & in obliquo naturam, idem dicendum eſt de homine in concreto. Alioquin ſi *homo* ſignificaret in recto ſolam humanitatẽ ſubſiſtentem, ſicut dicimus, *Verbum eſt homo*, dici poſſet, *Verbum eſt humanitas ſubſiſtens*, quod nemo concederet. Vnde etiam conſtat, hominem non ſignificare in recto vtrumque, perſonalitatem, & naturam: alioquin ſicut dicimus, *Verbum eſt homo*, dicere etiam poſſemus, *Verbum eſt perſonalitas, & natura humana*, quod conſtat eſſe falſum: ergo homo ſolùm dicit in recto ſuppoſitum. Quod apertè docet S. Thomas infrà *q. 17. art. 1. in corpore*, & alibi ſæpe. Ex hoc autem fit, multiplicata natura non multiplicari homines, quia non multiplicatur ſignificatum rectum hominis, nempe perſonalitas.

Confellarium. Contra hanc doctrinam eſt vnica, ſed gravis difficultas ex myſterio Trinitatis, quia ſi ſignificatum rectum concreti ſubſtantivi eſt ſolùm ſuppoſitum: ergo multiplicato ſuppoſito, multiplicatur etiam terminus concretus: ergo in Deo tres perſonæ, & tria ſuppoſita erunt tres Dij, quia multiplicatur rectum huius nominis Deus, ſicut rectum huius nominis perſona.

21\. *Difficultas ex Myſterio Trinitatis.* Ideo aliqui recentiores dicunt, in creatis tam hominem, quàm perſonam ex ſubſiſtentia creata ſignificare in recto naturam, & in obliquo ſubſiſtentiam, quia natura eſt quæ ſubſiſtit, ſubſiſtentia verò eſt forma, à qua dicitur ſubſiſtens: ideo multiplicata natura, multiplicari homines, & perſonas, licèt eſſet vna ſubſiſtẽtia creata cum multis naturis. Perſonam verò, quæ reſultat ex ſubſiſtentia increata, & natura creata dicunt ſignificare in recto ſubſiſtentiam, quia non eſt forma, ſed potius natura comparatur per modum formæ reſpectu perſonalitatis; ideo Petrus non eſt perſonalitas terminans naturam, ſed potiùs natura ſubſiſtens: at verò Chriſtus è contra non eſt natura humana ſubſiſtens, ſed potiùs perſona terminans humanitatem. *Illatio prima.* Hinc inferunt primò, ſi tres perſonæ divinæ aſſumerent eandem humanitatem, fore tres homines, quia eſſent tres perſonæ divinæ habentes humanitatem: è contra verò ſi tres perſonalitates creatæ terminarent eandem humanitatem, fore vnum hominem, & vnam perſonam, quia tã perſona, quàm homo ſignificaret in recto naturã. Inferunt ſecundò, in Divinis eſſe tres perſonas, quia *perſona* in Deo ſignificat in recto ſubſiſtentiam, quæ non eſt forma, ſed aliquid per ſe ſtãs, ſicut natura, & ideo poteſt in recto ſignificari. *Illatio ſecunda.* Nõ tamẽ sũt tres Dij, quia *Deus* nõ ſignificat in recto perſonã, ſed naturã, ideo eſt vnus Deus, quia eſt vna natura terminata per tres ſubſiſtentias.

22\. *Authori non placet.* Hæc ſententia diſplicet primò, quia jam *homo* non diceretur vnivocè, ſed valdè æquivocè, de Chriſto, & de nobis; nam homo in Chriſto eſt perſonalitas terminans naturam; in nobis verò eſt humanitas ſubſiſtẽs. Eſt ergo Chriſtus æquivocè homo, vel dicendum eſt, vtrobique habere hominem eandem ſignificationem. Diſplicet ſecundò, quia ſi homo in nobis eſt humanitas ſubſiſtens: ergo vbicumque eſt humanitas ſubſiſtens, eſt homo, ſed humanitas illa ſubſiſtens eſt verè in Chriſto Domino: ergo illa humanitas vt ſic ſubſiſtens eſt homo; ſed humanitas illa ſubſiſtens non eſt Verbum: ergo aliquis homo eſt in Chriſto, qui non ſit Verbum. Quod eſt omnino falſum: ergo nec in nobis homo eſt humanitas ſubſiſtens, ſed ſuppoſitum terminans humanitatem; nam licèt humanitas noſtra, & non ſubſiſtẽtia ſit quæ ſubſiſtit; homo tamen non eſt natura, quæ ſubſiſtit, vt ſupponũt adverſarij, alioquin etiã in Chriſto humanitas verè ſubſiſtens eſſet verè homo. Denique diſplicet, quia voluntariè ſupponit, perſonam non ſignificare eodem modo in Deo & in nobis, imò potiùs voces ex humanis deſumptæ

ptæ ſunt ad loquendum de diuinis, ſecluſa diſtinctione reali inter naturam, & ſuppoſitum; quare ſi in Deo perſona dicit in recto perſonalitatem, in nobis etiam habebit idem ſignificatum.

23. *Concluſio authoris.* In hac igitur difficultate, quæ tota eſt de modo loquendi, retinendus eſt communis modus, & fatendum, ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultare etiam vnicum hominem, non tamen reſultare plures homines, vel Deos ex vnica natura cum pluribus perſonis, quia licèt *perſona*, & *homo* dicant in recto ſolam ſubſiſtentiam terminantem naturam, licèt plures perſonalitates cum vna natura ſint plures perſonæ, non tamen plures homines, quia termini ſubſtantivi, vt *homo*, *Deus*, &c. ſignificant explicitè naturam, & valde implicitè, & confusè ſuppoſitum, & ideo termini vnitatis, & determinationis appoſiti determinant, vt deſignant naturam, non perſonam: quare *hic homo*, non ſignificat hoc ſuppoſitum habens aliquam humanitatem, ſed potius è contra ſuppoſitum in confuſo habens hanc humanitatem, & per conſequens variata ſubſiſtentia, manet hic idem homo, ſi maneat ſuppoſitum cum eadem humanitate, quia manet totum id, quod ſignificat *hic homo*, vt fatetur Suar. infrà *q. 16. n. 6. in commentario art. 6.* At verò *hæc perſona*, quia ſignificat explicitè perſonalitatem, eam etiam determinat, & ſignificat idem, quod hæc ſubſiſtentia habens aliquam naturam rationalem; igitur tam *homo*, quàm *perſona*, ſignificat in recto perſonalitatem, alioquin non poſſent mutuò prædicari, ſed diverſo modo; nam *homo* ſignificat ſubſiſtentiam in confuſo, & naturam determinatè: at verò *perſona* ſignificat ſubſiſtentiam determinatè, & naturam in confuſo. Ex quo fit, tres perſonas eſſe vnum Deũ, quia *hic Deus*, eſt ſubſiſtentia terminans hanc deitatem, in quo conceptu conveniunt omnino tres perſonæ, quia quælibet eſt aliqua ſubſiſtentia terminans hanc deitatem: ergo in eſſe Dei non diſtinguuntur: at *hæc perſona*, eſt hæc ſubſiſtentia terminans aliquam naturam: in quo differunt tres perſonæ, quia hæc non eſt illa ſubſiſtentia, ſed alia. Terminus ergo vnitatis, vel determinationis additus concreto naturæ determinat naturam, licèt ſignificatam in obliquo; additus verò perſonæ determinat perſonalitatem.

24. *Evaſio prima.* Dices primò: Concreta adiectiva, vt *album*, *dulce*, &c. ſignificãt etiam implicitè ſubiectum, explicitè verò, & formaliter formã, & tamen hoc albũ non eſt aliquod ſubjectũ cum hac albedine, ſed potiùs hoc ſubiectum cum aliqua albedine: ergo ſimiliter licèt *homo* ſignificet explicitè humanitatem, non ideo *hic homo* erit aliquod ſuppoſitum cum hac humanitate, ſed potiùs è contra hoc ſuppoſitum cum aliqua humanitate, quia ſuppoſitum ſignificatur in recto, ſicut ſubjectum albedinis.

Excluditur. Reſpondetur negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis præcipuè ſumenda eſt ex modo diverſo, quo vtimur terminis ſubſtantivis, & adjectivis. Fundamentum verò fortaſſe fuit, quod termini adjectivi, licèt ſignificent formaliter formam, ſed ſignificant eam per modum accidentis, & habitus à ſubiecto: cùm autem accidens ſit ens in alio, ſeu adveniens alteri, jam ſupponit ſubjectum, quaſi hoc aliquid conſtitutum, quod poſſit, & debeat deſignari, & determinari per ſignum illi appoſitum, ideo ly *hoc*, poſitum cum *albo*, determinat ſubiectum albedinis, quia ipſum ſubjectum ſignificatur vt ens conſtitutum, & per ſe, cui albedo advenit: at verò terminus ſubſtantivus, vt *homo*, non ſignificat humanitatem vt habitam, ſeu vt advenientem alteri, ſed ſubſtantivè, id eſt vt conſtituentem primariò illud ens, & vt primariam eſſentiam illius; ideo quando humanitas ſignificatur formaliter, & explicitè per terminum ſubſtantivum, determinatio cadit ſupra humanitatem formaliter, & explicitè ſignificatam, non ſupra ſubſiſtentiam, quæ non ſignificatur vt ſubjectum habens humanitatem, ſed vt terminus eam terminans.

Dices ſecundò: ergo ſignum etiam multitudinis cadit ſupra ſolam naturam, ſicut ſignum determinans cadit ſupra illam: ergo vnum ſuppoſitum cum multis naturis humanis conſtituet plures homines, ſicut enim hic homo ſignificat aliquod ſuppoſitum huius naturæ humanæ, ſic per plures homines ſignificabitur aliquod ſuppoſitum plurium humanitatum. 25. *Evaſio ſecunda.*

Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex ſupradictis, & ex regula illa generali, quod in omni propoſitione affirmativa vera requiritur identitas adæquata inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati: in propoſitione verò negativa vera requiritur diſtinctio inter rectum ſubjecti, & rectum prædicati. Ex hac enim regula infertur, Patrem, & Filium eſſe eundem Deum, non poſſumus verò dicere, *hic Deus, qui eſt Pater, eſt filius*, ſeu *eſt hic Deus, qui eſt filius*, quia hic Deus licèt ſignificet ſuppoſitum in recto, non tamen determinat ſubiectum, ſed naturam: ſuppoſitum autem ſignificat indeterminatè, & quaſi rationem communem: quare ſicut quando animal ſumitur in communi, poteſt dici, *animal eſt homo, & eſt equus*, & hominẽ, & equum non diſtingui in ratione animalis: ſic dicimus, *hic Deus eſt Pater, & filius*, hoc eſt, *ſuppoſitũ in communi huius naturæ divinæ eſt Pater, & filius, ſeu pater, & filius non differunt in ratione communi ſuppoſiti huius naturæ divinæ*, quæ ratio communis, & indeterminata ſuppoſiti ſignificatur ſolùm in recto quando dicitur *hic Deus*, quia ſemper relinquitur ſuppoſitum ſine determinatione, cùm tota illa determinatio afficiat ſolam naturam: hac ergo de cauſa vera eſt illa propoſitio affirmativa, quia nimirum rectum ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati, nam ſuppoſitum naturæ divinæ indeterminatè ſumptum, & ſuppoſitum filij non differunt realiter, ſed tanquam ratio communis, & particularis. Ex eadem etiam regula infertur, illam aliam propoſitionem fore falſam, in qua dicerentur plures homines vnum ſuppoſitum terminans plures naturas humanas. Nam ſi plures homines eſſet, poſſet vnus negari verè de alio, & poſſemus dicere, *hic homo non eſt ille homo*. Hoc autem eſt falſum, quia rectũ ſubjecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati; nam *hic homo* in recto ſolũ dicit ſuppoſitum huius humanitatis in communi, ſeu indeterminatè acceptum, ſuppoſitum autem in communi, ſeu indeterminatè acceptum huius humanitatis, non diſtinguitur realiter ab eodem ſuppoſito, licèt ſit terminus alterius humanitatis: ergo illa propoſitio negativa, *hic homo non eſt ille homo*, non poteſt eſſe vera propter ſolam pluralitatem naturarum in eodem ſuppoſito.

Dices tertiò. Hæc propoſitio eſt vera, *Aliquis homo non ſedet*, licèt vnus homo ſedeat quia nimirum verum eſt, illum qui currit, non eſſe hominem ſedentem: ergo ſimiliter hæc erit vera. *hic* 26. *Evaſio tertia.*

Deus

Deus non eſt Pater. Probatur conſequentia, quia hæc eſt vera, *Aliquod ſuppoſitum hujus deitatis non eſt Pater*: ergo ſi *hic Deus* ſolùm ſignificat aliquod ſuppoſitum in confuſo hujus deitatis, hæc etiam erit vera, *hic Deus non eſt Pater*.

Præcluditur. Reſpondetur retorquendo argumentum; nam ſi *hic Deus* in recto ſignificat eſſentiam: ergo non dicitur verè *hic Deus generat*, quia hæc eſt falſa, *eſſentia, ſeu deitas generat*: ergo *hic Deus*, non eſt in recto natura, ſed ſuppoſitum habens deitatem,

S. Thom. ut dixit S. Thom. *1. p. q. 39. art. 4.* Ad argumentum ergo aliqui concedunt, illam eſſe veram, *Deus*

Valent. *non generat*; quod affirmat etiam Valentia *1. part. diſp. 1. q. 13. punct. 3.* ad tertiam quæſtionem, ſi Deus ſumatur pro entitate abſoluta identificante ſibi relationes; quia de entitate abſoluta non poteſt dici, quod generet. Cæterùm S. Thomas, & alij communiter dicunt, illam eſſe falſam: ratio autem eſt, quia licet hic Deus ſignificet ſuppoſitum hujus deitatis, & licèt natura ſit terminus ſingularis; cæterùm ratione ſuppoſiti ſapit, ut diximus, naturam termini communis, ſicut *homo*; cùm autem ſit aliquod ſuppoſitum deitatis generans, & Pater, non poteſt ſimpliciter negari, quod ſuppoſitum deitatis ſit Pater; quia propoſitiones indefinitæ negativæ juxta communem loquendi modum faciunt ſenſum univerſalem, ut notavit bene idem Valentia *ubi ſuprà*: quare hæc etiam indefinita eſt falſa, *homo non contraxit peccatum originale*; licèt Chriſtus illud non contraxerit, quia videtur univerſaliter negare de omni homine: ita illa, *hic Deus non eſt Pater*, æquivalet in communi modo loquendi huic, *nullum ſuppoſitum hujus deitatis generat, vel eſt Pater*; quod eſt falſum, ideo ſimpliciter prolata eſt falſa. Negamus ergo, ſenſum illius propoſitionis, *hic Deus non eſt Pater*, eſſe illum, *aliquod ſuppoſitum hujus deitatis non eſt Pater*, nam in illo termino, *hic Deus*, ſuppoſitum non ſignificatur in particulari etiam disjunctim, ſed in communi, & ratione hujus ſuppoſitionis communis non poteſt de illo negari ſimpliciter, quod habet in aliquo particulari.

27. Urgebis, hæc eſt vera, *hic Deus eſt trinus*, ſed

Inſtatur. hæc non eſt vera, *aliquod ſuppoſitum deitatis eſt trinum*: ergo *hic Deus* in recto non ſignificat ſuppoſitum, ſed naturam, cui competit eſſe trinam in Perſonis.

Diluitur. Reſpondeo, nomen *Deus* habere duplicem ſuppoſitionem, ut dixi, alteram determinatam, ſeu ſingularem, ratione naturæ ſingularis; alteram communem ratione ſuppoſiti, quia ſicut *homo* ſignificat naturam communem pluribus hominibus, ita Deus ſignificare poteſt rationem ſuppoſiti communem tribus ſuppoſitis; & ſicut *homo*, quando ſupponit ſimpliciter, ſeu in communi, dicitur verè eſſe multa individua, ita Deus cum eadem ſuppoſitione communi ex parte ſuppoſiti dicitur verè eſſe tria ſuppoſita, ſeu eſſe trinum, licèt de ſingulis ſuppoſitis in particulari non dicatur verè, quod ſint trinitas; ſicut de homine in communi dicimus verè eſſe plura ſuppoſita humana; licèt de ſingulis ſuppoſitis humanis id non affirmetur. Cæterùm ſicut *homo* ſupponens ſuppoſitione omnino ſingulari ex parte ſuppoſiti, & naturæ, non diceretur verè eſſe ſupra ſuppoſita; ita *hic Deus*, ſi non ſumeretur cum aliqua ſuppoſitione ſimplici, & communi ex parte ſuppoſiti, non diceretur verè eſſe plura ſuppoſita. Differunt tamen *hic homo*, & *hic Deus*, quòd cùm hæc natura humana non habeat plura ſuppoſita, poſſumus ſimpliciter dicere, *hic homo non eſt plura ſuppoſita*; quia *hic homo* non poteſt ſupponere communiter ex parte ſuppoſiti: non tamen poſſumus ſimpliciter dicere, *hic Deus non eſt plura ſuppoſita*; quia hæc indefinita ſignificaret non dari plura ſuppoſita in Deo, quibus eſſet communis ratio ſuppoſiti divini; ſicut etiam hæc indefinita negativa ſimpliciter, & abſolutè eſſet falſa, *animal non habet ſub ſe plures ſpecies animalium*; quia licèt aliquod animal in particulari illas non habeat, ſed tamen illa negativa videtur excludere ſpecies ab animali qualibet conſideratione.

Dices quartò, ſi *hic homo*, non determinat ſubſiſtentiam, ſed ſolam naturam, ſequitur, quod ſi aliquis homo heri peccavit, & hodie relinquatur ejus humanitas ſine ulla prorſus ſubſiſtentia, poſſumus adhuc hodie dicere, *hic homo peccavit*: nam hodie poſſumus dicere, *ſuppoſitum hujus humanitatis peccavit*, conſequens autem videtur omnino falſum: nam hodie non exiſtit homo, ſed humanitas, quomodo poſſumus dicere, *hic homo peccavit*; tunc enim videtur deſignare hominē exiſtentem. 28. Evaſio quarta.

Reſpondetur negando ſequelá: nam licèt illud pronomen *hic*, non determinet ſubſiſtentiam, ſed naturam, ſignificat tamen naturam ſubſiſtentem; quare ſenſus illius propoſitionis eſt iſte, *ſuppoſitum hujus humanitatis ſubſiſtentis peccavit*; quibus verbis non determinatur ſubſiſtentia, ſed tamen cōſignificatur præſens aliqua ſubſiſtentia. Ex hoc autem ſenſu colligitur, ſi humanitas heri in uno ſuppoſito peccavit, & hodie amiſſa illa ſubſiſtentia acceperit aliam, adhuc eſſe veram illam propoſitionem, *hic homo peccavit*; quia verum eſt, quod ſuppoſitum hujus naturæ nunc ſubſiſtentis peccavit. Si autem hodie maneat natura ſine ulla prorſus ſubſiſtentia, tunc erit falſa, quia ſignificat humanitatem hodie eſſe ſubſiſtentem, cùm hodie non ſubſiſtat, nec conſtituat aliquem hominēm. De hoc iterum dicemus infrà *diſp. 26. ſect. 3.* Evertitur.

Objicies ultimò. Ponamus tres perſonas creatas cum una humanitate, ſi tunc eſſent idem homo: ergo omnes tres perſonæ eſſent idem inter ſe. Conſequens eſt abſurdum, quia repugnat eſſe idem, quæ alioquin diſtinguuntur, ſequela verò probatur, quia hæc perſona eſt hic homo, & illa perſona eſt etiam hic idem homo: ergo hæc perſona eſt illa; nam quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: ergo dicendum eſt, perſonalitatem creatam non importari in recto per nomina ſubſtantiva, ſed ſolam naturam. 29. Objectio ultima.

Reſpondetur negando ſequelam; nam licèt tunc eſſent tres perſonæ unus homo, nō eſſet una perſona alia, quia non identificantur cum aliquo tertio eodem determinato, ſed cum eodem disjuncto. Sicut non valet hæc conſequentia, Petrus eſt aliquis homo: Paulus eſt aliquis homo: ergo Petrus eſt Paulus, quia licèt prædicatum ſit idem, non eſt tamen determinatum, ſed disjunctum. Sic etiam quando dicis, hæc perſona eſt hic homo, idem valet ac ſi dicas, hæc perſona eſt ſuppoſitum hujus humanitatis, & illa etiam ſuppoſitum hujus humanitatis; ex quo non ſequitur, hanc perſonam eſſe illam, ſed eſſe ſuppoſitum hujus humanitatis. Omnes ergo perſonæ eſſent idem homo, id eſt, eſſent ſuppoſitum ejuſdem humanitatis, non tamen eſſent idem inter ſe. Et hæc ſufficiant de hac controverſia, in qua quia res captioſa eſt, cautè loquendum eſt. Rejicitur.

DISPV.

DISPVTATIO XIV.

De unione hypoſtaſis divinæ cum ſanguine Chriſti.

SECT. I. *Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinem.*
SECT. II. *Prima concluſio contra Durandum de unione Verbi cum ſanguine Chriſti.*
SECT. III. *Statuuntur aliæ duæ concluſiones.*
SECT. IV. *Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECT. V. *Duæ reliquæ concluſiones ſtatuūtur.*
SECT. VI. *Deciſio aliorum dubiorum pro complemento hujus materiæ.*
SECT. VII. *De cenſura aliarum ſententiarum, quid ſentiendum.*
SECT. VIII. *De unione Verbi cū aliis humoribus, capillis, unguibus, & accidentibus.*

RES hæc plures complectitur quæſtiones, & quidem aliquas non parum controverſas, præſertim inter Theologos Sacrorum Ordinum Dominicanæ, & Franciſcanæ familiæ, qui de hoc argumento ſæpe coram ſummis Pontificibus acriter diſputarunt. Ideo accuratiùs res examinanda erit, vt quid certum, quid probabilius in hoc puncto ſit, clariùs colligere poſſimus.

SECTIO I.

Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinem.

1. Sententia prima. PRima ſententia, ſeu error eſſe poteſt eorum, qui negarunt in Chriſto verum ſanguinem, ij ſcilicet, qui negarunt verum corpus, concedentes ſolùm corpus phantaſticum, vel ſaltem negantes, fuiſſe corpus terreſtre, dicentes fuiſſe corpus cœleſte diverſum à noſtro; quorum errores retulimus, & impugnavimus ſuprà; ij tamen nihil peculiare de ſanguine dicunt.

Sententia ſecunda. Secundo loco numerari poſſunt alii hæretici Calviniſtæ, qui temerario auſu dixerunt, ſanguinem à Chriſto effuſum evanuiſſe, & omnino corruptum fuiſſe. Ita Oſiander Calviniſta, vnde Germanus Bavarus probare contendit, non eſſe in Euchariſtia realiter Chriſti ſanguinem, vtpote jampridem corruptum, vt refert Federicus de Salis in refutatione libelli inſcripti, *Aſſertio ex ſacra Scriptura, &c. adverſus Epiſtolam apologeticam D. S. poſteriorem, per Iac. B. Miniſtrum Verbi Dei.* Federicus de Salis. Hic error rejiciendus eſt ex illis, quæ Theologi afferunt cum S. Thom. infrà *q.* 51. *art.* 3. ad probandum, Chriſti corpus mortuum non fuiſſe corruptum; eadem enim argumenta probant incorruptionem ſanguinis, cùm de tota humanitate, quæ reſurrexit, intelligantur verba Pſ. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.*

3. Sententia tertia. Durand. His ergo hæreticorum deliriis omiſſis, tertio loco ſuccedit ſententia Durandi *in 4. diſt.* 10. *q.* 1. qui docuit, ſanguinem non fuiſſe vnitum ſubſiſtentiæ Verbi immediatè, ſed ſolùm remotè, quatenus erat in humanitate Chriſti, quæ aſſumpta erat proximè, & immediatè à Verbo: vnde ſequitur, ſanguinem retinuiſſe ſuam propriam ſubſiſtentiam creatam, per quam immediatè ſubſiſteret. Hanc ſententiam ſequutus etiam eſt Gabriel, Gabriel. qui licèt *in ſupplemēto ad 4. diſt.* 44. *q.* 1. addiderit, ſe id ſolum diſputativè, & non aſſertivè dixiſſe: ſed tamen *lect.* 53. *in Canonem*, abſque vlla limitatione eam amplectitur. Afferri etiam ſolet Abulenſ. *paradox.* 2. *c.* 40. & 43. Sed Vaſquez *in præſenti, diſp.* 36. *n.* 10. & Suarez *diſp.* 15. *ſect.* 6. advertunt, eum non negare vnionem Verbi cum ſanguine, quando erat intra corpus, ſed cum ſanguine ſeparato in triduo mortis Chriſti. Abulenſ. Vaſquez. Suarez.

Hanc tamen explicationem rejicit Franciſc. Collius Theologus Mediolan. Collegii Ambroſiani in ſuo tractatu *de ſanguine Chriſti, lib.* 2. *c.* 2. Collius. affirmans Abulenſem in univerſum negaſſe vnionem Verbi cum ſanguine, ſicut Durandus negavit: quod probat ex verbis Abulenſ. *c.* 40. in hunc modum loquentis: *Tertium, quod in conſecrato calice eſt, nunc Verbum dicitur; ſed hoc in illo triduo in ſanguine conſecrato non eſſet, quia ſanguis Verbo vnitus non eſt.* Quod clarius declarat, dicens: *Nam in aſſumptione humanæ naturæ ad Verbum univit ſibi Verbum principales partes naturæ, corpus, & animam: non univit tamen ſibi directè partes humanæ naturæ minùs principales, ſicut humores, & pilos.* Hæc tamen verba potiùs oſtendunt, Abulenſem non negaſſe unionem ſanguini, dum erat intra corpus, quia (vt notavit Vaſquez) eodem modo Abulenſis dixit, Verbum non aſſumpſiſſe directè humanitatem, ſed ſolas partes, corpus, & animam: at verò humanitatem conſequenter, quia directè ea ſolùm aſſumpſit, quæ non dimiſit in triduo; humanitatem autem dimiſit illo triduo. Quo etiam ſenſu dicere potuit, ſanguinem non fuiſſe aſſumptum directè, ſed conſequenter, quia exiſtimavit in triduo non manſiſſe unitum Verbo.

Idem Collius *ibi, & lib.* 5. *c.* 5. tribuit eandem ſententiam Cardinali Sancti Petri ad Vincula, in ſuo tractatu *de ſanguine Chriſti, veritate* 6. vbi Verbum non principaliter aſſumpſiſſe, ſed veriùs coaſſumpſiſſe ſanguinem putat.

Sed neque de eo auctore id probant verba adducta. Fuit autem is Cardinalis frater Franciſcus de Ruvere Franciſcanæ familiæ Vicarius, poſtea Cardinalis, & tandem Summus Pontifex Sixtus IV. qui dum hæc controverſia tractaretur coram Pio II. eum tractatum ſcripſit; quem quidem manuſcriptum conſervat Bibliotheca noſtri Romani Collegij: & quidem in ipſo clare conſtat, negaſſe ſolùm unionem ſanguinis cum Verbo in triduo. Sic enim dicit: *Tertia veritas eſt iſta. Etſi à Chriſti ſanguine, quandiu fuit ejus corpori unitus, deitas ſeparata non fuerit, ab eo tamen effuſo divinitatem fuiſſe ſeparatam, probabiliter confitemur. Quæ veritas duas continet concluſiones: prima quarum hæc eſt, quod ſcilicet Deitas unita fuit Chriſti ſanguini ejus corpori actu unito. Quæ concluſio ſatis patere poteſt ex his, quæ ſuperius dicta ſunt. Tradit enim B. Damaſcenus, ut ſuperius fuit allegatum, quod ea, quæ fuerunt in humanitate Chriſti aſſumpta, ante aſſumptionem illam non fuerunt proprio ſuppoſito ſuppoſitata, ſed in conceptione fuerunt aſſumpta, & in aſſumptione concepta: igitur Chriſti ſanguis cum ejus corpore aſſumptus fuit in tali corpore conjunctus divinitati, ſeu ſuppoſitatus divino ſuppoſito, ita quod nunquam fuit dare tempus, in quo exiſtens in corpore Chriſti, non eſſet Verbo divino hypoſtaticè unitus.* Hæc ibi, ex quibus clarè colligitur, poſuiſſe unionem

proximè

proximè inter Verbum, & ſanguinem, quando erat in corpore, cum probet ex Damaſceno, non fuiſſe in illa humanitate aliquid ſuppoſitatum proprio ſuppoſito; ſi enim ſanguis non fuiſſet hypoſtaticè vnitus Verbo, retinuiſſet proculdubio proprium ſuppoſitum, quo terminaretur.

4. Nec obſtat, quod dicat, Verbum non principaliter aſſumpſiſſe, ſed conſumpſiſſe ſanguinem; nam hunc loquendi modum jam latè explicuerat in ſuperioribus dicens, ea principaliter aſſumpta fuiſſe, quæ ſecundùm intentionem Dei primariò intendebantur, qualis erat natura humana: illa verò, quæ ad hunc finem ordinabantur, dicit aſſumpta ſecundariò, ſeu coaſſumpta; in quorum numero ponit partes corporis Chriſti, imò ipſum corpus, & animam, quia hæc etiam aſſumpta dicit eſſe propter humanitatem completam, & in hoc etiam ſenſu dicit, ſanguinem non fuiſſe aſſumptum, ſed coaſſumptum, quia ſecundùm ſe non intendebatur, ſed propter naturam humanam: nec ſanguis ſecundum ſe poterat perſonari, quia perſona non eſt, niſi quæ conſtat natura intellectuali: vnde nec corpus ipſum, quod ſecundùm ſe non poteſt perſonari, dicitur aſſumptum: ſed coaſſumptum. Itaque non video, quo fundamento Cardinalis ille poſſit pro ea ſententia adduci, quæ negat vnionem ſanguini exiſtenti in corpore Chriſti.

5. *Sententia quarta.* Quarta ergo ſententia docet, ſanguinem fuiſſe quidem vnitum Verbo hypoſtaticè proximè, & immediatè, quando erat intra corpus; fuiſſe tamen à Verbo ſeparatum ſtatim ac exivit è corpore, atque ideò triduo illo ante reſurrectionem caruiſſe vnione hypoſtatica. Hanc docuit Franciſc. de Maironis *in 4. diſt. 43. q. 1.* Et idem habet in aliquibus ex ſuis ſermonibus, teſte Cardinali S. Petri ſuprà adducto, ſcilicet in vno qui incipit, *Memoriam facit*, & in alio qui incipit, *Domine probaſti me*, & in alio qui incipit, *Nolite timere*. Richardus etiam *in 3. diſt. art. 2. q. 1. ad 2. arg.* Eandem in publica concione docuit Concionator quidam Barcinone, vt refert Sylveſter *in Roſa aurea, tract. 3. q. 31.* Denique eandem tenet Abulenſis ſuprà citatus, & Cardinalis S. Petri proximè citatus, qui alios plures conatur pro illa adducere, ſed abſque fundamento. Affert etiam cenſuram Scholæ Pariſienſis, quam dixit approbaſſe hanc ſententiam, & condemnaſſe oppoſitam; ſed de hac cenſura nullo modo conſtat, nec ipſe eam probat aliter, quàm ex fama communi.

Maironis. Sylveſter.

6. *Sententia quinta.* Quinta ſententia diſtinguit duplicem ſanguinem, alterum nutrimentalem, alterum vitalem. Nutrimentalem appellant ſanguinem quendam ex cibo, & potu factum, nec adhuc perfectum, & bene coctum, ſed impurum, & vitæ expertem, qui animalis non eſt pars, nec pertinet ad veritatem naturæ: & hunc dicunt nec in corpore, nec extra corpus fuiſſe à Verbo divino hypoſtaticè aſſumptum. Vitalem verò ſanguinem dicunt ſanguinem perfectum, anima informatum, qui pars eſt animalis, & hunc dicunt vnitum fuiſſe Verbo divino. Hæc eſt ſententia Caietani infrà *quæſt. 54. art. 2. in reſponſione ad 3. in fine illius quæſt.* Pro hac ſententia affertur etiam Silveſter *vbi ſuprà, q. illa 31.* Sed hic partim convenit cum Caietano, partim differt. Aſſignat quidem ille duplicem etiam ſanguinem, alterum Verbo vnitum, alterum non vnitum, non tamen concedit diverſitatem ſubſtantialem inter illos, ſed ſolum accidentalem, vt conſtat ex illa *q. 35.* & ex *q. 30. quæſtiunc. 4.* vbi nec vnum ab altero diſcernit per vitalem formam, imò tanquam problema relinquit an ſanguis animetur, vel non; cùm tamen Caietanus alteri vitam tribuat, alteri neget.

Caietan.

7. *Sententia ſexta.* Sexta ſententia tribui poteſt Gregorio de Valentia *in præſenti, diſp. 1. q. 5. puncto 1. ad tertium argumentum*, qui ita docet, omnem ſanguinem vnitum Verbo, vt etiam nunc illæ particulæ ſanguinis, quæ in ſpinis, ſudario, & alibi apparent, retineant vnionem cum divina hypoſtaſi, atque adeò debeant adorari cultu latriæ. Valentia.

Sententia ſeptima. Septima ſententia docet, ſanguinem in triduo etiam mortis Chriſti fuiſſe Verbo hypoſtaticè vnitum, non tamen totum omnino ſanguinem, ſed illum ſolum, qui à Chriſto reſurgente reaſſumendus erat; illas verò partes ſanguinis, quæ non erant reaſſumendæ, ſed in terris relinquendæ, ſtatim poſt effuſionem ſeparatas etiam fuiſſe à Perſona Verbi divini. Hanc ſequitur Franciſc. Collius Collius. ſuprà citatus *lib. 5. c. 4.* quam tribuit Majori *in 3. diſt. 37. q. 25.* Majon. Sed hic auctor loquitur ſolum de ſanguine nutrimentali, de quo dicit poſſe dici, quod in inſtanti mortis fuerit dimiſſus à Verbo; quia non erat reaſſumendus, vel certè retentum fuiſſe à Verbo vſque ad inſtans reſurrectionis, & tunc dimiſſum, cui parti magis adhæret. Hæc ſunt placita Doctorum in hoc puncto: nunc jam noſtram ſententiam explicemus.

SECTIO II.

Prima concluſio contra Durandum de vnione Verbi cum ſanguine Chriſti.

8. *Prima concluſio contra Durandum.* CONtra ſententias ſectione præcedenti adductas ſtatuemus etiam aliquot concluſiones.

Prima ſit contra Durandum: Verbum divinum proximè, & immediatè aſſumpſit ſanguinem, ſicut aſſumpſit carnem. Hæc eſt communis jam omnium Theologorum, quos afferunt, & ſequuntur Suar. Suares. & Vaſquez in præſenti, nec eſt qui contrarium Vaſquez. jam doceat, licèt de cenſura oppoſitæ ſententiæ ſit controverſia. Videatur S. Thomas *lectione 4. in c. 2. ad Hebr. & quolibeto 5. q. 2. art. 3. in corpore, & in præſ. in q. 5.* S. Thom. Ioannes Major *in 3. diſt. 37. q. 15.* Maior. Albertus Magnus *tract. de ſacrificio Miſſæ*, Capreolus *in 4. diſt. 11. q. 1. art. 3. in reſponſione ad 5. contra primam concluſionem.* Alb. Magn. Capreolus. Lyra. Nicolaus de Lyra *in c. 9. ad Hebr.* in illa verba, *quanto magis ſanguis Chriſti, &c.* & alij communiter.

Probant hoc multi ex illis teſtimoniis, quibus redemptio noſtra tribuitur ſanguini Chriſti, qui dicitur emundare, dealbare, ſanctificare nos, &c. Sed vt notat Vaſquez cum aliis, hæc teſtimonia non multùm vrgent; quia ad hanc efficaciam ſatis eſſet vnio humanitatis effundentis, & offerentis ſanguinem cum Verbo divino; jam enim illa actio haberet valorem infinitum: vnde eodem modo tribueretur redemptio noſtra ſudori, lachrymis, eleemoſynæ Chriſti, licèt hæc non eſſent vnita hypoſtaticè Verbo. Sicut è contra parum juvat vnio ſola ſanguinis oblati cum Verbo ad valorem infinitum, niſi adſit vnio naturæ offerentis; neque enim oblatio ſanguinis Chriſti à Sacerdote facta in Miſſa habet valorem infinitum, juxta veriorem ſententiam; nec oblatio, qua B. Virgo ſuum Filium in templo obtulit, habuit valorem infinitum, aut ſufficientem ad redemptio-

nem noſtram, licèt res oblata eſſet valoris infiniti: qui ſcilicet valor moralis debet attendi ex dignitate offerentis, & merentis, qui cùm eſſet Chriſtus patiens, effuſio ſanguinis haberet infinitum valorem, licèt ſanguis non eſſet vnitus Verbo.

9. *Probatur primò ex verbis Clementis VI.* Meliùs probatur primò ex verbis Clementis VI. *in extrauaganti Vnigenitus, de pœnitentiis, & remiſſionibus*, vbi de ſanguine Chriſti ſic ait: *Qui in ara crucis innocens immolatus, non guttam ſanguinis modicam, quæ tamen propter vnionem ad Verbum pro redemptione totius humani generis ſufficiebat, ſed velut quoddam profluvium noſcitur effudiſſe.* Vbi verba illa, *propter vnionem ad Verbum*, non poſſunt referri ad vnionem humanitatis (vt aliqui explicant) cum Verbo, cùm non ſit ſermo de humanitate, ſed de ſanguine, quare debent intelligi de vnione ſanguinis cum Verbo, alioquin ſenſus eſſet deterior; diceret enim, Chriſtus immolatus non ſolam guttam ſanguinis effudit in cruce, quæ tamen ſola ſufficeret propter vnionem ipſius Chriſti cum Verbo. Qui ſenſus non eſt admittendus; neque enim Chriſtus dicitur vnitus cum Verbo, ſed natura humana Chriſti.

Effugium. Dices, neque illum alium ſenſum eſſe bonum, cùm fundet valorem ſanguinis Chriſti in vnione ipſius ſanguinis cum Verbo, contra id quod proximè probavimus, valorem debere deſumi non ex ſanguinis, ſed ex offerentis, & effundentis dignitate.

Evertitur. Reſpondetur in hac materia probari bene valorem ex vnione ipſius ſanguinis; agitur enim de valore non cujuſcumque oblationis, ſed effuſionis: certum autem eſt, ſi ſanguis qui effunditur, habet vnionem cum Verbo, ſimilem vnionem eſſe inter Verbum, & naturam humanam; quæ illum ſanguinem effudit, atque adeò ſanguinem illum effuſum eſſe infiniti valoris, quia ſanguis effuſus includit effuſionem, cujus valor arguitur ex eo, quod ſanguis ille ſit Verbo divino vnitus.

10. *Probatur ſecundò ex locutionibus Patrum, & Conciliorum.* Secundò poſſunt adduci ad hoc ipſum loquutiones Patrum, & Conciliorum, quibus dicitur, Verbum aſſumpſiſſe ſanguinem. Sic loquitur Cyrillus Alex. *epiſt.* 8. *ad Neſtorium*, vbi: *Verbum* (inquit) *factum eſſe carnem, nihil eſt aliud, quàm quod in carne, & ſanguine nobis communicavit, ac noſtrum corpus ſibi proprium effecit.* Quæ interpretatio, & epiſtola recitata, & approbata eſt in Concil. Epheſino *tom.* 1. *c.* 12. & in Chalced. *act.* 1. *poſt med.* Habetur etiam eadem interpretatio in epiſtola Concil. Alex. quæ eſt 10. apud Cyrillum, approbata in Concil. Epheſino, & Chalcedonenſi. Eodem modo loquitur idem Cyrillus *in libro poſteriori de recta fide ad Reginas, in cap. Quod vita, & vivificus Chriſtus, & lib. de Incarnatione Vnigeniti, c.* 11. *circa fin.* Clariùs loquitur idem Cyrillus *homilia habita in Concilio Epheſino*, quæ eſt 5. in ordine, & habetur *in* 4. *tomo ſuorum operum*, his verbis: *Licèt enim Verbum Dei, cum Deus ſit, carnem aſſumpſerit, ac ſanguinem*: & *epiſt.* 29. *ad Acacium Melitenſem, poſt medium*, Deum hominem eſſe factum propter carnis, & ſanguinis aſſumptionem, & *in Apologetico, p.* 12. *Anathematiſmi in defenſione decimi, circa fin. Confitemur* (inquit) *quod Deus eſt in carne, & ſanguine.* Quo etiam modo loquitur Nazianz. *in brevi tractatu de fide Nicena*. quæ eſt oratio 50. & refertur *in actis Liberij, c.* 5. *in primo tomo Conciliorum*, vbi dicit, Deum hominem natum non phantaſticum, ſed carneum, oſſa, ſanguinem, ſenſum, & animam habentem, & in Synodo VI. *act.* 8. longè ante medium actionis, in confeſſione Macharij Archiepiſcopi Antiochiæ, ſic dicitur: *Sicut factus eſt in aſſumptione carnis, & ſanguinis, ita quoque manſit, quod erat Deus.* Quæ confeſſio ea ex parte non fuit reprobata, licet rejecta fuerit, quatenus in Chriſto ponebat vnam tãtùm voluntatem, & operationem. Acceperunt autem omnes hunc loquendi modum ex Paulo *ad Hebr.* 2. in illis verbis, *Quia ergo pueri communicaverunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participavit eiſdem.* Nam quod Apoſtolus dixit *participare*, Patres explicuerunt *aſſumere*; nam carni, & corpori nullo alio modo participavit, niſi aſſumendo carnem, & corpus, vt conſtat.

Cyril.

Conc. Alex.

Nazianz.

VI. Synod.

11. *Objectio.* Dicet aliquis, hæc omnia probare quidem ſanguinem aliquo modo aſſumptum à Verbo, non tamen, quod fuerit aſſumptus ad vnionem immediatam, ſed quantum ſufficit, vt dicatur ſanguis Chriſti, & Verbi divini, ad quod ſufficit vnio mediata, aſſumendo naturam, cujus erat ille ſanguis. Sic enim dicitur etiam Verbum aſſumpſiſſe operationes, & accidentia humana, non quia hypoſtaſis Verbi immediatè vniatur illis, ſed quia vnitur naturæ humanæ cujus, ſunt operationes, vel accidentia.

Diſſolvitur. Sed contrà, quia accidentia non poſſunt alio modo aſſumi, niſi mediate, atque ideo quando dicuntur ſimpliciter aſſumpta, intelligi debet eo modo, quo poſſunt. At verò quando ſubſtantia aliqua dicitur hypoſtaticè aſſumpta, debet intelligi de aſſumptione, cujus capax eſt natura ſubſtantialis. Alioquin cibus, & veſtis dicerentur aſſumi, eo quòd ſunt in illa natura, quæ aſſumitur; quod tamen nemo concedet, Verbum aſſumpſiſſe ſimpliciter cibum, qui erat in ſtomacho Chriſti, vel veſtes quibus cooperiebatur. Ratio autem videtur eſſe, quia non poteſt dici aſſumi hypoſtaticè ab alio id, quod retinet adhuc ſuam propriam ſubſiſtentiam, & hypoſtaſin; nam ex terminis repugnat, vel eſſentialiter, vel ſaltem ex natura rei, quod aliquid ſubſiſtens in ſe ſubſiſtat in alio, nec ſubſiſtentia Verbi facit aliquid ſubſiſtere, niſi loco alterius ſubſiſtentiæ creatæ, quam ſuppleat. Si ergo ſanguis retinet ſuam propriam ſubſiſtentiam, per quam immediatè terminatur, non poteſt dici, quod ſubſiſtat ſubſiſtentia Verbi, vel quod aſſumatur hypoſtaticè à Verbo. Accidentia autem Chriſti dicuntur aſſumi à Verbo, licet non vniantur ipſi immediatè, quia accidentia non retinent propriam ſubſiſtentiam, ſed perdunt eam ſubſiſtentiam creatam, quam deberent habere, ſcilicet ſubſiſtentiam creatam humanitatis, per quam ſuo modo deberent ſubſiſtere; atque ideo Verbum ſupplet totum, quod ſubſiſtentia creata deberet tribuere iis accidentibus.

12. *Probatur tertiò ratione.* Tertiò principaliter probari poteſt concluſio ratione, & quidem aliqui probant ex eo, quod ſanguis informetur eadem anima rationali in homine, & vivat. Hæc tamen ratio ſupponit principium Philoſophicum incertum, & fortaſſe minùs verum. Alij probant ex ſingulari privilegio incorruptionis, quod habuit ſanguis Chriſti, cujus ratio alia reddi non poteſt, niſi vnio ſanguinis cum Verbo, & indicari videtur ab Apoſtolo Petro *c.* 1. *epiſt.* 1. in illis verbis: *Non corruptibilibus auro, & argento, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati redempti eſtis*; vbi corruptibilibus rebus opponitur ſanguis pretioſus Chriſti. Hæc tamen ratio parum habet momenti; quia incorruptibili-

tis potuit ſufficienter provenire illi ſanguini ex vnione mediata, quam habuerat cum Verbo: ſicut & caro, & ſanguis B. Virginis non vidit corruptionem propter connexionem magis remotam, quam natura illa habuerat cum Chriſto, quem genuit, quantò magis deberetur incorruptio ſanguini ipſius Chriſti, licèt vnio immediata abeſſet.

13. *Melior probatio ex ratione ſyllogiſtica.*

Meliùs ergo probatur ex eo, quod ſanguis eſt pars humanitatis aſſumptæ à Verbo: qui autem aſſumit naturam, aſſumit omnes ejus partes, cùm totum nihil ſit aliud, quàm partes omnes ſimul ſumptæ: ergo verbum aſſumens immediatè, & verè naturam humanam, debuit aſſumere immediatè ſanguinem, qui eſt pars naturæ humanæ, non enim aſſumpſit naturam humanam inadæquatè, ſed totam adæquatè, juxta illud Damaſc. lib. 3. fidei orthodoxæ, c. 6. *Omnis humana natura vnitam dicimus omnem divinitatis ſubſtantiam*: & poſtea, *totum enim me totus aſſumpſit, & totus toti vnitus eſt.*

Damaſc.

Probatur major primò ex Ariſtotele.

Reſtat probanda illa major, quod ſcilicet ſanguis ſit pars humanæ naturæ. Quod quidem primò probari poteſt ex Ariſtot. *lib. 3. de hiſtoria animalium, c. 2.* vbi agens de partibus animalium ſimilaribus, primo loco proponit ſanguinem: idem repetit *lib. 2. de partibus, c. 2. & lib. 7. Phyſic. textu* 11. & 12. aliquas dicit partes eſſe animalium animæ expertes: quem modum loquendi obſervarunt Philoſophi alij, & Medici, quos affert Suarez *in præſenti, ſect. 6. in 3. concluſione*, & Damaſc. *lib. 2. de fide, c. 12. in medio, & in lib. 2. ſententiarum*, vbi ait animalium corpora ex quatuor humoribus conſiſtere, & in illos reſolvi.

Suarez. Damaſc.

14. *Secundò ex doctrina Tridentina.*

Probari poteſt ſecundò eadem major efficaciter ex doctrina Trid. *ſeſſ. 13. c. 3.* vbi definitur in Sacramento Euchariſt. eſſe quidem *corpus ſub ſpecie vini, & ſanguinem ſub ſpecie panis, animamque ſub vtraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantia, qua partes Chriſti Domini, qui jam ex mortuis reſurrexit, non amplius moriturus, inter ſe copulantur.* In quibus verbis apertè dicitur ſanguis pars Chriſti Domini, imò ex eo quod ſit pars, probatur quod debeat poni nunc in Euchariſtia ſub ſpecie panis per concomitantiam, propter conjunctionem naturalem, quam partes habent inter ſe, ratione cujus vbi eſt vna pars, nempe corpus, debet eſſe altera, nempe ſanguis: ſicut è contra propter eandem rationem definitur corpus eſſe ſub ſpeciebus vini, quia vbi eſt ſanguis, debet eſſe altera compars, nempe corpus: non poteſt ergo dubitari, quod ſanguis ſit pars humanitatis; ſi enim eſt pars Chriſti, & non eſt pars ſubſiſtentiæ, aut naturæ divinæ, vt conſtat, debet eſſe pars naturæ humanæ, quia Chriſtus includit ſolum ſuppoſitum divinum, & vtramque naturam divinam, & humanam. Si ergo ſanguis eſt verè pars Chriſti & humanæ naturæ, oportet illum ſubſiſtere per hypoſtaſin Verbi; omnia enim, quæ ſubſiſtunt in Chriſto, ſubſiſtunt per hypoſtaſin Verbi, & nullo modo per ſubſiſtentiam creatam.

15. *Tertiò ex eo quod Chriſtus ſit verè filius B. Virginis.*

Tertiò probari poteſt eadem major ex eo, quod Chriſtus ſit verè, & propriè filius B. Virginis: nam ad rationem filiationis requiritur origo viventis à vivente, principio conjuncto, hoc eſt, ita vt ſubſtantia generantis maneat in genito: hinc enim eſt, ſemen in planta eſſe proculdubio partem pomi, atque ideo arboris; vnde ſi Verbum aſſumeret hypoſtaticè naturam arboris, vel pomi, ſicut aſſumpſit naturam humanam, aſſumpſiſſet etiam ſemen exiſtens intra pomum non minus, quàm corticem, medullam, & reliqua: idem ergo dicendum videtur de ſemine humano, quod eodem modo ſe habet ad hominem, ſicut ſemen pomi ad pomum, & ſemen tritici ad triticum. Cùm igitur Chriſtus ex ſanguine puriſſimo B. Virginis carnem aſſumpſerit, fatendum erit, ſanguinem illum partem fuiſſe intrinſecam ſuæ Matris, ſiquidem ratione illius Chriſtus dicitur verus filius ſuæ Matris, & filius etiam David, atque de ejus ſemine: præſertim cùm ſemen ipſum non ſit aliud quàm ſanguis magis digeſtus, qui propter majorem digeſtionem album colorem accepit. Alioquin ſi ſanguis non eſſet pars humanæ naturæ, non eſſet Chriſtus genitus à ſua matre, tanquam ex principio conjuncto, ſed extrinſeco, ſicut generantur vermes, vel alia viventia ex corporibus humanis.

Quartò probari poteſt eadem major, quia ſi ſanguis non eſſet pars corporis humani, non apparet cur in Chriſto reſurgente, & in aliis corporibus beatis debuerit, & debeat reſurgere etiam ſanguis vnà cum carne beata. Si enim ſanguis ſit ſolùm ad nutriendas partes corporis, non deberet ad eum finem poni in corpore beato, in quo nutritionis opus omnino ceſſat, quare ſicut cibus nó ponitur in ſtomacho Beati, licèt cibus & chilus requiratur ad alimentum ſanguinis, ſic nec deberet poni ſanguis; licèt ſit alimentum carnis. Neque etiam poni debet ad replendas venas, ſicut nec ponitur in inteſtinis corporis Beati ad ea replenda aliud corpus, quo in hac vita mortali replebantur. Nec denique debet poni, eo quòd ſanguis neceſſarius ſit ad fovendas alias partes; nam aër etiam neceſſarius eſt in hac vita ad refrigerandum cor, ad quod aſſiduè reſpiratione trahitur; & tamen in cœlo non eſt ponendus aër ad eum effectum in corporibus beatis, quippe quæ propter impaſſibilitatem non patientur ab extrinſeco agente contrario, neque indigebunt his fomentis, aut refrigerativis. Si ergo ponitur, & reparatur ſanguis in corpore beato, ſicut de facto redditus fuit Chriſti corpori, ideo eſt, quia pertinet ad naturæ integritatem, multò magis quàm pili, barba, & alia ejuſmodi, quæ tamen in corpore reſurgente reſtituuntur. 16. *Probatio quarta.*

Adversùs hanc concluſionem objicitur primò Ariſt. 2. *de partibus animalium*, c. 10. vbi dicit ſanguinem non eſſe partem animalium: ergo Verbum aſſumens ſolam naturam hominis, hoc eſt animalis rationalis; non debuit aſſumere immediatè ſanguinem. 17. *Prima objectio contra concluſionem ex Ariſtotele.*

Reſpondetur de mẽte Ariſtotelis ſatis conſtare, qui locis ſuprà adductis ſæpè dixit, ſanguinem eſſe partem animalis: imò in eodem libro ſecundo nunc adducto, *c. 2. in principio*, ſanguinem numerat inter partes ſimilares humidas, poſtea verò *c. 10.* cùm dicit, ſanguinem non eſſe partem animalium, debet intelligi in ſenſu formali, ſcilicet non eſſe partem viventis, prout vivens eſt, cùm ipſe ſanguis non ſit animatus. Cum hoc tamen conſtat, ipſum eſſe partem animalis completè ſumpti, prout comprehendit partes viventes, & non viventes; nam ſicut ex variis membris fit animal intellectuale, licèt non in omnibus membris intelligat (pes quippe non intelligit) ſic ex parte non vivente, & aliis partibus viventibus fit vnum compoſitum vivens: licèt non in ſingulis partibus vivat. Adde, dum Ariſtoteles dicit, ſanguinem non eſſe partem animalium, poſſe intelligi ly *animalium*, adjectivè, hoc eſt, non eſſe ex partibus animalibus, *Solvitur.*

ſeu animatis: nam vox Latina indifferens eſt ad vtrumque ſenſum, & vox etiam Græca *τὸν ζῶον*, aliquando ſumitur adjectivè non ſolùm apud Poëtas, ſed etiam apud hiſtoricos.

18. *Objectio ſecunda ex S. Thoma.*

Secundò objicitur S. Thom. *infrà, q. 31. art. 5. & quodlib. 5.* dicens, dari ſanguinem nutrimentalem, qui nō eſt pars actualis naturæ, ſed in potentia, ſeu in via, prout etiam loquitur *1. p. q. 119. art. 1. ad 3.*

Diluitur.

Reſpondetur S. Thom. in aliis multis locis appellare ſanguinem nomine partis. Sic enim loquitur infrà *q. 54. art. 2. ad 3. & in 4 ſent. diſt. 44. q. 1. art. 2. quæſtiunc. 3.* Poſſunt autem hæc loca in concordiam adduci ex doctrina ejuſdem S. Thom. *in illa quæſtiunc. 3. ad 3.* vbi exemplo elementorum, quæ ſimul ſunt partes hujus vniverſi, & ſunt in potentia ad corpora mixta, declarat quomodo ſanguis, & alij humores ſimul ſint partes animalis, & in potentia, ſeu in via ad formam perfectam membrorum. Sic enim ait: *Ad tertium dicendum, quod ſicut ſunt elementa in via generationis reſpectu corporum mixtorum, qui ſunt eorum materia, non autem ita, quod ſemper ſint in tranſeundo in corpore mixto; ita etiam humores ſe habent ad membra, & propter hoc ſicuti elementa in partibus vniverſi habent formas determinatas, ratione quarum ſunt de perfectione vniverſi, ſicut corpora mixta; ita & humores ſunt de perfectione corporis humani, ſicut & aliæ partes, nec elementa habent ita perfectas formas ſicut mixta.* Hæc S. Thom. qui juxta hunc ſenſum aliquando negat, ſanguinem eſſe partem actu, ſcilicet membrorum, & corporis ſecundùm partes perfectas, quæ habent formam ſtabilem, & vltimò intentam in ordine ad perfectionem ſpeciei. Sic enim illa *q. 31. art. 5.* dixit, ſanguinem B. Virginis, ex quo caro Chriſti formata eſt, non fuiſſe actu partem, ſcilicet carnis, & corporis Virginis, de quo loquebatur, & in ordine ad quod ſanguis erat ſolùm pars in potentia, atque adeò potuit accipi ſine diminutione corporis Virginis, quod fieri non poſſet de aliis partibus perfectis, quæ ſemel perditæ reſtaurari non poſſunt, vt dixerat *illa q. 119. art. 1.* vbi ideo dicit, ſanguinem nondum perveniſſe ad ſuſcipiendam naturam ſpeciei, ſcilicet ad formam vltimam, & ſtabilem, ad quam adhuc eſt in via, & in potentia. Denique in eodem ſenſu *in illo quodlib. 5. vbi ſuprà*, dicit non totum ſanguinem eſſe de veritate naturæ, ſed aliquem, quia ſcilicet non totus requiritur vt homo ſit integer, & completus; ſicut requiritur pes, vel manus, atque adeo non totus ſanguis requiritur ad veritatem naturæ in reſurrectione hominis.

19. *Objectio tertia.*

Tertiò objicitur, quia Verbum aſſumpſit vnam ſolam naturam humanam vnius ſpeciei: ſanguis autem non eſt ejuſdem ſpeciei cum aliis partibus hominis, quæ cùm ſint animatæ, & viventes, differunt genere à non vivente, quale eſt ſanguis.

Diſſolvitur.

Reſpondetur, Verbum aſſumpſiſſe vnam naturam, non ſimplicem, & partialem, ſed totalem, & compoſitam ex pluribus partialibus, in quibus non eſt inconveniens reperiri aliquam partem, quæ non ſit vivens, & quæ differat ſpecie partiali, vel etiam genere ab aliis partibus: nam ex earum partium diverſitate poteſt reſultare vnum compoſitum in ſpecie atoma completa, ſicut ex materia etiam, & forma genere diverſis reſultat vnum compoſitum phyſicum in ſpecie infima completa.

20. *Objectio quarta.*

Quartò objicitur, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet ſolùm in Chriſto pro ſubſiſtentia humana; hæc autem in nobis non terminat ſanguinem, & alios humores; quippe qui ſubſiſtunt per aliam propriam ſubſiſtentiam, quæ non eſt perſonalitas, nec humana: ergo nec in Chriſto ſanguis ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi.

Diluitur.

Reſpondetur ſimiliter, ſubſiſtentiam humanam in nobis non eſſe ſimplicem, ſed cōpoſitam ex ſubſiſtentia, qua ſubſiſtit compoſitum ex materia, & anima rationali, & ex altera ſubſiſtentia partiali, qua ſubſiſtit compoſitum ex materia, & forma ſanguinis, quæ vtraque ſubſiſtentia conſtat ſubſiſtentiam humanam integram, loco cujus ſubrogatur in Chriſto ſubſiſtentia Verbi: dicitur autem ſubſiſtentia humana perſonalitas, non quidem per ordinem ad ſingulas partes, ſed in ordine ad totam naturam humanam completam, quæ ſicut dicitur natura intellectualis, licèt non ſint intellectuales ſingulæ partes illius naturæ, nam materia prima non eſt intellectualis, nec ſanguis eſt intellectualis; ſic tota ſubſiſtentia dicitur perſonalitas, id eſt ſubſiſtentia naturæ intellectualis, licèt non ſint perſonalitates ſingulæ partes illius ſubſiſtentiæ, ſed pars perſonalitatis, ſicut revera ſubſiſtentia ſanguinis non eſt perſonalitas, ſed pars perſonalitatis. Verbum autem ſupplet pro perſonalitate creata, & pro ſingulis ejus partibus, licèt hæ non ſint perſonalitates.

21. *Objectio quinta.*

Quintò objicitur, quia ſi Verbum aſſumpſit immediatè ſanguinem, aſſumpſit etiam immediatè phlegma, & alios humores; ex quo fit, quod dum Chriſtus Dominus expuebat in terram phlegma, expuebat aliquid conjunctum hypoſtaticè Verbo divino, quod videtur omnino abſurdum.

Expeditur.

Reſpondetur, conceſſa prima ſequela, negando ſecundam, quia phlegma illud (ſi quando expuebatur) non erat verus humor corporis humani conſtitutivus, ſed excrementum quoddam ex humoribus generatum. Quod ſi velis verum phlegma potuiſſe aliquando expui, de illo dicendum erit ſicut de gutta aliqua ſanguinis, quæ ex naribus potuiſſet aliquando fluere, vel de particula carnis, quæ aliquo caſu potuiſſet à Chriſti corpore ſeparari; quæ omnia ſi in vitæ decurſu ſepararentur, videntur eo ipſo vnionem hypoſtaticam amiſſura, cùm jam non eſſent, nec futuræ ampliùs eſſent partes illius humanitatis.

22. *Objectio ſexta: Lactant.*

Sextò objicit Cardinalis S. Petri *in ſuo tract.* ex Lactant. *in lib. de hominis opificio*, vbi ait ſanguinem ſe habere ad animam, ſicut oleum ad lumen, cujus eſt pabulū, ſed oleum nullo modo eſt actu pars luminis, igitur nec ſanguis eſt pars corporis animati.

Evertitur.

Reſpondetur, Lactātium afferre illud exemplum olei ad probandū ſolùm, quod ſanguis non ſit ipſa anima, nec vita formalis corporis vivētis, prout aliqui volebant, ſicut oleum non eſt ipſum lumen, ſed pabulum luminis: cæterùm ſicut oleum, licèt non ſit pars luminis, eſt pars lampadis ardentis, ſic ſanguis, licèt non ſit vita formalis, ſed pabulum, & alimentum proximum illius, eſt tamen pars illius fabricæ, ſeu lampadis completè ſumptæ, in qua accenditur, & ardet lumen vitale animæ viventis.

Evaſio.

Dices, ſi ſanguis eſt alimentum vltimum: ergo non eſt ejuſdem naturæ cum alito, quia juxta philoſophos alimentum debet eſſe diverſum ab alito, vt ſequatur actio.

Præcluditur.

Reſpondetur concedendo, ſanguinem non eſſe ejuſdem naturæ cum membris, quæ ipſo ſanguine aluntur, differt enim ſpecie partiali ab illis, imò & genere, vt diximus: cum hoc tamen ſtat, ex ſanguine, & ex membris poſſe conflari vnam naturam integram cōſtantem ex illis naturis inter ſe diverſis.

Septimò

23. *Objectio ſeptima.* Septimò objicit idem Cardinalis, quia ſanguis nec eſt pars eſſentialis hominis, nec etiã integralis: ergo non eſt pars. Antecedens probat, quia partes integrales omnes ſunt animatæ, partes verò eſſentiales ſunt illæ, ſine quibus homo non poteſt conſiſtere pro aliquo inſtanti, vel parvo tempore, vt cor, caput, &c. ſanguis autem non eſt ejuſmodi: nam infans, cùm primùm animatur, nullum habet ſanguinem, quia ſanguis fit medio hepate: hepar autem non generat ſanguinem, niſi apponatur illi ab extrinſeco aliqua materia: ergo pro aliquo tempore exiſtet homo animatus abſque ſanguine.

Respondetur. Reſpondetur, ſanguinem eſſe verè partem eſſentialem, quia licèt abſque illo poſſit homo aliquo inſtanti, aut breviſſimo tempore vivere, illud tamen eſt adeò breve, vt pro nihilo reputetur: nam etiam caput abſciſſum à corpore vivit abſque corde breviſſimo aliquo tempore, & tamen cor dicitur pars eſſentialis: infans autem ſimul ac vivit, incipit acquirere ſanguinem aliquem; qui licèt modiciſſimus ſit, ſufficit tamen ad illud tenuiſſimum corpuſculum fovendum.

24. *Objectio octava.* Octavò objici poteſt, quia ſanguis eſt humor liquidus, atque adeo non poteſt habere vnionem continuationis cum jecore, & aliis partibus ſolidis corporis humani: vbi autem non intercedit vnio, non ſunt partes, ſed duo entia completa, & totalia, ex quibus non reſultat vnum ens per ſe, ſed vnum ens per accidens.

Rejicitur. Reſpondetur, non eſſe ſanguinem partem, ita vt per veram vnionem phyſicam ſuperadditam vniatur cum aliis partibus ad componendum vnum ens per illam rigoroſam vnitatem mathematicam, eſſe tamen partem phyſicam, quatenus cum aliis partibus conjungitur ad componendum vnum totum phyſicum, cujus omnes partes ſubordinãtur eidem animæ in ordine ad operationes naturæ humanæ: quod ſufficit, vt ſit pars, & entitas partialis, atque adeò, vt poſito corpore ſub ſpeciebus panis in Euchariſtia, debeat poni ſanguis per concomitantiam, & è contra poſito ſanguine ſub ſpeciebus vini, debeat poni corpus per concomitantiam, propter naturalem connexionem, quam partes habent inter ſe, vt dixit Tridentinum. Nam ſicut anima ponitur ſimul cum corpore propter vnionem phyſicam, quæ intercedit, eo quòd vnio omnis ſit vinculum alligans extrema, & trahẽns vnum cum alio, quantum fieri poteſt; ſic ſanguis alligatur ad corpus, & è contra propter vnionem minùs rigoroſam, ſed talem, quæ ſufficit ad trahendum vnum extremum ad locum, vbi eſt aliud: quia ſicut anima ratione vnionis modalis intervenientis exigit intimã præſentiam cum corpore, vbicumque illud ſit, & è contra, ſic ſanguis, v. g. ex natura ſua petit conjunctionẽ etiam localem cum carne propter ordinem intrinſecum, quem habet ad componendum ſimul cum carne integrũ hominem. In quo differt multùm hæc conjunctio carnis cum ſanguine à conjunctione vnius lapidis cum alio quando fit acervus lapidum: nam ibi vnus lapis non petit, nec ordinatur ex natura ſua ad illam conjunctionem, & ideo dicitur conjungi omnino per accidens, & componere vnum ens per accidens: at verò caro ex natura ſua ordinatur ad hoc, & exigit non eſſe ſine ſanguine, & ſanguis exigit non eſſe ſine carne, & ideo hæc conjunctio non eſt per accidens, ſed per ſe, ſcilicet orta ab exigentia vtriuſque extrem, ex quo etiam fit, vt conjunctio prior vnius lapidis cum alio non ſufficiat ad hoc, vt replicato vno ex illis lapidibus divinitus in alio loco, ponatur etiam alius lapis, cum quo hic conjungitur: conjunctio verò poſterior carnis cum ſanguine ſufficiat ad hoc, vt conſtat in Euchariſtia, eo quòd conjungantur vt partes ejuſdem compoſiti humani exigentes ſeſe invicem, propter incomplementum intrinſecum, quod ſingulæ habent.

Dices, quid ergo deeſt, vt dicamus intercedere veram vnionẽ rigoroſam inter carnem, & ſanguinem? Si enim vnio vera eſt, quæ ita conjungit, & connectit duo extrema, vt vnum ſecum ferat alterum, & hæc quidem cõjunctio datur inter carnem, & ſanguinem: ergo verè, & rigoroſè vniuntur. 25. *Effugium.*

Reſpondeo illam conjunctionem deficere à proprietate rigoroſæ vnionis in duobus. Primum eſt, quod vera vnio conjungit vnum extremum alteri determinato, & non in confuſo: quod etiam apparet in vnione continuativa, quæ non conjungit hanc partem alteri in confuſo, ſed huic determinatè, quæ poſt ipſam immediatè ſequitur. At verò ſanguis ex natura ſua non conjungitur huic parti determinatæ carnis, cum enim fluidus ſit, & nunc tangat hanc partem carnis, nunc illam, non petit magis conjungi immediatè huic, quàm illi, ſed ſolum eſſe intra corpus; imò nec petit determinatè eſſe intra hoc corpus, &c. nam ſuppoſita ſententia probabili, quod effectus non exigant per ſuam individuationem hanc cauſam magis, quàm illam, non apparet, cur hic ſanguis, qui eſt in Petro, non potuiſſet eſſe idem in Paulo, & componere cum ejus carne naturam humanam integram. *Præcluditur.*

Hinc autem ſequitur ſecundum diſcrimen, per quod hæc conjunctio differt à rigoroſa vnione, quia vnio propria, & rigoroſa talis eſt, vt non poſſit eſſe, quin extrema ſint actu vnita. At verò conjunctio, quam caro, & ſanguis habent inter ſe, ſi conſideremus totam entitatem extremorum, non eſt talis, quia poſſet ſaltem divinitus conſervare corpus vivum abſque ſanguine, & ſanguis etiam ſeparatus in alio loco, & tunc non dicerentur componere ſimul humanitatem, licèt haberent illum ordinem intrinſecum, & exigentiam mutuam alterius compartis: ergo tota illa ordinatio, & exigentia intrinſeca non eſt vnio in actu ſecundo, ſed ſolùm quaſi in actu primo, exigens aliam conjũctionem actualem, ratione cujus dicantur componere in actu ſecundo, quæ conjunctio actualis addit approximationem localem, qua ſanguis eſt intra venas, & ideo dicitur componere hanc humanitatem. 26.

Vnde vlteriùs colliges, hanc vnionem carnis cum ſanguine, in rigore loquendo, includere aliquid accidentale, ſcilicet ipſam indiſtantiam, ſeu approximationem localem vtriuſque extremi, ſine qua non dicitur actu componi aliquod totum ex vtraque parte. Quare licèt vnio inter materiam, & formam, & vnio etiam continuativa inter partes ſubſtãtiæ, debeat eſſe modus aliquis ſubſtantialis, quia totum quod reſultat, eſt aliquod ens per ſe omnino, & adæquatè ſubſtantiale; conjunctio tamen inter carnem, & ſanguinem non debet eſſe omnino ſubſtantialis, ſed includit aliquid accidentale; quia totum, quod ex vtraque parte reſultat, licèt ſit ens per ſe phyſicè; & latiùs loquendo, non eſt tamen vnum ens per ſe metaphyſicè, & adæquatè ponibile in prædicamento ſubſtantiæ: quando enim dicimus hominem conſtitui in prædicamento ſubſtantiæ, intelligitur de homine prout eſt compoſitum ex materia prima, & anima rationali, prout conſideratur à logicis, prout ſic autem nullum prorſus includit accidens: at verò homo, prout conſideratur à Phyſico, & prout conſtat

ex carne, & ſanguine, neceſſe eſt, quod includat aliquod accidens, atque adeò provt ſic non ponitur adæquatè in prædicamento ſubſtantiæ.

27. *Aliud effugium.* Dices adhuc: ergo ſaltem ſanguis provt includens illam præſentiam accidentalem; erit verè, & rigoroſè vnitus carni, quia provt includit illam præſentiam, jam denominatur componens in actu ſecundo: item provt ſic præſens, exigit replicari vbicumque replicetur caro, vt conſtat in Eucharistia: ergo provt ſic præſens eſt verè, & propriè vnitus rigoroſa vnione.

Occluditur. Reſpondetur, nec etiam per illam præſentiam compleri perfectam vnionem; tum quia, vt ſuprà dixi, vnio rigoroſa connectit cum aliquo extremo determinato: ſanguis autem non habet connexionem cum aliqua parte corporis determinata. Tum etiam, quia vnio propria, & rigoroſa ita facit vnum ex vtroque extremo, vt perficiat intrinſecè aliquod ex extremis; tendit enim ad complendum intrinſecè id, quod eſt intrinſecè incompletum. Sanguis autem, v.g. aut caro non perficitur intrinſecè per vnionem hanc, quia ſupra entitatem extremorum addit ſolam præſentiam, ſeu vbicationem vtriuſque: illa autem vbicatio ſi conſideretur ſola, quæ eſt in ſanguine, non connectit ſanguinem cum carne, quia divinitus poſſet eſſe ſanguis ibi cum ea vbicatione, ablata carne, & tunc non eſſet vnitus cum carne: debet ergo conflari vnio hæc ex vtraque vbicatione ſimul carnis, & ſanguinis; illud autem, quod addit vbicatio carnis ſuprà vbicationem ſanguinis, non perficit ſanguinem, cùm nullo modo afficiat, aut reſpiciat intrinſecè ſanguinem: ergo de primo ad vltimum ſanguis non perficitur intrinſecè per hanc vnionem, vt vnio eſt. Quod idem argumentum fieri poteſt de carne: neutra ergo pars vnitur intrinſecè alteri comparti, & per conſequens non intercedit vera & rigoroſa vnio; hæc enim ſemper ſe tenet intrinſecè ex parte vtriuſque extremi, vel ſaltem ex parte vnius ex illis, vt conſtat inductione in omnibus compoſitis rigoroſis, & perfectis.

28. *Instantia.* Vrgebis adhuc, non videri ſufficientẽ illam impropriam vnionem, quam ponimus inter carnem, & ſanguinem ad hoc, vt replicata carne debeat etiam replicari ſanguis propter illam impropriam conjunctionẽ. Nam ſi penetraretur vnus homo cũ altero, Petrus v.g. cum Paulo in eodẽ omnino ſpatio, tunc ſanguis Petri haberet eandem conjũctionem cũ venis Pauli, quam habet cum venis Petri; vtriſque enim venis eſſet localiter præſẽs, & æquè indiſtans, & tamen ſanguis Petri non eſſet ſanguis Pauli, nec cõponeret cum carne Pauli naturã Pauli, nec etiamſi caro Pauli replicaretur divinitus alibi, deberet ideò ſangois Petri replicari: ergo aliqua major vnio, & cõjunctio eſt ponenda inter carnem Petri, & ejus ſanguinem, præter præſentiam localem, & indiſtantiã actualem, hæc enim non videtur ſufficere, vt ille dicatur ſanguis hujus hominis.

29. *Removetur.* Reſpondeo, in prædicto caſu ſanguis Petri præſtaret, proculdubio aliquos effectus æquè vtrique carni, v.g. fovere, calefacere, humectare, &c. qui cùm proveniant à ſanguine tanquam à cauſa efficienti, non apparet cur poſita debita applicatione non fierent erga vtrumque paſſum. Alia verò ſunt munera ſanguinis, quæ videntur magis propria ipſius, quatenus eſt pars illios cõpoſiti, v.g. moveri ſecundùm diverſos animæ affectus, & paſſiones, nutrire, ſubvenire cordi, vel aliis partibus indigentibus, &c. & circa hæc officia Deus poſſet tunc dupliciter ſe habere. Primò aſſignando cuilibet corpori ſuum ſanguinem, & concurrendo cum illo ſolo ſanguine ad officia circa illud ſolum corpus, & non circa alterum. Ad quam aſſignationem, & determinationem faciendam, videtur præcedere fundamentum aliquod in ipſo corpore, & ſanguine, quatenus hic ſanguis, & non ille productus fuit ab hoc hepate, & nõ ab illo, atque ideò videtur pertinere magis ad hoc corpus, quàm ad aliud. Quare ſuppoſito priori miraculo penetrationis, exiſtimo quod connaturaliter loquendo, hoc modo ſe gereret Deus, & tunc hic ſolus ſanguis aſſignatus huic carni diceretur componere cum ipſa naturam humanam Petri, atque adeò hic ſolus, & non vterque deberet replicari, replicata carne Petri in duplici loco, tanquam compars ipſius in ordine ad eandem humanitatem, & hunc ſolum ferret ſecum etiam Petrus, ſi moveret ſe localiter, & ſepararet ſe ab illo ſpatio, in quo maneret Paulus cum ſuo ſanguine. Quæ deſignatio fundamẽtalis, vel actualis, licèt addat aliquid ſupra præſentiam, & vbicationem, totum tamen illud non eſt vnio vera, & propria, ſed aliquid etiam accidentale, vt conſtat.

Poſſet tamen Deus non determinare, nec aſſignare peculiariter ſanguinem diverſum ſingulis corporibus, ſed indifferenter ſe habere concurrẽdo cum vtroque ſanguine ad omnia munera circa ſingula corpora: in quo licèt non procederet ita connaturaliter, nec juxta exigentiam fortaſſe ipſius ſanguinis, vel animæ rationalis; cæterùm tunc vterque ſanguis eſſet pars vtriuſque hominis, ſicut ſi nunc auferret Deus à Petro duas, vel tres vncias ſanguinis, & illum poneret in venis Pauli, proculdubio jam eſſet pars Pauli, & ſanguis ipſius. Similiter ergo in illo caſu cùm vterque ſanguis eſſet poſitus in venis ſingulorum, vterque eſſet ſanguis ſingulorum, atque adeò replicatis ſingulis corporibus alibi deberet replicari totus ſanguis: ſi autem Petrus moveret ſe localiter, vt relinqueret illum locũ, tunc Deus deberet determinare, quam partem ſanguinis deberet ſecum movere, & quam deberet relinquere Paulo; ipſe enim Petrus relictus ſuæ virtuti naturali non poſſet ferre ſecum vtrumque ſanguinem, cùm enim corpus Pauli haberet etiam virtutem naturalem ad retinendum ſecum ſanguinem, non eſſet major ratio, cur Petrus ferret ſecum ſanguinem totum, quàm Paulus illum retineret, atque adeò deberet dividi juxta efficacitatem vtriuſque: deſignare autem partem ferendam, & partem retinendam, pertineret ad Deum, cùm ſanguis de ſe eſſet indifferens ad vtrumque corpus fovendum. 30.

Vltimò objici poteſt, quia ſi ſanguis eſt pars intrinſeca naturæ humanæ, ex eo quod aliæ partes non poſſint abſque ſanguine conſervari, eadem ratione aër erit pars naturæ humanæ, ſine quo etiam non poteſt vllo modo vita ſubſiſtere; ceſſante enim reſpiratione, moritur homo; atque adeò aër etiam debuiſſet aſſumi hypoſtaticè à Verbo in Chriſto, quod nemo concedet. 31. *Objectio ultima.*

Reſpondetur eſſe magnum diſcrimen, quia aër non eſt aliquid peculiariter ordinatum ad compoſitum humanum, ſed agens quoddam vniuerſale, & indifferens, refrigerativum omnium viventium, nec ſubordinatum formæ humanæ in ordine ad operationes humanas; ſed hoſpes adventitius veniens, & recedens, non habens connexionem cum aliis partibus: at verò ſanguis eſt inſtrumentum domeſticum factum ad hunc ſolum vſum, atque adeò non potens extra humanam domum exiſtere, neceſſarium ad delineandum membrorum colorem, ſubordinatum formæ rationali *Diluitur.*

ad

ad omnes functiones, organum earum, & bonũ totius familiæ procurans; hinc eſt, quod poſito Chriſti corpore in Euchariſtia, non ponatur per concomitantiam aër, qui eſt alibi, ſed ſanguis; hinc eſt, quod in Scriptura non dicatur filius Dei communicaſſe carni & aëri, ſed carni, & ſanguini; nec homo deſcribatur per aërem, ſed per carnem, & ſanguinẽ: quæ omnia oſtendunt, diverſa ratione ſanguinem eſſe partem humanitatis, quàm aërem. Vnde etiam fit, quod Chriſtus reſurgens non tulerit ſecum in cœlum aërem ad reſpirandum, ſed ſanguinẽ, quia ſine hoc non eſſet homo integer; ſine aëre autem eſt verus, & integer homo, qui tamen propter incorruptibilitatem, ſicut non indiget cibo ad nutritionem, ſic nec indiget aëre ad reſpirationẽ: quod etiam de aliis corporibus Beatorum verum erit, ad quorum veram reſurrectionem exigetur reparatio ſanguinis, à quo membra illa beata colorem habebunt, non delatio aëris, quo in cœleſti patria non indigebunt ad ducendam vitam.

SECTIO III.

Statuuntur aliæ duæ concluſiones.

32. *Concluſio ſecunda de aſſumptione ſanguinis Chriſti à Verbo.* Suarez.

SIt jam ſecunda concluſio contra ſententiam Cajetani, & aliorum: Totus ſanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à Verbo. Hanc tenent communiter jam Theologi omnes, & Suarez *diſp. 15. ſect. 6. concl. 2.* dicit, ſententiam contrariam neque piam, neque ſecuram eſſe. Poteſt autem probari applicando argumenta adducta pro concluſione præcedenti.

Probatur primò ex Clemente VI.

Et primò applicari poteſt teſtimonium illud Clementis VI. *in extravaganti vnigenitus*, vbi dixit, vnam guttam ſanguinis effuſi pro nobis potuiſſe ſufficere ad redemptionem noſtram, propter vnionem ad Verbum. Supponit ergo, totum ſanguinem fuiſſe vnitum Verbo; alioquin enim non quælibet gutta potuiſſet ſufficere, cùm magna pars illius ſanguinis non fuiſſet Verbo vnita, atque adeò potuiſſet Chriſtus effundere non ſolùm guttam, ſed magnam ſanguinis copiam, cujus valor illo argumento non probaretur.

33. *Secundò ex Patribus.*

Secundò ponderari poſſunt ad hoc ipſum verba Patrum à nobis adducta, dicentium Verbum aſſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, quæ cùm indefinita ſint, & in materia doctrinali, debet intelligi vniverſaliter. Nam ex eo quod dicatur, Verbũ aſſumpſiſſe carnem humanam, nemo audebit dicere aſſumpſiſſe aliquàm carnis partẽ, non tamen omnem carnẽ: cùm ergo eodem modo dicatur aſſumpſiſſe humanum ſanguinẽ, de toto prorſus ſanguine accipiendũ eſt. Ad quod etiam cõfirmandum afferri poteſt vniverſalis illa loquutio Damaſceni ibi adducta, *totum me totus aſſumpſit, & totus toti vnitus eſt.*

Damaſcen.

34. *Tertiò ex Tridentino.*

Tertiò probari poteſt ex verbis Tridentini ibi adductis, docentis ſanguinem eſſe partem Chriſti, & ideo debere per concomitantiam poni cum corpore ſub ſpeciebus panis. Hinc enim pariter probari videtur, totum ſanguinem fuiſſe partem Chriſti: nam in cœna proculdubio totus ſanguis poſitus fuit ſub ſpeciebus vini ex vi verborum; ſicut totum corpus ex vi verborum fuit ſub ſpeciebus panis; poſitus enim fuit in calice totus ſanguis effundendus, cujus tamen magna pars erat ille ſanguis nutrimentalis à Cajetano conſideratus, tanquam diverſus à ſanguine vitali: idem ergo ſanguis poſitus etiam fuit ſub ſpeciebus panis per concomitantiam: alioquin non eſſet idem realiter ſub vtraque ſpecie, quod dici non poteſt: ergo totus ille ſanguis erat pars Chriſti, non enim ponitur per concomitantiam, niſi quatenus eſt pars habens connexionem naturalem cum altera comparte, ſcilicet corpore, quod ponitur ex vi verborum. Si autem ille etiam ſanguis eſt pars Chriſti, non eſt dubium, quin debuerit aſſumi hypoſtaticè à verbo, quod ſubſtantialiter terminavit omnes partes ſubſtantiales Chriſti, ne cogamur ponere intra Chriſtum aliam ſubſiſtentiam creatam, qua ſubſiſtat aliqua Chriſti pars præter ſubſiſtentiam Verbi.

35. *Probatur quarto.*

Quartò probari poteſt argumento etiam ſuprà facto, quod ſcilicet Chriſtus ſit filius B. Virginis, ad quod requiritur participaſſe partem aliquã ejus naturæ: Chriſti autem corpus formatum fuit ex Matris ſanguine, & quidem in ſententia Cajetani ex ſanguine non vitali, ſed nutrimentali; ita enim colligit Cajet. *3. p. q. 54. art. 2.* ex S. Thom. infrà *q. 81. art. 4. ad primum*, dicente corpus Chriſti formatum fuiſſe ex ſanguine Matris, qui nondum erat matris pars actu, ſed in potentia: quod explicat Cajetanus de ſanguine nutrimentali, qui non eſt pars actualis naturæ. Nos autem poſſumus retorquere argumẽtum. Si enim Chriſti corpus ex ſanguine nutrimentali formatũ eſt: ergò ille ſanguis eſt pars naturæ humanæ, vt Chriſtus dicatur per veram generationem eſſe à Matre genitus participãdo ejus naturam, tanquam à principio conjuncto. Quo autem ſenſu dixerit S. Thom. ſanguinem illum non fuiſſe actu partem Virginis, explicuimus *ſectione præcedenti, ad ſecundam objectionem.*

Cajetan.

36. *Arguitur quintò contra Caietanum.*

Quintò arguere poſſumus cõtra Caietanum, quia ſi non totus ſanguis eſſet animatus, vel inanimatus, ſed pars eſſet animata, & pars inanimata, ſequeretur ſanguinem aliquem magis ſimilem eſſe carni, quàm ſanguini; nam eſſet animatus eadẽ forma, qua caro, atque adeo eſſet ejuſdẽ materiæ, & formæ cum carne; differret verò ab alio ſanguine non animato plus quàm genere, vt vivẽs à non vivẽti. Conſequens autem videtur abſurdum. Vnde ſumi poteſt vltima ratio ex eo quod abſque fundamento ponitur talis diverſitas inter ſanguinem, & ſanguinem, contra experientiam, & contra id, quod Philoſophi omnes de ſanguine tradiderunt.

37. S. Thom.

Pro ſententia illa Caietani ſolùm videtur eſſe modus loquendi S. Thomæ, qui *quodlibeto 5. q. 3. art. 5. in corpore*, videtur diſtinguere duplicem ſanguinem, alterum qui non ſit de veritate naturæ, quem appellat nutrimentalem; & alterum qui ſit de veritate humanæ naturæ. Verba S. Thomæ ſunt hæc: *In reſurrectione tam Chriſti, quam noſtra, totũ quod fuit de veritate humanæ naturæ, reparabitur; non autem illa; quæ de veritate humanæ naturæ non fuerunt: & quamvis circa ea quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, ſit diverſa diverſorum opinio, ſecũdùm quamlibet tamen non totus ſanguis nutrimentalis, id eſt, qui ex cibo generatur, pertinet ad veritatem humanæ naturæ. Cùm ergo Chriſtus comederet, &c. nihil prohibet, in eo fuiſſe aliquem ſanguinem nutrimentalem, qui ad veritatem humanæ naturæ non pertineret,* &c. Ex quibus verbis videtur colligi illa diſtinctio duplicis ſanguinis à Caiet. excogitata.

38. *Explicatur S. Thomas.*

Reſpondetur, S. Thomam non dicere, vnum ſanguinem vivere, & alterum non vivere, vt dixit Cajetanus, ſed vnum pertinere, alterum non pertinere ad veritatem naturæ; hoc eſt, vnũ requiri omnino, vt aliquis ſit verus homo, & hunc debuiſſe reſurgere in Chriſto reſurgente, alterum non requiri ad hoc, vt ſit verus, & integer homo, quia ſuperabũdans eſt ex cibo, & potu à provida natura ad nutritionem, & alimentum corporis aſſervatus, quo alimento,

mento, cum beata corpora non indigeant, nec eſuriem, aut defectũ ampliùs timeãt, non requiritur in illis tanta ſanguinis copia, quanta in mortalibus corporibus ſæpe invenitur, & ideò hæc copia ſanguinis non dicitur eſſe de veritate naturæ humanæ.

39. *Concluſio tertia de ſanguine Domini.* Tertia concluſio ſit, ſanguis in triduo mortis Chriſti manſit hypoſtaticè vnitus Verbo. Hæc eſt S. Thomæ cum aliis Theologis quos referunt, & ſequuntur Suar. 2. *tom. in* 3 *p. diſp.* 47. *ſect.* 3. *dub.* 2. & Vaſquez *in præſenti dicta diſp.* 36. *c.* 4. Omiſſis

Probatur ex Patribus. autem aliis argumentis minùs efficacibus, probari

Leo I. poteſt primò ex Patribus. Leone Papa *ſerm.* 9. *de nativitate*, vbi vnionem Verbi cum carne indiſſolubilem appellat, quo etiam modo loquitur *ſerm.* 8. *paulò poſt principium*, *& in ſermone de paſſ. Domini*, vbi ait, *incarnata vnitate Dei, & hominis natura convenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte*

Damaſcen. *diſtingui.* Item Damaſc. 3. ſent. c. 3. *Invertibiliter*, inquit, *inconfuſibiliter, inalternabiliter, indiviſibiliter, & inevulſibiliter in duabus naturis perfectè ſe habentibus vnam hypoſtaſim confitemur Verbi Dei*, & c. 27. *Nullam partium* (ait) *naturæ depoſuit, non corpus, non animam*, &c. vbi licèt non nominet ſanguinem, ſed corpus, ipſe tamen nomine *corporis* intelligit etiam ſanguinem, & omnia alia præter animam. Sic enim explicuit *lib.* 3 *fidei, c.* 6. his verbis. *Omni natura humana vnitam dicimus omnem divinitatis ſubſtãtiam, in nullo enim eorum, quæ plantavit in noſtra natura Deus, Verbum ab initio plaſtes defecit, ſed aſſumpſit corpus, & animam rationalem, & intellectualem, & eorum idiomata; totum enim me totus aſſumpſit, & toti totus vnitus eſt.* Vbi pro eodẽ vſurpat aſſumere totam omnino naturam humanam, & aſſumere corpus, & animam. Quod idem explicuit *in ſermone de natura compoſita contra Acephalos*, his verbis: *Ipſa ſempiterna Verbi Dei hypoſtaſis commorata eſt in vtero ſancta, & ſemper Virginis, in eaque ſibi in vnitatem perſona aſſumpſit carnem animatam rationalem, cum qua vna hypoſtaſis, ac perſona eſſet, ſicque ex perfecta deitate, & perfecta humanitate factus eſt vnus Chriſtus, vnus filius Dei & hominis, idem ipſe Deus perfectus, & homo perfectus, totus Deus, & totus homo*: vbi ex aſſumptione ſola carnis animatæ probat integram, & perfectam humanitatem aſſumptam. Cùm ergo nomine *carnis* ſanguinem etiam comprehendat, conſequens eſt, vt quando dicit, corpus vel carnem non eſſe dimiſſam à Verbo, id etiam de ſanguine affirmet. Eſt autem ad hoc optimus locus ejuſdem Damaſceni illo *lib.* 2. *fidei, c.* 27. vbi ſic ait. *Et quanquam mortuus eſt vt homo, & ſancta ejus anima ab incontaminato ſeparata corpore, non tamen divinitas ab vtroque ſeparata remanſit, ab anima inquã, & corpore, neque ſic vna hypoſtaſis in duas diſſecta eſt hypoſtaſes. Nam & tunc corpus, & anima ſecundũ idem à principio in Verbi hypoſtaſi habebat exiſtentiam, & ipſis in morte ab invicem ſeparatis, vnumquodque eorum manſit vnam Verbi habens hypoſtaſim.* Et paulò poſt: *Quare una Verbi hypoſtaſis, & Verbi, & animæ, & corporis fuit hypoſtaſis, nunquam enim neque anima, neque corpus propriam habuere hypoſtaſim præter eam, quæ Verbi eſt hypoſtaſis.* Vbi vides à Damaſceno reputari abſurdum, quod vllo vnquam tempore pro divina hypoſtaſi alia ſubſiſtentia creata ſubrogata fuerit in iis, quibus Verbum divinum hypoſtaticè fuit vnitum.

40. Nyſſenus. Accedit præclarũ teſtimonium Gregorii Nyſſeni *orat.* 1. *de reſurrectione Chriſti, ante medium*, his verbis. *Cum Deus totum hominem per ſui infuſionẽ, & contemperationem in divinam naturam transformaſſet, in tempore, quo paſſio adminiſtrata eſt, ab altera parte id, quod ſemel immixtum, & contemperatum erat, non ſeparavit: nam dona Dei ejuſmodi ſunt, vt eorum illum pœnitere non poſſit, ſed animam quidem deitas ſua ſponte disjunxit, ſe autem in vtriſque manere oſtendit.* Et poſtea: *Quoniam igitur duplex temperamentum humanum, ſimplex verò & uniformis natura divinitatis eſt, quo tempore à corpore anima disjungebatur, non vnà cum eo, quod compoſitum erat, diducebatur id quod eſt expers diviſionis, ſed contrarium fiebat, vnitate enim divina natura quæ in vtriſque erat ex æquo, rurſus ea, quæ diducta inter ſe fuerant, coaluerunt.* In qoibus poſtremis verbis Nyſſenus divinitati in partibus ſeparatis manenti tribuit, quod illæ partes fuerint reunitæ: cùm ergo ſanguis etiam cum aliis partibus in reſurrectione coaluerit, conſequens eſt quod in ipſo divinitas perſeveraverit vnita. Addi poteſt Bernard. *lib.* 5 *de conſiderat. ad Eugenium*, vbi præ- Bernard. ſtantiam vnionis hypoſtaticæ probat ex eo, quod *nec morte interveniente vllatenus intercidi hæc vnitas potuit, etſi carne, & anima ab invicem ſeparatis.* Ad quod etiam ſunt alia loca Patrum probantium, Verbum io triduo non fuiſſe à corpore ſeparatum, quæ videri poſſunt apud Suar. 2. *tom. in* 3. *p. diſp.* 38. *ſect.* 2. Quæ omnia videntur eodem modo probare vnionem Verbi cum ſanguine io illo triduo: tum quia Patres, vt de Damaſceno vidimus, nomine *corporis* comprehendunt ſanguinem, dividunt enim 41.

humanitatem Chriſti in duas ſolùm partes, corpus, *Humanitas Chriſti in duas tantum partes diviſa.* & animam, quæ diviſio eſſet manca, ſi ſanguis non comprehenderetur nomine corporis: tum etiam, quia ratio eſt omnino eadem in corpore, & ſanguine: ſi enim ſanguis antea vnitus erat immediatè Verbo, vt ſuppono, ſicut & corpus; & corpus ſeparatum ab anima adhoc manſit vnitum, eo quòd eſſet pars illius humanitatis quam iterum debebat cõponere in Chriſto glorioſo; ſanguis etiã debuit ob eãdem rationem manere vnitus, cùm ipſe etiam eſſet pars illius humanitatis, quã iterum in Chriſto glorioſo debebat cõponere. Ad quod poteſt applicari ratio, qua S. Th. *in* 3. *diſt.* 2. *q.* 2. *art.* 1. *quæſtiunc.* 3. *ad* 3. vtitur dicens, quod *in omnibus partibus, quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, etiam ſeparatis, manet ordo ad totam naturam, & ideo remanet in eis aſſumptibilitas, & per conſequens.* Quæ ratio ſicut probat de anima, & corpore ſeparatis, ad quod ab ipſo adducitur, ſic probat de ſanguine, qui erat pars de veritate humanæ naturæ, atque adeò etiam ſeparatus retinebat aſſumptibilitatem. Denique rationes omnes, quibus Theologi cum S. Th infrà *q.* 50. *art.* 2. probant, carnem Chriſti manſiſſe vnitam Verbo in triduo, probant omnino eodem modo de ſanguine, quæ videri poſſunt apud Suar. *loco citato.*

Hinc ſumitur potiſſima ratio à priori, ex eo 42.

quod ſanguis erat vera pars illius naturæ huma- *Probatur ex ratione.* næ, ſicut caro: ergo ſicut caro, eo quòd erat pars, retinuit vnionem cum Verbo, ſic etiam ſanguis debuit eam retinere.

Aliud argumentum ſolet afferri ex conſecratio- *Item ex conſecratione Euchariſtiæ.* ne Euchariſtiæ, quæ potuit fieri in triduo, in qua ex vi Verborum poneretur ſanguis in calice, & quidem deberet adorari cultu latriæ, & vivificaret animam ſumentis: ergo haberet vnitam divinitatem, ſine qua nec deberetur illi latria, ne eſſet potus vivificans. Ad quod argumentum Cardinalis S. Petri ſuprà adductus in primis dubitat, an in illo triduo poſſet validè conſecrari, & pro parte negante affert Gloſſ. *in c. timorem, de conſecrat. diſt.* 2. ſuper illis verbis, *hoc eſt corpus meum.*

Sed

Sed quidquid de hoc ſit, de quo *in tractatu de Sacramento Euchariſtiæ*, idem argumentū fieri poteſt in reliquiis calicis conſecrati ante mortem Chriſti; nam ſub ſpeciebus vini antè cōſecratis eſſet in illo triduo ſanguis, & quidem non eſſet corpus, cùm jam non poſſet eſſe propter concomitantiam, cùm revera eſſet mortuum; tunc ergo redit difficultas, an eſſet ibi divinitas cum ſanguine, & an eſſet ſanguis adorandus latria? ad quod reſpondet idem Cardinalis, non fuiſſe adorandum latria, ſed dulia ſuprema: & quidem poſſet admittere latriam, qualis tribuitur cruci propter contactum Chriſti, & præputio, eo quòd fuerit vnitum aliquando Verbo. Poſſet etiam dici, quod tunc eſſet potus vivificus, quia tunc etiam haberet efficaciam ſacramentalem ad cauſandam gratiam in ſumente; cùm autem hoc Sacramentum non aliter vivificet, quàm cauſando gratiam, conſequens eſt, quod ille ſanguis tunc etiam vivificaret ſpiritualiter animam.

43. *Vrgetur ex verbis Domini.* Magis tamen vrgeri poteſt idem argumentum ex verbis Chriſti, Ioan. 6. *qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo,* quæ cùm vniverſalia ſint, promittunt omni bibenti ſanguinem Chriſti præſentiam illius in ipſo, quæ verificari debet ſaltem ratione ejuſdem ſuppoſiti: alioquin bibens ſanguinem Chriſti in triduo, non haberet Chriſtum in ſe, ſed ſanguinem Chriſti. *Præſentia Christi sub qualibet ſpecie argumento à Toleto.* Vnde Cardinalis Toletus ſuper illa verba notavit, ex illis colligi præſentiam Chriſti ſub qualibet ſpecie. *Præterea,* inquit, *attendenda ſunt verba. Non dicitur, manet in carne mea, & caro mea manet in ipſo, ſed ego in ipſo, & ipſe in me, denotans ipſum ſuppoſitum divinum, & perſonam: ac ſi dicat, qui carnem meam manducat, quandam vnionem habet cum ea, & ratione carnis meæ in me manet, & ego qui Deus ſum, in eo maneo; qui enim carnem edit, & ſanguinem bibit, habet in ſe Deum ipſum carni, & ſanguini vnitum.* Video argumentum hoc aliqualem poſſe habere ſolutionem, ſed adhuc non videtur probabilitate carere.

44. S.Thom. Denique poteſt applicari ad hoc ipſum, ſi rectè explicetur ratio, qua vtitur S.Thom. *infrà, q. 50. art. 2.* ad probandum, in morte Chriſti non fuiſſe ſeparatam divinitatem ab ejus carne, quia ſcilicet ſicut gratia habitualis ſemel conceſſa non aufertur ſine culpa mortali; ſic nec gratia vnionis, quæ eſt multò major gratia, non debuit auferri abſque culpa: hæc autem ratio probat eodem modo de ſanguine, ſicut de carne, cur enim magis debuit ſanguis abſque culpa amittere gratiam vnionis in triduo quàm caro.

Dixi autem, hanc rationem eſſe bonam, ſi rectè explicetur; nam ſi intelligatur vt ſonat, videtur difficilis. Primò, quia ſi aliquæ virtutes, vel qualitates permanentes infunduntur corpori hominis juſti, mortuo tamen homine non manent ampliùs in ejus corpore.

Suarez. Reſpondet Suarez *in Commentario illius articuli ſecundi*, diſcrimen eſſe, quod vnio hypoſtatica per ſe, & immediate facta eſt cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perſeverare; virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

45. Sed contra ſecundò: ergo omnes partes corporis, vel ſanguinis Chriſti, quibus fuit vnitum Verbum, debuerunt ſemper retinere vnionem, propter eandem rationem. Conſequens autem eſt falſum, quia partes illæ, quæ per actionem continuam agentium reſolvebantur, non retinebant ampliùs vnionem cum Verbo.

Reſpondet idem Suarez negando ſequelam, quia quando reſolvebantur illæ partes, deſtruebatur ſubjectum vnionis, quod non erant partes illæ ſecundùm ſe, ſed quatenus erant partes corporis humani, cui facta erat gratia vnionis. Suarez.

Sed contrà: ergo eadem ratione non debuit manere vnio in morte Chriſti, quia quamvis maneret corpus, non manebat vt pars humanitatis, cui facta erat gratia vnionis, atque adeò tunc etiam deſtruebatur ſubjectum in ratione ſubjecti, ſicut in priori caſu.

Adhuc tamen explicari poteſt ratio illa S.Thomæ, vt vim habeat, exemplo gratiæ habitualis, quo ipſe vſus eſt. Nam ſicut hæc eo ipſo, quod dat jus ad beatitudinem ſupernaturalem, petit ex natura ſua conſervari perpetuò, niſi per peccatum mortale expellatur, non enim poteſt petere paſſionem aliquam, & operationem perpetuam, quales ſunt lumen gloriæ, & viſio beata, ſi ipſa etiam non ſit etiam ex natura ſua perpetua: ſic etiam vnio hypoſtatica, quæ multò magis eſt principium beatitudinis ſupernaturalis æternæ, exigit ex natura ſua æternitatem, vt poſſit ſemper fundare illud jus ad gloriam æternam. 46.

Hinc fit primò, in anima debere illam vnionem ſemper, & omnino perſeverare, quia ipſi animæ præcipuè debetur illa beatitudo æterna: in corpore autem eo modo, quo illi etiam debetur beatitudo, debet manere vnio; non enim debetur gloria corpori materialiter ſumpto, ſed formaliter, vt ita dicam, hoc eſt, corpori hujus humanitatis. *Corollarium primum.* Quod in aliis etiam juſtis apertè conſtat, in quibus gloria corporis non debetur ratione gratiæ habitualis omnibus, & ſingulis partibus materiæ, quæ componunt hic, & nunc illam humanitatem quando bene operantur, ſed eorum corporibus, hoc eſt, illis partibus materiæ, quæ componunt illam humanitatem, quando beantur; nam jus acquiſitum eſt illi homini, quare quibuſcumque partibus materiæ conſtet ille homo, illæ debent glorificari, quia ſunt partes illius hominis, cui acquiſitum eſt jus. Sic etiam per unionem hypoſtaticam non acquiritur jus his partibus materiæ, ſed huic humanitati; quare abeuntibus his partibus materiæ, & ſuccedentibus aliis, his debetur vnio, & non illis, quia hæ, & non illæ ſunt partes hujus humanitatis, cui acquiſitum eſt jus ad beatitudinem; jus enim non acquiritur materiæ, ſed humanitati, quæ eſt natura rationalis capax juris, atque adeò manet ſemper in eadem humanitate, licet ſucceſſivè varientur partes materiæ.

Hinc etiam ſecundò colligitur, quare corpore mortuo (& idem eſt de ſanguine in triduo ſeparato) debuerit perſeverare vnio hypoſtatica, quia nimirum tunc illud, & non aliud erat corpus illius humanitatis, & cui debebatur gloria corporis. 47. *Corollarium ſecundum.* Quod etiam conſtat in aliis Sanctis, quibus cùm debeatur reſurrectio, & gloria corporum, non debetur gloria illarum partium materiæ, quas in decurſu ſuæ vitæ per continuam nutritionem & diminutionem acquiſierunt, & dimiſerunt; ſed illis corporibus, cum quibus mortui ſunt, illud enim eſt corpus ſimpliciter hujus Sancti. Vnde etiamſi Chriſtus ab initio vitæ ſuæ inſtituiſſet ſacramentum Euchariſtiæ, nunc tamen non ponerentur ex vi verborum in Euchariſtia illæ partes materiæ, quas Chriſtus habebat in infantia, ſed

illud

illud corpus, quod nunc habet, & in triduo mortis Chriſti, ſi poterat conſecrari, deberet vtique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat, quia de illo, & non de alio, erat verum dicere, *hoc eſt corpus Chriſti*; hæc enim verba ſignificant corpus illud, quod nunc habet, vel quod vltimò habuit, cùm vixit, vt conſtat ex communi modo loquendi hominum. Cùm ergo vnio hypoſtatica debeatur animæ & corpori, quod ſimpliciter eſt corpus illius animæ, debuit hæc vnio manere in eo corpore mortuo, quod, & non aliud, erat corpus illius humanitatis, & cui corpori debebatur reſurrectio glorioſa. Quod idem argumentum fieri poteſt de ſanguine, de quo eſt eadem ratio, cùm ſit pars illius humanitatis, cui toti debebatur reſurrectio glorioſa.

48. *Evaſio.* Dices, ad retinendum illud jus ad gloriam ſufficeret, quod vnio hypoſtatica remaneret in anima ſeparata; ſicut enim gratia habitualis reſidens in ſola anima ſeparata dat jus ad gloriam animæ, & corporis, in quo nec remanet gratia, nec aliquid ſupernaturale; ſic vnio hypoſtatica ſolius animæ daret jus ad gloriam animæ, & corporis.

Præluditur. Reſpondeo, eſſe diſcrimen quoad hoc inter gratiam habitualem, & vnionem hypoſtaticam; nam gratia etiam quando homo vivit, eſt in ſola anima, cui dat jus ad gloriam ipſius animæ & corporis: at verò vnio hypoſtatica ante mortem Chriſti non erat in ſola anima, ſed in corpore etiam immediatè, & tota illa vnio fundabat illud jus plenum; nam ratione vtriuſque vnionis dicebatur ille homo ſimpliciter filius naturalis Dei, & Deus: quod fortaſſe non diceretur, ſi Verbum vnitum fuiſſet ſoli animæ, & corpus retineret propriam ſubſtantiam creatam; nam tunc non ſubſiſteret tota natura humana in Verbo, nec poſſet dici Deus homo, nec etiã homo Deus. Vnde honor ille, qui debetur humanitati, ex eo quod tota ſubſiſtat in Verbo, & tota ſit natura Dei, & titulus ſpecialis, qui ex hoc capite oritur ad gloriam illius naturæ, non radicatur in ſola vnione animæ cum Verbo; poſſet enim anima ſola vniri cum Verbo, quo caſu non eſſet ille titulus ſpecialis ad beatitudinem, & honorem ſpecialem, reſultans ex vnione totius humanitatis. Hic ergo titulus, & hoc jus ſpeciale proveniens ex vnione Verbi cum vtraque parte, non conſervaretur ſufficienter, ſi in triduo mortis maneret vnio Verbi cum ſola anima: vnde retorqueri poteſt argumentum gratiæ habitualis; *Arguitur pro gratia habituali.* nam ſicut gratia debet conſervari in anima, vt ſemper conſervetur ille titulus intrinſecus ad gloriam: ſic vnio Verbi cum corpore, quæ eſt pars tituli intrinſeci, quem habet humanitas Chriſti ad gloriam, debet conſervari; neque enim iſte titulus adæquatè conſervaretur manente ſola vnione Verbi cum anima: cùm major certè titulus ſit vnio Verbi cum tota humanitate ad honorandam, & glorificandam illam humanitatem, quàm eſſet ſola vnio cum anima ad honorandam, & glorificandam totam humanitatem.

49. Hinc denique conſtat jam ad difficultatem propoſitam contra rationem illam S. Thomæ. Nam habitus, vel qualitates ſupernaturales, ſi quæ dantur in corpore hominis grati, pereunt in morte, quia illæ omnes ſunt paſſiones conſequentes ex gratia habituali, nec poſſunt ab illa ſeparari: manet autem in gratia totus titulus ad illas recuperandas in reſurrectione corporis, cùm maneat ipſa gratia habitualis, quæ eſt vnica radix, & titulus dans jus ad illas. At verò vnio Verbi cum corpore non eſt paſſio orta ex vnione animæ cum Verbo, ſed eſt pars vnionis integræ Verbi cum tota humanitate, & per conſequens pars tituli radicalis ad ea, quæ debentur humanitati propter vnionem cum Verbo. Nec obſtat, quod dici ſolet, Verbum aſſumpſiſſe corpus mediante anima; hoc enim non ſignificat, vnionem cum corpore oriri ex vnione cum anima, tanquam paſſionem conſequentem, ſed ſignificat potiùs vnionem cum corpore fuiſſe medium volitum propter vnionem cum anima, hoc eſt, Deum voluiſſe vnionem cum tota humanitate, eo quòd in ea eſſet anima rationalis, non voliturus vnionem cum tali natura, ſi eſſet rationis expers. Denique cur aliæ partes materiæ, quas continuè amittebat Chriſtus, non debuerint retinere gratiam vnionis, conſtat ex dictis, quia nimirum non pertinebant jam ad eam humanitatem, cui acquiſitum erat jus ad gloriam, cùm humanitas illa haberet jam corpus conſtans ex aliis partibus materiæ, cui debebatur illa gloria, vt corpori talis humanitatis.

De cenſura ſententiæ contrariæ, & an fuerit condemnata à Clemente ſexto, dicemus poſtea. Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ipſa poſſunt afferri.

SECTIO IV.

Solvuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

PRimò objici poteſt Auguſtinus *epiſt. 146. ad Conſentium*, vbi interrogatus, an corpus Domini nunc oſſa, & ſanguinem habeat? Reſpondit, carnem, & oſſa habere, vt conſtat ex Chriſti verbis; 50. *Objectio prima ex Auguſtino.* *palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* De ſanguine autem nihil dixit; quare videtur illum negare. P. Suarez *Vaſquez.* *2. tom. in 3. p. diſp. 47. ſect. 3. in principio*, adducit illum locum Auguſtini ad probandum, eſſe de fide quod Chriſtus nunc habeat ſanguinem, eo quòd Auguſtinus dixerit, *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit.*

Reſolvitur. Sed certè ex illo Auguſtini loco id non poteſt colligi; nam ipſe ſolùm probat ex illis Chriſti verbis, carnem, & oſſa eſſe in ejus corpore, quia tale eſt nunc corpus Chriſti, quale cùm aſcendit in cœlum, quod probat ex verbis Angelorum ad diſcipulos, *ſic veniet quemadmodum vidiſtis eum euntem in in cœlum.* Et ſtatim ſubjungit: *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit.* Vt autem oſtenderet, ſe non loqui de ſanguine in illa fidei definitione, addit ſtatim; *Niſi fortè de ſanguine requirendum eſt, quia cùm dixiſſet: Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, non addidit ſanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere, quod ille non addidit dicere. Et de compendio, ſi placet, finita ſit quæſtio. Fortaſſis enim accepta occaſione ſanguinis, vrgebit nos moleſtior perſcrutator, & dicet, ſi ſanguis, cur non & pituita? cur non & fel flavum, & fel nigrum?* &c. Ex quibus verbis apertè conſtat, Auguſtinum noluiſſe agitare quæſtionem de ſanguine, multò minus eam de fide definire. Cæterùm licèt noluerit ex profeſſo id definire, inſinuat tamen ſatis ſuum ſenſum, quod ſcilicet ſit ſanguis in Chriſto. Nam ſtatim explicat, quomodo ex poſitione ſanguinis, & aliorum humorum in Chriſto, non ſequatur ejus corpus eſſe corruptioni expoſitum.

Eplicat

Explicat item verba illa Apoſtoli 1. Cor. 15. *Caro & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*, quod non de carne, & ſanguine, ſed de corruptione carnis, & ſanguinis intelligi debeant. Cæterum totum hoc argumentum non eſt pro ſententia illa, quam nunc impugnamus; nam ejus Auctores fatentur, nunc in Chriſto eſſe vere ſanguinem; quod quidem conſtat ex conſecratione Euchariſtiæ, in qua Chriſti ſanguis ponitur, & ex Tridentino ſuprà adducto declarante, has partes poſt reſurrectionem Chriſti ita eſſe conjunctas, vt non poſſit corpus ſine ſanguine in hoc Sacramento poni. Quæſtio autem præſens eſt, an ſuppoſito, quod Chriſtus nunc ſanguinem habeat, ſanguis ille fuerit a Verbo dimiſſus in triduo, de quo puncto Auguſtinus ibi nihil dicit.

51. *Objectio ſecunda.* Secundò objiciunt, & eſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ, quia ſi ſanguis manſit vnitus hypoſtaticè Verbo, potuiſſet per communicationem idiomatum Verbum dici effuſum ſuper terram, adhærens cruci, clavis, ſpinis, &c. quæ tamen abſurdè dicerentur: ergo non habuit tempore illo vnionem hypoſtaticam cum Verbo. Hoc argumentum inſtari poteſt contra adverſarios, qui concedunt, ſanguinem intra corpus vnitum fuiſſe Verbo divino: ergo tunc poſſet per communicationem idiomatum dici, Verbum diſcurrere per venas, eſſe alimentum membrorum, generari in hepate, & ſimilia: quæ ſi ipſi conceſſerint, concedi etiam poterit, Verbum fuiſſe effuſum, adhæſiſſe clavis, ſpinis, &c. Si verò negent, eadem ratione negandæ erunt propoſitiones, quas opponunt.

52. *Solutio.* Ad argumentum ergo in primis aliqui concedũt, in ſano ſenſu prædicata illa concedi poſſe de Verbo propter communicationem idiomatum, licèt propter decentiam ab aliquibus debeamus abſtinere, quæ aliquam videntur afferre indecentiam. Alij communiter reſpondent negando ſequelam, quia ſanguis eſt pars humanitatis; communicatio autem idiomatum non eſt inter Verbum, & partem; neque enim dicitur, Verbum eſſe materia, vel anima, pes, manus, &c. licèt his omnibus ſit hypoſtatice vnitum. Similiter non dicitur ſanguis, nec effuſus propter eandem rationem. Quæ ſolutio facilior, & verior eſt.

53. *Inſtantia.* Sed contra ipſam vrgeri poteſt, quia licèt anima ſit pars humanitatis, adhuc ratione vnionis cum anima ſeparata dicitur, Verbum deſcendiſſe ad inferos: ſicut ratione vnionis cum carne dicitur jacuiſſe ſepultum in ſepulchro, licet caro ſit etiam pars: ergo ratione ejuſdem vnionis potuiſſet dici effuſum, licèt ſanguis ſit pars humanitatis.

Removetur. Reſpondetur negando conſequentiam, quia licèt vnio faciat, quòd aliqua prædicata partium poſſint tribui Verbo, non tamen facit, quod omnia poſſint. Regula ergo vniverſalis hæc eſt, quod illa prædicata partium, quæ tribui ſolent homini ſimpliciter, & abſolutè, dici etiam poſſint de Verbo, non verò ea, quæ de homine non dicuntur. Ratio autem eſt, quia vnio facit, quod Verbum dicatur homo; atque adeò quæ dicuntur de homine, dicuntur etiam de Verbo. Cùm ergo de homine dicatur, ſepultum eſſe, redactum in cineres ratione corporis, ſicut ratione animæ dicitur homo eſſe in cœlo, vel in inferno, hoc ipſum potuit dici de Verbo, propter eandem rationem; ſic enim dicimus, vt notavit Auguſtinus citato loco, S. Petrum eſſe in cœlo, S. Petrum eſſe ſepultum Romæ, quia corpus eſt Romæ, & anima eſt in cœlo: ergo ſimiliter potuit dici, illum hominem Chriſtum eſſe in ſepulchro, & deſcendiſſe ad inferos. Quæ autem prædicata ſint, quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini, & quæ non 54. *Regula circa prædicata, quæ ratione partium tribui poſſunt toti homini, & quæ Verbo. Regula prima.*
poſſunt, pendet magna ex parte ex vſu loquendi hominum. Poſſumus tamen duas regulas aſſignare. Prima ſit, prædicata illa, quæ ſignificant & explicant officium, aut munus partis, vt pars eſt, non dici communiter de homine. Non enim dicimus, homo informat, homo componit totum, homo ſeparatur à corpore, licèt hæc omnia dicantur de anima hominis, quia nimirum ſignificant, & explicant officium, & munus partis; quare ſicut pars non prædicatur de toto, ſic nec officium explicitum partis prædicatur de toto; quia hoc eſſet indicare, quod homo ſit pars hominis. Dicimus ergo, hominem ſepeliri, hominem eſſe in cœlo, vel in purgatorio, quia hæc prædicata non explicant diſtinctionem partis à toto, atque ideo ſicut actiones partis tribuuntur toti, & dicimus, aquam calefacere, quia calefacit calor illius; ſic & paſſiones partis tribui ſolent toti; nec enim per hoc dicimus, totum eſſe partem ſui ipſius: non tamen dicimus communiter, hominem ſeparari à corpore, quando anima ſeparatur, quia ſeparari eſt proprium partis, vt pars eſt; quare ſicut non poteſt dici homo diſtingui adæquatè à corpore, ſicut condiſtinguitur anima, ſic nec poteſt dici ſeparari; nam quod ſeparatur adæquatè ab alio, condiſtinguitur adæquatè ab illo. Sic etiam Verbum divinum dicitur ſepeliri; deſcendere ad inferos, &c. non verò dicitur informare corpus, ſeparari à corpore, & alia ejuſmodi, quæ dicuntur de anima, vt exercet officium partis. Et propter hanc rationem fortaſſe non diceretur, Verbum effundi, quando ſanguis effunditur, quia effuſio videtur eſſe ſeparatio ſanguinis à corpore. Et ſicut non dicitur homo effundi, effuſo ſanguine, qui erat ejus pars, ſic nec dicetur, Verbum effundi. Hæc tamen ratio fortaſſe ſe ſola non ſufficeret, quia de corpore mortuo dicitur, quod in ſepulchro eſt homo jam ſine anima, & ratione animæ dicitur S. Petrus liber à vinculis, & mole corporis aſcendiſſe in cœlum: quæ prædicata videntur involuere ſeparationem ab alia comparte; & licèt non propriè, dicuntur tamen aliquando de homine; & eodem modo poſſet dici Verbum jacuiſſe in ſepulchro ſine anima, & deſcendiſſe ad inferos ſine corpore: cur ergo non diceretur ratione ſanguinis jacuiſſe effuſum ſine anima, & carne?

Oportet ergo adjungere aliam ſecundam regulam, quæ vniverſalior eſt, & aptior ad rem noſtram, ſcilicet, quod homines non loquuntur de parte aliqua, perinde ac ſi eſſet totum, niſi illa ſit pars principalis. Nam licèt ratione corporis dicamus, hîc jacere Petrum, ſi tamen hic eſſet ſola manus, vel pes, imò caput Petri, non diceremus hîc jacere Petrum, ſed partem Petri. Hinc eſt, quod licèt ſanguis ſit pars hominis, quando tamen homo occiditur, & corpus jacet in lecto, ſanguis verò totus in vaſe aliquo, dicimus hominem jacere in lecto, non verò in vaſe, vbi eſt ſanguis, quia nimirum ſanguis eſt pars exigua. Dicitur quidem homo eſſe in cœlo ratione animæ, quæ eſt pars principalior; dicitur etiam eſſe 55. *Regula ſecunda.*

in

in ſepulchro ratione corporis, quod licèt non ſit pars nobilior, eſt tamen pars magis nota ſenſibus, & quæ ſecundùm ſpeciem externam magis repræſentat hominem; non tamen dicetur homo eſſe vbi eſt ſanguis, vel manus, aut pes illius, quia ſunt partes minùs nobiles, & quæ ſecundùm ſpeciem externam non repræſentant hominem. Hinc ergo conſtat, cur non dicatur Verbum effuſum, effuſo ſanguine Chriſti, quia ſcilicet nec dicitur homo effuſus effuſo ſanguine; de Verbo autem per communicationem idiomatum ea ſola dici debent, quæ dicerentur de homine illo.

Effugium. Dices, ſanguis ſeparatus à corpore jam non eſt pars, ſed eſt quoddam compoſitum phyſicum totale, conſtans ex materia, & forma ſanguinis: ergo Verbum illi vnitum debet habere communicationem idiomatum perfectam cum ſanguine, ſicut priùs habebat cum homine.

56. *Evertitur.* Reſpondeo, ſi ſanguis effuſus habeat eandem formam ſubſtantialem, quam priùs habebat in corpore, illa certe erit forma partialis ex ſe, ſicut antea erat, & per conſequens non poterit conſtituere compoſitum totale, ſed partiale. Si verò dicas, ſanguinem extra corpus amittere formam priorem, & acquirere formam aliam quaſi cadavericam, hæc etiam erit forma partialis, quia ſicut ex manu mortua, & pede mortuo, & aliis partibus integratur totum cadaver humanum, atque adeò manus etiam mortua non eſt ens totale, ſed pars illius totius: ſic ex carne mortua, & ſanguine etiam mortuo integratur cadaver integrum humanum, ſeu totum corpus mortuum; quare ſicut Verbum non prædicatur de pede mortuo, quia eſt pars Chriſti mortui, ſic nec de ſanguine, propter eandem rationem.

57. *Solvitur argumentum Cardinalis S. Petri.* Hoc ſolvitur facilè argumentum ſimile Cardinalis S. Petri in dicto tractatu, quod ſcilicet mancum eſſet, & imperfectum Symbolum Apoſtolorum, in quo ſicut propter vnionem Verbi cum corpore profitemur, Dei Filium eſſe ſepultum, & propter vnionem Verbi cum anima profitemur Filium Dei deſcendiſſe ad inferos; ſic propter vnionem Verbi cum ſanguine effuſo deberemus aliqua dogmata attinentia ad hanc vnionem confiteri, videlicet Filium Dei jacuit ſparſum, cruci adhærentem, ſpinis, clavis, in quibus omnibus manſit ſanguis. Ad hoc ex dictis facilè reſpondetur, non omnia quæ conveniunt Filio Dei ratione vnionis, debuiſſe enumerari in Symbolo, ſed præcipua, maximè cùm effuſio ſanguinis contineatur in articulo crucifixionis; crucifixus enim ſanguinem debet effundere. Nec oportebat addere Filium Dei fuiſſe effuſum, ſparſum, &c. tum quia hæ loqutiones non ſunt veræ, vt vidimus: tum etiam quia ille articulus neque erat vtilis ad comprobandam veritatem mortis Chriſti, ſicut ejus ſepultura; nec ad beneficium ſpeciale declarandum, ſicut deſcenſus ad inferos; quare ſi ille adderetur, deberent addi in Symbolo innumeræ aliæ veritates, quæ meritò ſunt omiſſæ, cùm ſolùm intenderetur tradi Symbolum continens præcipua, & breviſſima capita Chriſtianæ fidei.

58. *Objectio tertia.* Tertiò objicitur, ſi à Chriſto in vitæ ſuæ decurſu caſu aliquo ſanguis extraheretur, vt de facto in circumciſione aliquem ſanguinem effudit, ſanguis ille effuſione ipſa, vbi primùm à Chriſti corpore ſeparabatur, amitteret vnionem hypoſtaticam cum Verbo, quia per ſeparationem jam non cenſebatur pars illius ſuppoſiti; imò (quod plus eſt) ipſa caro præputij abſciſſa in circumciſione, eo ipſo amiſit vnionem ad Verbum, cùm eadem carnis particula adhuc religioſè aſſervetur Romæ in Lateranenſi Baſilica: ergo eodem modo ſanguis, quem Chriſtus emiſit in horto, ſeparatione ipſa amiſit vnionem cum Verbo; quod ſi de illo id concedat, concedendum etiam videtur de ſanguine flagellis, vel ſpinis extracto: cur enim magis hic maneret vnitus, quàm ille? Ac denique ſi de hoc etiam concedas, non videtur id negandum de ſanguine in cruce effuſo, cùm eadem ſit ratio, quando clavis, vel quando flagellis vulneratum corpus ſanguinem effudit.

Hoc argumentum inſtari poteſt in carne Chriſti; nam ſi ante aliquos annos à Chriſti corpore aliqua carnis particula abſciſſa foret, non manſiſſet vnita Verbo, vt adverſarij in ipſa objectione ſupponunt de præputio: ergo ſi Chriſti caro in morte ſua paulatim in minutiſſimas partes ſecta fuiſſet, eoque tormenti genere fuiſſet Chriſtus occiſus, nec etiam tunc caro Chriſti manſiſſet vnita Verbo, cur enim magis manſiſſent vnitæ illæ carnis particulæ nunc abſciſſæ à Chriſto, quàm caro præputij olim abſciſſa? Suppono etenim, particulas etiam has abſcindi, vivente adhuc Chriſto, atque adeò plures ex ita potuiſſe manere abſciſſas abſque eo quod Chriſti mors ſequeretur. Quod ergo ipſi dixerint de carne, & diſcrimen quod attulerint inter carnis particulam olim ſeparatam, & illas, quæ paulò ante mortem abſcinderentur; hoc ipſum diſcrimen reddi poteſt inter ſanguinem olim effuſum, & illum qui prope mortem effuſus fuit, vt hic potiùs, quàm ille debuerit retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo. 59.

Ratio ergo differentiæ deſumi poteſt ex ſupradictis. Vidimus enim, jus illud, quod proveniebat ratione vnionis hypoſtaticæ, quam habuit tota natura humana in ſua prima aſſumptione, acquiſitum fuiſſe illi humanitati, nimirum ad hoc, vt illa humanitas haberet dignitatem, cultum, beatitudinem, &c. Vnde partes quæ auferebantur ab illa humanitate non ampliùs recuperandæ, eo ipſo amittebant illud jus, illudque relinquebant partibus ſucceſſuris; quia ſicut ab initio illud jus reſidebat in tali humanitate, ſic remanebat ſemper non in illis numero partibus materiæ, metaphyſicè loquendo, ſed in illa humanitate, id eſt in illa, quæ humano modo per ſucceſſionem augmentationis, & diminutionis continuæ eſſet eadem cum illa humanitate, cui fuerat acquiſitum illud jus, & in qua ſola debet remanere ſemper, quantum fieri poſſit, intrinſecum illud jus, & titulus ratione vnionis hypoſtaticæ continuatæ. 60.

Hinc autem fit primò, partes materiæ, ſive carnis, ſive ſanguinis, quæ per continuam actionem, & repaſſionem perdebantur, non debuiſſe, vt dixi, retinere illam vnionem hypoſtaticam, quia cùm in fine vitæ eſſet humanitas integra cum aliis partibus, cui tunc competebat illud jus: ſi humanitati debuiſſent in reſurrectione ſuperaddi omnes partes priùs amiſſæ, non eſſet nec moraliter quidem eadem humanitas reſurgens cum ea, quæ mortua fuerat; nam additio tantæ 61. *Conſectarium primum.*

materiæ

materiæ ſimul facta, variaret etiam moraliter illud corpus, & illum ſanguinem; quare cùm humanitas tempore mortis habuiſſet jus, vt eadem reſurgeret, imò & ab initio vitæ hoc ſolum jus habuerit, vt ſcilicet eadem moraliter perſeueret vnita, & reſurgat poſt mortem; non debuit remanere illud ius, nec illa vnio in partibus priùs amiſſis, ſed in iis, quæ naturaliter, & continuò ſuccedebant, hæ enim ſolùm pertinent ad componendam humanitatem illam, quæ communiter dicitur eadem cum præcedenti.

62. *Conſectarium ſecundum.* Secundò ſequitur, carnem præputij in circunſione abſciſſam, ſi apud nos adhuc conſervatur, non manſiſſe vnitam Verbo, non enim erat pars illius humanitatis ampliùs futura. Et quidem licet corpus Chriſti glorioſum nunc ſit omnino, atque adeò illa etiam in parte integrum; non tamen debuit recuperare illam omnino materiæ partem, quæ fuerat abſciſſa, quia particula illa, qualis in infante tunc nato erat, non fuiſſet vllo modo proportionata ad hoc, vt cum aliis partibus, quas tempore mortis ætate virili habebat, componeret integram partem illam. Si autem ad hoc augenda eſſet aliqua particula vſque ad debitam magnitudinem, jam illa non fuiſſet eadem moraliter, quæ fuerat abſciſſa, ſed alia, propter notabilem illam acceſſionem, non continuò, ſed ſimul factam, quæ obſtat identitati morali ejuſdem corporis humani, vt ſuppono ex Philoſophia. Non ergo erat neceſſitas reſtituendi poſtea eandem partem materiæ, quæ fuerat abſciſſa, quæ etiamſi reſtitueretur, non deſerviret ad hoc, vt eſſet idem præputium moraliter cum illo priori. Quod idem fortaſſe dicendum eſſet, ſi in illa infantili ætate abſciſſus fuiſſet digitus, hic enim poſtea Chriſto reſurgenti non debuiſſet reſtitui quoad eandem omnino partem materiæ, propter improportionem, quam haberet digitus ille adeò exiguus cum aliis, ſed daretur alius digitus proportionatus. Reſurrectio enim corporis glorioſi ſolùm videtur exigere, quod reſurgat idem corpus quod mortuum fuerat, idem inquam ſaltem moraliter, cui identitati morali non obſtat, quod augeatur ex noua materia quoad aliquas partes, quæ olim fuerant ab ipſo ſeparatæ, & quæ licèt nunc reſtituerentur cum eadem materia omnino, quæ abſciſſa fuerat, adhuc non eſſent eædem moraliter, propter notabile augmentum, quod debuiſſent accipere. Aliud fortaſſe eſſet, ſi paulò antè amiſiſſet digitum, vel manum, hæ enim partes reſtituerentur eædem in reſurrectione, cùm poſſent eædem moraliter eſſe, & hoc modo reſurgeret homo magis idem moraliter, quàm ſi ex alia materia reſtituerentur.

63. *Conſectarium tertium.* Tertiò ſequitur, ſi Chriſtus coactus fuiſſet mori fame, vel alio modo, quo paulatim conſumpta fuiſſet eius caro, vel notabiliter extenuata, tunc Chriſto reſurgenti reſtituendam fore non ſolam carnem, quam habebat in inſtanti mortis, ſed eam etiam, quam antea habebat, ſaltem quantum opus fuiſſet, vt illa caro reſurgeret non ſolùm integra, ſed in ea menſura, & quantitate, quæ deceret ad pulchritudinem, & decorem perfectum, ad quem non eſſet apta caro extenuata, qualis fuerat in mortis inſtanti. Similiter, ſi occiſus fuiſſet per extractionem ſanguinis, cujus pars ſingulis diebus extraheretur, non deberet in reſurrectione reſtitui ille ſolus ſanguis, quem habuiſſet in illa die, vel hora vltima vitæ ſuæ, ſed totus antea effuſus, quantum ſatis eſſet ad hoc, vt corpus illud haberet ſanguinem ſufficientem ad decorem, & perfectionem ſuam. Quando ergo dicimus, debere corpus Beati, quantum fieri poſſit, reſurgere idem, quod mortuum eſt, non debet intelligi, quale erat in ipſo puncto, vel hora mortis, ſed debet computari ſtatus perfectus, quem habuit, vt ille etiam ſtatus reſtituatur, quantum cum menſura etiam & magnitudine membrorum, quæ habuit tempore mortis, ſtare poterit, ita vt nihil perdat perfectionis quoad magnitudinem, neque etiam quoad decorem, & copiam ſanguinis, vel molem carnis requiſitam: dixi autem ſemper, quantum fieri poſſit, reſtituendum quod habuit, quia abſtineo nunc ab ea quæſtione, an debeant omnes etiam infantes reſurgere in ætate Chriſti, & virili. Nam ſi id fieri debet, ratio erit, quia fieri non poteſt, quod reſurgat corpus perfectum in parvitate infantis, quæ videtur eſſe imperfectio & debilitas naturæ humanæ.

Denique hinc ſequitur quartò ad rem noſtram, ſanguinem illum, qui paulò ante mortem effuſus eſt, & reſtituendus erat poſtea ad integritatem, & perfectionem debitam illius corporis glorioſi, debuiſſe retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo: quod idem dicendum fuiſſet de particula carnis, ſi fortè nunc flagellis, vel funibus, aut clavis aliqua particula eſſet avulſa; hæc enim deberet etiam retinere vnionem, cùm eſſet reſtituenda ad integritatem perfectam illius corporis glorioſi. Ratio autem ex dictis eſt, quia titulus ille intrinſecus ſemel datus toti humanitati, proveniens ex vnione Verbi cum tota humanitate ad ſimilem vnionem æternam conſervandam, debet perſeverare, quantum fieri poſſit, ſicut gratia habitualis, quæ eſt jus intrinſecum ad gloriam, perſeverat in anima, vt non ſolùm habeat jus extrinſecum, & morale, ratione gratiæ priùs habitæ, ſed habeat etiam idem jus intrinſecum, & phyſicum, ratione ejuſdem gratiæ phyſicè perſeverantis. Cùm ergo in noſtro caſu illud jus intrinſecum integrum poſſit perſeverare, conſervata vnione hypoſtatica in illis partibus etiam ſeparatis, non eſt cur non perſeveret. 64. *Conſectarium quartum.*

Dices, ſufficiet quod perſeveret vnio cum corpore; nam corpus Verbo vnitum eo ipſo retineret jus intrinſecum ad reſurrectionem glorioſam, & per conſequens ad recuperandum ſanguinem, qui iterum intra corpus Verbo reunitur. 65. *Evaſio.*

Sed contrà, quia corpus habere jus intrinſecum ratione ſuæ vnionis cum Verbo ad reſurgendum, & ad recuperandum ſanguinem, non eſt habere jus ad hoc, vt ſanguis vniatur cum Verbo. Nam ſicut ſi ab initio vnio Verbi facta fuiſſet cum ſola anima, & non cum corpore, anima manens in triduo vnita Verbo haberet quidem ratione vnionis jus intrinſecum ad reſurrectionem corporis glorioſi, non tamen vt corpus illud vniretur Verbo, vt ſuprà dicebamus; ſic etiamſi ab initio ſola caro, & non ſanguis, fuiſſet vnita Verbo, caro retinens in triduo vnionem cum Verbo haberet quidem jus *Excluditur.*

intrinſecum ratione vnionis ad reſurgendum glorioſè, atque adeò ad recuperandum ſanguinem; non tamen haberét jus intrinſecum ad hoc, vt ſanguis vniretur cum Verbo: ergo ad hoc, vt perſeveret tale jus intrinſecum adæquatè, oportet, quod in ſanguine perſeveret vnio cum Verbo.

66. *Alia euaſio.* Dices iterum, abſciſſa carne præputij in circumciſione, non manſit de facto vnio Verbi in illa, & per conſequens non manſit in illa parte jus intrinſecum ad vnionem Verbi cum alia parte præputij poſtea in reſurrectione ſubroganda: ſed hoc jus manſit ſufficienter in aliis partibus corporis vnitis Verbo, quibus debebatur vnio Verbi cum carne in illa parte poſtea ſubroganda: ergo ſimiliter licèt ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, poſſet manere in corpore vnito Verbo jus ad vnionem futuram Verbi cum ſanguine poſtea reſtituendo.

Præcluditur. Reſpondeo, manſiſſe quidem in aliis partibus corporis Chriſti jus ad vnionem Verbi cum parte præputij poſtea ſubroganda; non tamen jus phyſicum omnino intrinſecum, ſed partim morale ſolùm, & extrinſecum ratione vnionis Verbi priùs factæ cum tota illa humanitate integra. Nam ſicut habens gratiam habitualem habet jus intrinſecum ad gloriam, & ad hoc, vt abſque culpa mortali illa gratia nunquam auferatur, atque etiam vt ſi auferatur, reſtituatur, & poſtea conferatur gloria, quia dum manet gratia, manet hoc jus phyſicè, & intrinſecè in homine, ſi autem auferatur gratia abſque culpa, adhuc ille homo ratione gratiæ præteritæ retineret jus non phyſicè intrinſecum, ſed morale, & phyſicè extrinſecum ad reſtitutionem gratiæ, & collationem gloriæ. Sic humanitas, cui ſemel data eſt vnio hypoſtatica, habet jus ad eius conſervationem, & ad hoc, vt ſi auferatur, reſtituatur: quod quidem jus quandiu durat vnio ipſa, manet phyſicè intrinſecum in humanitate; ſi verò tollatur vnio omnino, vel ex parte, non manet phyſicè omnino, vel ex parte illud jus, ſed ſolùm moraliter ratione vnionis præteritæ, & extrinſecè, phyſicè loquendo. Fatemur ergo, quod ſi ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, adhuc poſſet manere jus in corpore, imò & in ipſo ſanguine ad vnionem futuram cum Verbo, ortum ex vnione priùs data toti humanitati: hoc tamen jus non eſſet phyſicè intrinſecum hac ex parte, ſed morale ex vnione præterita. Diximus autem, ſicut gratia habitualis ſemel data exigit conſervari in homine jus ad gloriam non ſolùm morale, ſed phyſicè intrinſecum; ſic vnionem hypoſtaticam ſemel collatam humanitati hoc poſtulare; debuit ergo non relinqui illud jus morale, & quaſi extrinſecum, ſed ipſum jus intrinſecum phyſicum cum ſanguine, cùm id abſque inconvenienti fieri potuerit, ideo enim ſæpè diximus, id debere ita fieri, quantum fieri poſſit abſque inconvenienti Nam in caſu objectionis fatemur, non manſiſſe jus phyſicè intrinſecum adæquatè ad vnionem Verbi futuram cum carne præputij poſtea ſubroganda, quia nimirum id commodè non poterat fieri, ſuppoſita Chriſti circumciſione: idcirco ſatis fuit, quod maneret in aliis partibus illius humanitatis jus morale ratione vnionis Verbi antea factæ cum tota humanitate integra; nam eo ipſo, quod Verbum fuit ſemel vnitum cum humanitate integra, acquiſitum fuit jus illi humanitati, vt non auferretur illa vnio, vel ſi auferretur, reſtitueretur: hoc ergo jus morale ſaltem manebat adhuc in illa humanitate, vt reſtitueretur vnio Verbi cum humanitate integra, quod quidem jus morale in rigore ſufficit; ſed nos diximus, debere etiam conſervari jus, & tamen phyſicum intrinſecum, quando abſque inconvenienti fieri poteſt, prout fieri poteſt in ſanguine in morte effuſo, qui idem reſtituendus erat, & ideo in ipſo conſervata fuit vnio potiùs, quam in præputio, vel ſanguine antea effuſo, ſi quis fortaſsè effuſus fuit in decurſu vitæ.

67. *Obiectio quarta.* Quartò principaliter obiicitur, quia vnio hypoſtatica tandiu ſolùm debeat permanere, quandiu illa ſubſtantialis natura manebat, cui Verbum fuerat vnitum: ſed in triduo ſanguis effuſus non retinuit eandem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habuerat in Chriſti corpore, præſertim cum pulveri mixtus, deſiccatus, & coagulatus fuerit, quæ ſunt argumenta, & judicia mutationis ſubſtantialis: ergo non debuit in ipſo permanere vnio hypoſtatica, cùm jam non eſſet eadem natura, quæ priùs fuerat Verbo vnita.

Hoc argumentum eandem videtur habere difficultatem in corpore Chriſti, quod licèt per mortem amiſerit formam ſubſtantialem, quam habebat, non tamen perdidit vnionem cum Verbo. Similiter ergo dici poteſt de ſanguine juxta diverſas ſententias Philoſophicas. Nam ſi ſanguis priùs informabatur anima rationali, fatendum eſt, ſanguinem effuſum amiſiſſe illam formam: cæterùm ſicut corpus manet vnitum adhuc Verbo, ſic manet ſanguis. Quod rurſus poteſt dupliciter intelligi, juxta alias duas ſententias Philoſophorum; nam alij dicunt corpus manere cum ſola forma corporeitatis, vel cum formis partialibus manus, pedis, oſſis, & cætera, abſque alia forma ſubſtantiali nova. Et juxta hanc ſententiam idem dicendum eſt de ſanguine, amiſiſſe quidem formam rationalem, non tamen accepiſſe aliam novam, ſed retinuiſſe eandem formam partialem ſanguinis, quam habebat priùs. Alij verò dicunt, loco animæ ſubintraſſe in materiam corporis formam ſubſtantialem cadaveris, & juxta hos idem dicendum erit de ſanguine, ſi priùs animabatur, amiſiſſe animam, & accepiſſe aliam formam quaſi cadaveris ſanguinis humani.

68. Denique juxta alteram ſententiam probabiliorem, negantem ſanguinem animari, tunc rurſus vel dici poteſt, ſanguinem humanum etiam effuſum retinere per aliquod tempus eandem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine, ſicut ſuccus vuæ, qui dicitur ſanguis uvæ, videtur eiuſdem rationis eſſe intra, & extra uvam. Et tunc idem dicendum erit de ſanguine Chriſti, retinuiſſe in illo triduo eandem formam ſubſtantialem, quo poſito, omnino ceſſat difficultas argumenti. Vel dicent alij, ſanguinem, etiamſi non animetur, habere tamen in homine formam quandam ſibi proportionatam, quam perdidit eo ipſo, quod humo

mixta

moriatur, aut ſanguis effundatur, & acquirit aliam formam quaſi cadavericam ſanguinis. Et tunc dici poſſet, ſanguinem etiam Chriſti effuſum amiſiſſe illam formam, quam prius habebat, & accepiſſe illam aliam formam, quaſi cadavericam ſanguinis. Quem modum dicendi

Suarez. Pater Suarez *ſecundo tomo in tertiam partem, diſputatione quadrageſima ſeptima, ſect. 3. §. ſed occurritur*, probabilem dicit, licèt ipſe probabilius exiſtimet, non amiſiſſe priorem formam, ſed illam miraculosè retinuiſſe, quia ad veram Chriſti mortem ſufficiebat ſeparatio animæ à corpore: non ergo oportuit corrumpere etiam formam ſubſtantialem ſanguinis, licèt hæc non

Authoris mens. poſſet naturaliter extra corpus conſervari. Ego tamen, ſuppoſito illo principio philoſophico magis crederem amiſſam fuiſſe illam formam ſubſtantialem præcedentem, quia cùm ſanguis ſit vera pars humanitatis, & moriente homine, non ſolùm caro amittat ſuam formam ſubſtantialem, ſed etiam ſanguis amittat ſuam, vt ſupponitur; videtur aliquo modo pertinere ad perfectum, & integrum interitum humanitatis Chriſti, quod non ſola caro mortua fuerit, ſed etiam ſanguis ſuo modo interierit, amittendo formam illam quaſi vitalem, & recipiendo illam formam quaſi cadaveris ſibi accommodatam; alioquin non videretur tota humanitas interiiſſe, ſed ex parte. Nec hoc eſt contra incorruptionem ſignificatam illis verbis Pſalmo 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Nam ſicut caro dicitur manere incorrupta interim dum non reſolvitur in cineres, vel aliam ſubſtantiam, licèt maneat ſine forma viventi, quam habebat priùs; ſic ſanguis dicitur manere incorruptus, licet amiſerit formam quaſi vitalem, quam habebat priùs, dummodo non reſolvatur in aliam ſubſtantiam putridam, quæ opponitur incorruptioni.

69. *Objectioni occurritur.* Ad objectionem ergo ex dictis reſpondetur, debitam fuiſſe illius vnionis conſervationem, non ſolùm quandiu manebat eadem natura (nam ſi hoc eſſet, non debuiſſet corpus mortuum manere vnitum Verbo, diſſoluta natura humana,) ſed etiam eius partibus, quibus debebatur reſurrectio. Cùm enim hoc jus ad vnionem conſervandam, & reſtituendam acquiſitum fuerit humanæ naturæ, debuit quantum fieri potuit, conſervari non ſolùm jus extrinſecum, & morale ratione vnionis præteritæ, ſed intrinſecum, adæquatum, & phyſicum, vt ſæpè diximus; quod cùm diſſoluta humanitate non poſſet conſervari in ipſa humanitate, debuit ſaltem conſervari in eius partibus omnibus, quæ iterum debebant coaleſcere ad eandem humanitatem conſtituendam. Non ergo attenditur pro conſervanda vnione, an perſeveret eadem forma ſubſtantialis in illa parte; ſed an conſervatio vnionis in illa parte pertineat ad conſervandum ius phyſicum humanitatis ad reſtitutionem eiuſdem humanitatis glorioſæ, & ad perpetuitatem vnionis cum Verbo.

SECTIO V.

Duæ reliquæ concluſiones ſtatuuntur.

SIt jam quarta concluſio: in triduo totus ſanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit divinitati. Hæc eſt contra ſeptimam ſententiam ſuprà relatam; & eſt communis Theologorum cum S. Thoma, qui vt poſtea videbimus, addit, nullum prorſus ſanguinem Chriſti in terris remanſiſſe. Sed præſcindendo nunc ab hoc puncto, de quo poſtea dicemus. 70. *Concluſio quarta.*

Concluſio noſtra probari poteſt primò ad hominem adversùs Collium illius ſententiæ defenſorem. Ipſe enim ſuperiùs in eodem opere de ſanguine Chriſti, *lib.* 2. *diſputat.* 1. *cap.* 10. probat, vnionem hypoſtaticam cum ſanguine Chriſti ex ejuſdem ſanguinis incorruptibilitate; dicit enim, hoc privilegium ſpeciale, quod ſanguis ille effuſus manſerit incorruptus, ſicut & corpus in ſepulchro, non aliunde proveniſſe, quàm ex immediata vnione cum hypoſtaſi Verbi, quæ illum ab omni corruptione præſervabat. Hinc autem conſequenter fit, totum ſanguinem manſiſſe vnitum Verbo; nam pars illa, quæ manſit adhærens terræ, v. g. poſt reſurrectionem, priùs erat ſimul mixta cum ſanguine, qui reaſſumptus fuit à Chriſto reſurgente. Nemo verò dicet, quod ille ſanguis, qui ſimul, & per modum vnius erat juxta crucem, partim erat incorruptus, partim corruptus, ſcilicet quoad eam partem, quæ non erat reaſſumenda, ſed remanſura adhærens terræ: jam enim diſpoſſet, totum illum ſanguinem aliquo modo cœpiſſe tabeſcere, ſi quoad aliquam ſui partem corruptus jam erat, & tabidus: ergo ſi totus ille ſanguis manſit in triduo incorruptus, totus debuit retinere vnionem hypoſtaticam, quæ in ſententia illius auctoris fuit ratio adæquata incorruptionis corporis, & ſanguinis in triduo. *Probatur primò. Collius.*

Secundò, & abſolutè probari poteſt concluſio, quia ille ſanguis, licet non totus eſſet reſumendus, totus tamen erat continuus, ſicut & corpus; non ergo diviſus erat in duas hypoſtaſes, nec ibi erant duo ſuppoſita diverſa; ſed interim dum non dividebatur, totus manebat in eadem hypoſtaſi Verbi. Cur enim fieret illa diviſio ſuppoſitorum in vno, & eodem ſanguine, antequam ab invicem ſepararentur illæ partes. 71. *Probatur ſecundò.*

Tertiò applicari poteſt ratio ſumpta ex Euchariſtia, quia ſi in illo triduo conſecraretur calix, vel relictæ eſſent ſpecies vini conſecrati in cœna, eſſet proculdubio ſob ſpeciebus totus ille ſanguis effuſus; nam de toto illo verificarentur verba, *hic eſt ſanguis Chriſti*; neque enim vna pars magis propriè, quàm alia eſſet ipſius ſanguis: ergo ſingulæ partes haberent vnionem cum Verbo. Nam verba illa Chriſti, *qui bibit meum ſanguinem in me manet, & ego in eo*, vera ſunt non ſolùm ratione totius ſanguinis, ſed etiam ratione ſingularum partium, ita vt ſicut qui manducat quamlibet partem carnis Chriſti, habet in ſe Verbum divinum; ſic qui bibit ſanguinem, ratione cujuſlibet partis ſanguinis habeat in ſe Verbum divinum. *Probatur tertiò ratione ſumpta ex Euchariſtia.*

72. *Probatur quartò à ſimili ex corpore Chriſti jacente in ſepulchro.*

Quartò probari poteſt à ſimili ex corpore Chriſti in ſepulchro jacente, quod quidem totum, & quoad omnes partes manſit vnitum Verbo: ergo idem dicendum eſt de ſanguine. Nam licèt in ſanguine eſſent aliquæ partes, quæ in reſurrectione relinquendæ eſſent, in corpore etiam potuerunt eſſe aliæ partes, quæ in reſurrectione eſſent relinquendæ, v. g. ſi vngues extremi in manibus, vel pedibus excreviſſent, ita vt ad decorem corporis glorioſi pertineret eos minuere, vel ſi capilli, aut barba inculta, & prolixior eodem beneficio indigeret ad venuſtatem, & pulchritudinem, tunc certè in reſurrectione relinquendi eſſent aliqui pili, vel pars vnguium, vel aliquid ſimile: & tamen in illo triduo totum corpus, quale tunc erat, vnitum erat hypoſtaticè Verbo: ergo licèt ſanguis etiam haberet aliquid ſuperfluum, quod in reſurrectione relinquendum eſſet, adhuc in illo triduo totus ſanguis vnitus erat Verbo. Nam ſicut in corpore ſi fuiſſet aliquid ſuperfluum, v. g. tumor, vel aliquid aliud, quod ex principiis intrinſecis illius corporis non repugnaret, adhuc totum corpus cum ſuperfluis partibus manſiſſet vnitum; ſic videtur dicendum de ſanguine, in quo ſi propter perturbationem paſſionum, vel aliam cauſam exuberabat aliquis humor, v. g. bilis, vel phlegma, &c. adhuc ſicut illi humores intra corpus exiſtentes toti vniebantur Verbo, ſic effuſi cum ſanguine debuerunt retinere eandem vnionem vſque ad reſurrectionem, in qua & corporis, & ſanguinis ſuperflua reſecarentur, vt omnia reducerentur ad proportionem debitam ſtatui corporis glorioſi, & perfectiſſimi.

73. *Probatur quintò ex ratione à priori.*

Quintò denique à priori reddi poteſt ratio, quia licèt non deberent reſurgere omnes, & ſingulæ guttæ illius ſanguinis effuſi; ille tamen ſanguis habebat jus intrinſecum ratione vnionis, ad hoc, vt ille idem ſanguis ſaltem idem moraliter reſurgeret: ergo illud jus intrinſecum debuit eſſe in toto illo ſanguine, qui tunc erat ſanguis Chriſti. Probatur conſequentia, quia ante mortem Chriſti illud jus reſidebat immediatè & intrinſecè in tota humanitate, & in ſingulis ejus partibus, licèt non omnes, & ſingulæ eſſent poſtea reſurrecturæ glorioſæ; quia tamen tunc illa tota erat humanitas, cui debebatur, vt eadem ſaltem moraliter poſt mortem reſurgeret; ideò in tota illa immediatè reſidebat intrinſecè illud jus, & vnio hypoſtatica immediata cum Verbo, quia illa humanitas erat, cui tunc debebatur reſurrectio illius, quæ eſſet eadem moraliter cum iſta, quæ habet nunc illud jus. Similiter corpus Chriſti, quod erat in ſepulchro, ſecundùm omnes, & ſingulas partes retinuit illud jus intrinſecum, & vnionem immediatam cum Verbo, licèt non omnes, & ſingulæ partes illius deberent fortaſſe reſurgere, vt vidimus; quia nimirum hoc corpus erat tunc illud, cui debebatur reſurrectio corporis, quod eſſet idem moraliter cum iſto: ergo eodem modo, licèt non omnes, & ſingulæ partes hujus ſanguinis effuſi deberent reſurgere, omnes tamen debebant habere illud jus intrinſecum, & vnionem immediatam cum Verbo, quia hic ſanguis erat tunc ille, cui debebatur reſurrectio ſanguinis ejuſdem moraliter cum iſto. Aliud enim eſt quærere, ad quarum partium reſurrectionem ſit illud jus; aliud verò, quibus partibus competeret illud jus. Fatemur, non fuiſſe jus ad reſurrectionem omnium, & ſingularum illarum partium: dicimus tamen, fuiſſe jus totius illius ſanguinis ad reſurrectionem ſanguinis ejuſdem moraliter, quia cùm omnes illæ partes æquè componerent tunc illum ſanguinem, qui tunc erat ſanguis Chriſti, non erat major ratio, cur illud jus reperiretur in his, quàm in illis partibus; titulus enim, & jus competebat ſanguini Chriſti: omnes autem illæ partes componebant tunc æquè ſanguinem Chriſti: ergo omnes illæ partes æquè habebant illud jus ad reſurrectionem ſanguinis Chriſti.

Dices, eadem ferè inconvenientia ſequi in noſtra ſententia; nam ſi immediatè poſt Chriſti reſurrectionem aliquis conſecraret calicem in Miſſa, deberet poni ſub ſpeciebus vini totus ſanguis Chriſti: deberet ergo poni non ſolùm ſanguis quem receperat intra corpus glorioſum, ſed partes etiam illæ, quas reliquiſſet in terris, quæ cùm adhuc non eſſent corruptæ (ad hoc enim requirebatur aliqua temporis ſucceſſio) adhuc erant verus ſanguis, & per conſequens erant verus ſanguis Chriſti; & tamen illæ partes jam non erant vnitæ Verbo: ergo eſſent in Euchariſtia aliquæ partes ſanguinis, ratione quarum non diceretur verè Verbum divinum manere in bibente illas. Deinde ergo non toti ſanguini Chriſti debetur jus illud intrinſecum, cùm illæ eſſent adhuc partes ſanguinis Chriſti; & tamen illæ non haberent illud jus intrinſecum ad vnionem perpetuam Verbi cum ſanguine Chriſti. 74. *Effugium.*

Reſpondeo, ſi immediatè poſt Chriſti reſurrectionem aliquis calicem conſecraret, non fore ponendum in illo ſanguinem, quem Chriſtus in terris reliquiſſet, quia in rigore loquendo, jam ille non eſſet ſanguis Chriſti, ſed fuiſſet de præterito, ſicut etiam qui dicit, *hoc eſt corpus meum*, intelligi debet in toto rigore de illo corpore, quod tunc habet, ſi tunc habet corpus. Si autem tunc non habet corpus, vt ſi loquatur anima ſeparata, vel per miraculum anima adhuc vnita capiti abſciſſo (quod quidem caput in rigore non dicitur corpus humanum, ſed pars illius) tunc intelligitur de corpore, quod vltimò habuit. Vnde Chriſtus dicens, *hoc eſt corpus meum*, non comprehendebat præputium olim ſibi abſciſſum, & eodem modo non comprehendiſſet digitum multò antea ſibi amputatum, ſed corpus humanum, quod tunc habebat. Sic etiam qui dicit, *hic ſanguis meus*, ſi tunc ſanguinem humanum habet ſecum, intelligitur in toto rigore de illo ſanguine, quem tunc habet: vnde ſi Chriſtus vno anno ante conſecrationem emiſiſſet ſanguinem per nares, vel per ſciſſionem venæ, poſtea conſecrans calicem, & dicens, *hic eſt ſanguis meus*, non comprehendiſſet illum ſanguinem, quem olim emiſerat, ſed quem adhuc habebat: ſi autem qui loquitur non habet ſanguinem, vt ſi loqueretur anima ſeparata, vel per miraculum corpus exſangue, tunc intelligeretur de ſanguine, quem vltimò habuit. Hinc ergo eſt, quod Chriſtus poſt reſurrectionem loquens de ſan- 75. *Evertitur.*

guine

guine ſuo non intelligeretur in rigore comprehendere eum, quem reliquerat, ſed quem ſecum habebat, etiamſi ille alius nondum eſſet omnino corruptus. Si autem poſt mortem anima Chriſti loqueretur de ſanguine ſuo, comprehenderet totum illum, quia intelligeretur loqui de ſanguine, quem habuit vltimò, dum eſſet in hac vita.

76. *Inſtantia prima.* Sed contrà inſtabis primò, quia non habuerat totum illum ſanguinem vltimò in hac vita, nam poſt flagellationem, verbi gratia, adhuc habebat ſanguinem humanum, & tamen jam non habebat illum, quem verbera effuderant: ergo anima Chriſti poſt mortem loquens de ſuo ſanguine non comprehenderet eum, quem amiſerat in flagellatione, ſed intelligeretur de alio, quem in cruce effudit. Vnde conſequenter fit, quod in triduo non eſſet in calice ex vi verborum ſanguis Chriſti in flagellatione effuſus; nam ille ſolus debebat tunc eſſe ex vi verborum, quem ſignificare poterant in rigore verba ab anima Chriſti tunc prolata.

Præcluditur. Reſpondeo, totum illum ſanguinem debuiſſe eſſe ex vi verborum in triduo, & non ſolùm qui in cruce fuit effuſus, quia vt ſupra dixi, ſicut anima loquens poſt mortem de corpore ſuo, non loquitur ſolùm de corpore mutilato, quod fortè habuit in hora mortis, ſed de corpore integro, quod habuit, & cui debetur reſurrectio; ſic non loquitur de ſanguine illo exiguo, quem habuit vltimo vitæ inſtanti, ſed loquitur de ſanguine integro, & completo, quem vltimo habuit, & cui debetur reſurrectio. Vnde cùm ſanguis, quem Chriſtus in cruce effudit, non eſſet ſanguis integer, & completus, & cui ſoli deberetur reſurrectio, non deberent verba Chriſti in triduo prolata intelligi de illo ſolo ſanguine, ſed de toto integro, quem vltimò habuit, & cui debebatur reſurrectio. Neque ex hoc fit, quod loquens in illo triduo de corpore ſuo, comprehenderet etiam præputium in infantia ablatum, ſine quo illud corpus non erat integrum, & completum. Iam enim ſuprà diximus, partem illam præputij non fuiſſe proportionatam ad integrandum corpus humanum viuilis magnitudinis cum aliis partibus, quas Chriſtus vltimò habuit; ideo qui loquitur de corpore humano, loquitur ſolùm de illo integro ex partibus, quæ aptæ eſſent ad illud integrandum cum aliis partibus, qualis non erat illa particula olim abſciſſa, & ideo non debebatur illi reſurrectio, vt ſuprà notavimus.

77. *Inſtantia ſecunda.* Inſtabis ſecundò: ergo ſanguis ille, qui in terris manſurus erat poſt reſurrectionem, non erat in triduo ſub ſpeciebus vini ex vi verborum; nam ſolus ille erat ex vi verborum, qui requirebatur ad integrandum ſanguinem humanum Chriſti completum, & cui idcirco debebatur reſurrectio: ſed ille ſanguis non erat ejuſmodi, ideo enim non erat reaſſumendus, quia non requirebatur ad integritatem ſanguinis humani completi: ergo ille non comprehendebatur ſub nomine ſanguinis ſui à Chriſto loquente de ſuo ſanguine in illo triduo, & per conſequens non debebat eſſe ex vi verborum, licèt eſſet per concomitantiam, propter vnionem quam adhuc habebat cum Verbo, quod erat per concomitantiam in calice.

Rejicitur. Reſpondetur ex dictis negando ſequelam, quia licèt non requirerentur ad integritatem ſanguinis humani poſtea reſumendi ſingulæ particulæ, & guttæ illius ſanguinis, qui in triduo exiſtebat effuſus; illæ tamen particulæ tunc pertinebant ad eundem ſanguinem, & componebant cum aliis partibus idem compoſitum, & eundem ſanguinem humanum, qui idem moraliter, licèt non idem mathematicè quoad omnes, & ſingulas partes, erat poſtea reſurrecturus. Vnde Chriſtus loquens tunc de ſanguine ſuo, qui reſurrecturus erat, tanquam pertinens ad ejus integritatem, debebat intelligi in rigore de toto illo ſanguine, qui tunc conſtituebat illud compoſitum, quod idem moraliter reſurrecturum erat. Sicut ipſe Chriſtus in cœna loquens de ſanguine ſuo, qui effundendus erat pro peccatis, comprehendit omnes, & ſingulas partes ſanguinis, quem tunc habebat, licèt non omnes effundendæ eſſent; aliquæ enim fortaſſe ante paſſionem per actionem nutritivam converſæ fuerant in carnem: & ſimiliter loquens de corpore ſuo, quod tradendum erat, comprehendit omnes partes corporis, quas tunc habebat, licèt non omnes fortaſſe tradendæ eſſent, eo quòd aliquæ ante mortem per continuam actionem caloris naturalis reſolvendæ erant. Quia nimirum loquebatur de corpore, & ſanguine, de quibus tunc verum erat dicere, quod erant illud corpus, quod idem moraliter tradendum erat, & ille ſanguis, qui idem moraliter effundendus erat. Sic ergo in triduo loquens de ſanguine, qui pertinebat ad eius integritatem, & reſurrecturus erat, debebat comprehendere illum ſanguinem totum, qui tunc erat ille ſanguis, qui idem moraliter reſurrecturus erat, tanquam pertinens ad eius integritatem.

Inſtabis tertiò: ergo ſi poſtquam Chriſtus in horto emiſit modicam aliquam partem ſanguinis, conſecratus fuiſſet calix, non poneretur ex vi verborum in calice pars illa ſanguinis jam effuſa, quia adhuc Chriſtus retinebat ſanguinem humanum ſufficientem; ſuppono enim, nondum emiſiſſe niſi duas, vel tres guttas ſanguinis, ſine quibus adhuc manebat in eius corpore ſanguis humanus (nam multò plures guttæ manſerunt in terris poſt reſurrectionem, vt videbimus;) ſi ergo verba illa, *hic eſt ſanguis meus*, intelligantur de ſanguine, quem proferens habet, ſi tunc habet ſanguinem humanum ſufficientem, & non de ſanguine antea effuſo: ergo non ponendæ eſſent illæ guttæ ſanguinis ex vi verborum: imò hinc rurſus fit, nec debuiſſe retinere vnionem hypoſtaticam, hæc enim in tantum debet retineri, in quantum ille ſanguis adhuc pertineret ad illam naturam, cui debetur reſurrectio glorioſa; ſed jam illa pars ſanguinis non magis pertinebat ad ſanguinem Chriſti, quàm ſanguis in circumciſione effuſus: ergo ſicut huic non debebatur vnio hypoſtatica, ſic nec illi. 78. *Inſtantia tertia.*

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam; illæ enim guttæ ſanguinis adhuc retinerent moralem conjunctionem cum ſanguine Chriſti: diximus enim ſuprà, illum ſanguinem manere vnitum

Verbo, & appellari ſanguinem Chriſti, qui phyſice, vel moraliter eſt pars ſanguinis Chriſti. Ad hoc autem vt moraliter ſit pars ſanguinis Chriſti, non requiritur coniunctio phyſica, ſed moralis. Nam ſicut partes de novo acquiſitæ ſunt idem ſanguis moraliter cum ſanguine præcedenti, & deperdito, propter ſucceſſionem, & continuationem moralem, ſic non ſufficit quælibet ſeparatio phyſica, vt illa pars non cenſeatur jam pertinere ad ſanguinem Chriſti, ſed requiritur ſeparatio moralis, qualis non datur in noſtro caſu: quia dum ſanguis incipit extrahi à corpore, adhuc non perdit eſſe partem ſanguinis illius hominis; ſi enim totus ſanguis extrahatur, certum eſt, quod ſanguis extractus dicetur ſimpliciter ſanguis illius hominis, & per conſequens illæ primæ guttæ, cùm ſint pars ſanguinis extracti, erunt pars ſanguinis illius hominis: ergo quando extractio non interrumpitur ita moraliter, vt ſanguis remanens in homine cenſeatur jam moraliter ſibi ſoli retinere appellationem ſanguinis illius hominis, non perdunt illæ guttæ eam appellationem, quia adhuc non ſunt moraliter ſeparatæ ab alio ſanguine, ſed indifferentes, vt extractis aliis partibus, ſint pars ſanguinis extracti, qui ſolus tunc erit ſanguis illius hominis. Hinc ergo eſt, quod priores illæ guttæ in horto effuſæ debuerunt retinere vnionem cum Verbo, & poni ex vi verborum in calice, quia adhuc non intelligebantur ſeparatæ moraliter à reliquo ſanguine Chriſti, vt non ſignificarentur per ſanguinem ipſius. Poſt reſurrectionem verò reſumpto ſanguine ſufficienti, aliæ guttæ relictæ iam non erant ampliùs ſanguis Chriſti, quia ſtatus glorioſus reddebat illas alias partes ſeparatas jam, non ſolùm phyſicè, ſed moraliter etiam, à ſanguine Chriſti. Nec mirum, quod ad vnitatem ſanguinis Chriſti debeamus conſiderare has moralitates, quia revera vnitas naturæ humanæ etiam in nobis non eſt mathematica, & rigoroſa, ſed moralis, quatenus per continuam ſucceſſionem aliæ partes aliis partibus ſuccedunt, & ideo vnio Verbi cum illa natura, & eius partibus debuit ab his moralitatibus dependere.

Conſellarii.

80. *Soluitur fundamentum Colly, ſuprà poſitum ſub num. 70.* Hinc facilè ſoluitur fundamentum, quo Collius probat, non manſiſſe vnitas Verbo in triduo guttas ſanguinis in terris remanſuri, quia ſcilicet, juxta S. Thomam, illis ſolùm partibus remanſit Verbum vnitum, in quibus remanſit ordo vnibilitatis, ſeu reaſſumptionis: ergo non manſit vnitum illi ſanguini, qui non erat ampliùs reaſſumendus. Reſpondetur ex dictis, antecedens verum eſſe de partibus totalibus, non de partibus partium; nam toti corpori, verbi gratiâ, manſit vnitum Verbum, quia corpus vniendum erat iterum cum anima, licèt non ſingulæ fortaſſe partes, quæ erant in corpore, vniendæ eſſent animæ, ſi aliqui pili ſuperflui, v. g. vel aliqua pars vnguium dimittenda eſſet. Sic toti ſanguini manſit vnitum Verbum, quia ſanguis ille reaſſumendus erat, licet non ſingulæ eius partes eſſent reaſſumendæ. Vnde iam conſtat ad aliam rationem, quam addit; ſi illa pars ſanguinis dimittenda erat à Verbo, cur potius tertio die, quàm quarto, vel quinto dimiſſa fuit, ſuppoſito quod non fuiſſet dimiſſa tunc, quando effuſa fuit. Reſpondetur enim, non fuiſſe dimiſſam eo tempore, quo ſimul cum aliis partibus componebat phyſice, vel moraliter illum totum ſanguinem, de quo dici poterat eſſe ſanguinem Chriſti in rigore, & qui habebat jus ad reſurrectionem: vbi autem ſeparata fuit ea pars ab aliis, & per conſequens jam non erat phyſicè, nec moraliter pars illius ſanguinis, qui reaſſumendus erat, non erat cur ampliùs retineretur à Verbo.

81. *Vltima concluſio contra quintam ſententiam Valentiæ.* Hinc fit vltima concluſio contra quintam ſententiam Patris Valentiæ: ſanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur in ſpinis, ſudario, cruce, &c. non habet jam vnionem hypoſtaticam cum Verbo divino. Hæc eſt communis omnibus, quos ſequuntur Suarez infrà a. *tom. diſputat.* 47. *ſect.* 3. *circa finem*, & Vaſquez *in præſenti, diſputat.* 36. *cap.* 8. Et probatur ex dictis, quia illa pars remanens in terris, jam non habet ampliùs ordinem ad illam humanitatem, vt iterum ſit pars actualis illius, nec habet jus intrinſecum, vel extrinſecum ad gloriam, vel ad vnionem æternam: non eſt ergo cur retineat adhuc vnionem cum Verbo. *Valentia. Suarez. Vaſquez.*

Confirmatur primò, quia ſi illa pars, eo quòd aliquando habuit vnionem, deberet eam conſervare, idem deberet dici de pilis, ſi aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite, vel corpore Chriſti: item de dentibus, ſi (vt alij infantes ſolent) eos mutavit in infantia, vel pueritia; nam priores illi adhuc deberent nunc vniri Verbo: item de vnguibus, & ſimilibus, quæ tamen nemo concedet.

Confirmatur ſecundò, quia illæ maculæ rubeæ, quæ apparent in ſyndone, ſudario, ſpinis, &c. non ſunt jam verus ſanguis, ſed alia ſubſtantia diverſa, in quam aliqua pars ſanguinis converſa eſt: non ergo debuit adhuc manere vnita Verbo. Alioquin omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto vnitæ fuerunt Verbo, & poſtea reſolutæ ac deperditæ ſunt, & ſub aliis formis ſubſtantialibus repetiuntur diſperſæ per totum mundum, deberent adhuc manere vnitæ Verbo, quod nemo dicet.

Denique vel illæ partes ſanguinis ſunt iterum Chriſto coniungendæ, vel non. Si primum dicatur: ergo Chriſtus nondum plenè reſurrexit ex omni parte, ſiquidem adhuc quoad aliquas partes reſurrecturus ſit in reſurrectione vniverſali noſtra. Si dicas ſecundum: ergo Verbum in æternum manebit vnitum in ſudario, vel ſpinis, quod eſt ridiculum, vel illa vnio aliquando deſtruetur: non eſt autem major ratio dimittendi tunc, quod ſemel aſſumpſerat, quàm fuerat in ipſo puncto reſurrectionis: tunc enim fuit etiam illa eadem ratio, quod ſcilicet jam ille ſanguis cenſebatur pro relicto, & non pertinente ad eam humanitatem, nec vniendo iterum cum illa.

SECTIO

SECTIO VI.

Deciſio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.

82. *Dubium primum.* PRimum dubium eſſe poteſt, quantum ſanguinem Chriſtus in reſurrectione aſſumpſerit de illo, quem vivens habuerat? Suppono, non aſſumpſiſſe Chriſtum in reſurrectione totum ſanguinem, quem per totam vitam habuit: *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* tum quia is fuiſſet proculdubio in ea quantitate quæ excederet proportionem ad corpus humanum glorioſum, cum continua actio nutritiua conuertat ſanguinem in alias partes, & continua etiam actio hepatis conuertat alimenta in ſanguinem: tum etiam, quia ſi totum illum ſanguinem aſſumpſiſſet, idem videtur dicendum de aliis tribus humoribus; nam temperamentum legitimum humanæ naturæ exigit, ne vnus humor prædominetur aliis vltra menſuram debitam; quis autem credat, Chriſtum nunc habere in cœlo totum humorem phlegmaticum quem ſucceſſivè habuit per totam vitam. Adde, magnam partem illius ſanguinis fuiſſe jam per actionem nutritivam conuerſam in carnem, oſſa, &c. non potuit ergo reſtitui idem ſanguis Chriſto, quin auferentur ab eo partes ſuæ carnis, oſſium, &c. Denique ſi totus ſanguis, quem ſucceſſivè habuit, reſtitutus fuiſſet, idem dicendum eſſet de carne, quam per totam vitam ſucceſſivè habuit, vt tota quoad omnes partes, quæ per reſolutionem continuam amiſſæ fuerant, deberet reſtitui; eadem enim eſt ratio de carne, & ſanguine. Ex hoc autem fieret Chriſti corpus exſurgentis cuiuſdam monſtroſæ molis, quod indecens omnino eſſet.

83. *Conjectura Suarij.* P. Suarez *tom. 2. dicta diſp. 47. ſect. 3. § ſolùm poteſt inquiri*, licèt in his conveniat, addit tamen, veriſimile eſſe, quod Chriſtus plus ſanguinis in reſurrectione habuerit, quam vnquam in hac vita ſimul habuiſſet, quia in corpore humano ſunt aliqua loca, quæ in vita mortali excrementis, & fæcibus replentur, quæ in corpore glorioſo debent aliquo alio repleri, nempe ſanguine perfectiſſimo; quod videtur ſignificare *S. Thom.* S. Thomas *in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 5. ad 2.* dicens, inteſtina futura eſſe in corporibus glorioſis, *non plena turpibus ſuperfluitatibus, ſed nobilibus humiditatibus.* Ex hoc autem infert Suarez, aliquam partem ſanguinis, quem antea Chriſtus habuerat, & per reſolutionem, vel aliter amiſerat, fuiſſe reſtitutam ad illa loca decenter replenda.

84. *Auctori non ſatisfacit.* Hæc conjectura parum videtur habere credibilitatis. Primò, quia ſi eo quòd inteſtina non ſint plena cibis, aut excrementis in corpore glorioſo, debeant repleri ſanguine, idem dicendum eſſet de ſtomacho, ſeu ventriculo, qui cùm ibi etiam cibos non habeat, replendus eſſet ſanguine, ne maneret vacuus, quod tamen ex ſe affert indecentiam, & improportionem magnam, ſtomachum habere ſanguine plenum. Non ſunt autem minus improportionatus locus inteſtina ad continendum ſanguinem, quàm ſtomachus; ad quid enim ſanguis ibi potiùs, quàm caro? præſertim cùm ſanguis extra venas exiſtens non iuvet, nec cooperetur, imò noceat naturæ, vt conſtat experientia.

Secundò arguere poſſumus ex conſecratione Euchariſtiæ facta à Chriſto in cœna; tunc enim poſitum fuit corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, atque adeò ſtomachus, inteſtina, &c. ſtomachus, inquam, non plenus cibo, qualis erat in cœna, ſed abſque vllo cibo, & inteſtina non cum excrementis, ſi quæ habebant, ſed pura, & vacua; neque enim poſita fuerunt ſub ſpeciebus, quæ non erant partes, vel accidentia humanitatis, nec habebant vnionem cum illa: & tamen Chriſti corpus ſub ſpeciebus retinebat pulchritudinem, & decorem requiſitum: ergo non pertinet ad decorem, & pulchritudinem corporis glorioſi, quod ſtomachus ſit plenus, & inteſtina ſint plena alio corpore replente; imò ſicut ad agilitatem, & motum, ſic etiam ad decorem, & venuſtatem corporis magis videtur conducere ſtomachum, & inteſtina vacua, & expedita habere, quàm plena; nam illa ſtomachi obſtructio aggrauat corpus, hebetat ſenſus, & natiuum vultus colorem, ac ſplendorem obnubilat. Ad quid ergo debemus corporis glorioſi inteſtina ſanguine replere, quæ certe, etiamſi aëre ſolo plena eſſent, lucidiora, & pulchriora apparerent. 85.

Vnde tertiò argui poteſt, quia etiamſi nunc eſſent Chriſti ſtomachus, vel inteſtina eo ſanguine plena, ſanguis ille non deberet fortaſſe poni in Euchariſtia ſub ſpeciebus panis per concomitantiam, quia cùm ille ſanguis ſubrogatus eſſet ſolum ad replendum illum locum pro cibo, & fæcibus, nec aliud officium ibi exerceret, non eſſet magis ponendus ſub ſpeciebus panis, quàm ponendus fuiſſet cibus exiſtens in ſtomacho, vel fæces, quæ eſſent in inteſtinis. Sanguis quidem, qui eſt intra venas, exercet munus partis circa alia corporis membra, atque ideo ponitur cum illis per concomitantiam in Euchariſtia, tanquam pars cum ſua comparte. At verò ſanguis replens inteſtina non exerceret vllum munus partis circa inteſtina, ſicut nec fæces illud exercebant. Ponamus enim, ſanguinem humanum adhuc calidum, & ex vena fluentem ab alio homine bibi, & retinentem adhuc formam ſanguinis in ſtomachum traiici; ille quidem ſanguis ſi cum eadem forma poneretur intra venas, & cum reliquo ſanguine miſceretur, eſſet pars illius humanitatis, & exerceret circa illam proprium officium ſanguinis: trajectus tamen in ſtomachum loco cibi, vel potus, non eſſet pars illius hominis, atque ideo ſi illud corpus poneretur ſacramentaliter, ſicut ponitur corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, non deferret ſecum illum ſanguinem exiſtentem intra ſtomachum, ſicut nec defertur cibus, aut potus ibi exiſtens: quod quidem non provenit aliunde, niſi quia ibi non exiſtit ſanguis vt pars humanitatis, ſed tanquam aliquod extraneum, imò ipſe ſanguis meus ſi caſu aliquo ex lingua leviter læſa fluat, & in ore ſit, non cenſetur jam pars hominis, ſed quaſi ſaliua extranea, nec poneretur cum corpore alibi ſacramentaliter replicato. Fruſtrà ergo poneretur ille ſanguis in tanta copia ad 86.

replenda inteſtina corporis Chriſti ; nam adhue illie poſitus non eſſet pars illius humanitatis, ac per conſequens nec deberet eſſe hypoſtaticè vnitus Verbo ; nec deberet poni in Euchariſtia, nec in rigore eſſet ſanguis Chriſti, ſicut nec eſt ſanguis Petri, quem Petrus habet in ſtomacho bibitum, dum flueret ex alieno, vel etiam ex proprio vulnere.

87. *Tertium ſecundum.* Secundum ergo dubium eſſe poteſt, an Chriſtus reſurgens aſſumpſerit ſanguinem etiam illum, quem in horto, dum oraret, per ſudorem emiſit, an ſolùm quem Carnificum, & perſecutorum rabies vi tormentorum extraxit? Suppono autem, ſanguinem in horto ſudore effuſum in magna fuiſſe copia; tum quia ex omnibus corporis partibus defluebat; tum quia in Evangelio dicitur, fuiſſe ſanguinem decurrentem in terram. Ad hoc autem vt madefactis priùs veſtibus, quibus amictus erat Chriſtus, ſanguis profluens terram irrigaret, magna ſanguinis copia exigebatur. *Sententia Theologorum.* Adhuc tamen illum ſanguinem non fuiſſe à Chriſto reſurgente aſſumptum, docent plures. *Caietan. Sylveſter.* Cajetanus *infrà, quæſt. 54. articulo ſecundo ad tertium*, Sylveſter *tractatu tertio quæſtionum Evangelicarum, quæſtione* 31. *La Rua. Cabrera. Collius.* Hieronymus de la Rua, & Petrus de Cabrera, quos affert, & ſequitur Franciſcus Collius *libro quinto de ſanguine Chriſti, cap. 3.* diverſo tamen fundamento. Nam illi nituntur ſolita illa differentia inter ſanguinem nutrimentalem, & vitalem, dicuntque ſanguinem illum fuiſſe nutrimentalem, atque ideo in reſurrectione non recuperatum. Collius verò, qui illam ſanguinis diſtinctionem reiicit, movetur ex eo, quod ſanguis ille, vtpote primus è Chriſti corpore erumpens, non erat æquè perfectus cum illo, qui remanſit; natura quippe quantum poteſt retinet ſibi meliorem, & nobiliorem ſanguinem. Cùm ergo Chriſtus reſurgens non recuperaverit totum ſanguinem; aliquæ enim eius partes nunc aſſervantur, & coluntur, vt infrà videbimus, credibile eſt, recepiſſe meliorem ſanguinem, quem poſtea in paſſione effudit, reliquiſſe verò ſanguinem minùs perfectum, quem effudit in hortu.

88. *Communis aliorum, & verior.* Alij tamen communiter, & veriùs dicunt, ſanguinem etiam illum cum Chriſto reſurrexiſſe, quos ſequitur Suarez *dict. diſput. 47. ſect. 3. vbi ſuprà*, & videtur eſſe apertè *Suarez. S. Thom.* S. Thomæ *infrà quæſt. 54. artic. 2. ad 3.* & clariùs *quodlibeto 5. quæſt. 3. artic. 5.* vbi dicit, totum ſanguinem, quem Chriſtus in paſſione effudit, ad ejus corpus in reſurrectione rediiſſe: quod autem ibi etiam loquatur de ſanguine in horto effuſo, conſtat ex prima ratione, qua id probat, quia ſcilicet Chriſtus in perfecta ætate paſſus eſt, in qua ſanguis, qui in ipſo inveniebatur, totus videtur pertinere ad veritatem, & perfectionem humanæ naturæ: ergo totus debuit reſtitui ad eandem perfectionem naturæ reſurgentis; quæ ratio probat de ſanguine etiam in horto effuſo, vt conſtat; nam quando Chriſtus oravit, erat etiam in ætate perfecta, & non habebat ſanguinem ſuperfluum. Quod idem intentum S. Thomæ colligi poteſt ex aliis duabus rationibus, quibus eandem concluſionem probat, quia ſcilicet ſicut Martyres in illis partibus ſpecialiter fulgent, in quibus pro Chriſto paſſi ſunt; multò magis ſanguis, quem Chriſtus pro noſtra ſalute effudit, debuit glorificari. Item quia ille ſanguis erat divinitati vnitus: ergo oportuit quod in reſurrectione aliis partibus coniungeretur: quæ duæ rationes comprehendunt etiam ſanguinem in horto effuſum, cùm ille etiam pro noſtra ſalute & occaſione mortis imminentis fuerit effuſus, & fuerit etiam divinitati vnitus.

Hinc poſſumus colligere rationem ad probandam noſtram concluſionem, retorquendo argumentum factum ab adverſariis; quia Chriſtus, vt erat temperatus, & humores in proportione, ac menſura debita continens, non potuit non multùm debilitari ex tam copioſo ſanguinis profluvio in horto emiſſo; nec poſtea reparari potuit ille defectus per novum ſanguinem acquiſitum, qui suppleret illum qui deficerat, propter breviſſimum tempus, quo ſupervixit. Debuit ergo in reſurrectione ille etiam ſanguis reſtitui, ne maneret corpus illud exſangue, & debile, quale manſit poſt illum ſanguineum ſudorem. Vnde obiter ſolvitur fundamentum ſuprà adductum à Collio, imò retorquetur; nam ex eo, quod Chriſti ſanguinis pars aliqua in terris manſerit, non arguitur benè fuiſſe illum, qui in horto fuit effuſus, imò conſtat fuiſſe alium, cùm extet in ſpinis, in ſudario, in ſindone, in quibus non manſit ſanguineus ſudor, ſed ſanguis flagellis, clavis, & ſpinis extractus. Vnde miror Collium eo argumento vti ad probandum, ſanguineum ſudorem in terris totum manſiſſe, cùm idem auctor *lib. 5. cap. 2.* congeſſerit plures hiſtorias ad adſtruendum, ſanguinem Chriſti in terris relictum eſſe: quæ tamen omnes ſunt de ſanguine in cruce effuſo, vel certè ſpinis, & flagellis extracto, & nulla prorſus de ſanguineo ſudore; quare ſi Chriſti ſanguis aliquis remanſit in terris, ille potiùs debet eſſe ex illo, quem poſtea effudit, cùm de hoc, & non de ſanguineo ſudore hiſtoriæ omnes probent, quæ apud illum auctorem videri poſſunt. 89. *Corollarium.* *Solvitur fundamentum Collij.*

Obiicit tamen adhuc, quia ſi Chriſtus poſt ſudorem illum ſanguineum diu ſupervixiſſet, adhuc eius natura humana eſſet integra, & completa; ergo retinuit ſanguinem ſufficientem ad integritatem naturæ, & qui ſolus reſurgenti ipſi ſufficeret. 90. *Obiectio.*

Reſpondetur, idem argumentum poſſet fieri de ſanguine in flagellatione emiſſo; nam ſi poſt verbera dimiſſus fuiſſet à Pilato, adhuc eius natura eſſet integra: ergo neque ille ſanguis reſtitutus fuit in reſurrectione. De vtroque ergo dicendum eſt, quod ſi Chriſtus diu ſupervixiſſet poſt illum ſanguinem emiſſum, potuiſſet vtique per alterius ſanguinis generationem reparare naturam debilitatam, & supplere prioris ſanguinis defectum: interim tamen natura manſiſſet debilis, & extenuata, ac per conſequens non omninò integra, & perfecta, ſed aliqua ex parte exſanguis, vt contingit in eo, qui fluxum copioſum ſanguinis ex naribus, vel alia ex parte paſſus eſt. *Refellitur.*

Illud

Illud libenter concederem, ſanguinem olim in circumciſione emiſſum non fuiſſe reſtitutum Chriſto reſurgenti: tum quia modiciſſima illa quantitas ad ſanguinem in ætate virili requiſitum parum referebat: tum etiam, quia longo tempore vitæ intermedio ſufficienter reparari potuit natura ab illo defectu, & ſuppleri ab alio ſanguine novo pro illo, qui fluxerat ex eo vulnere.

91. *Dubium tertium.* *Doctrina aliquorum.* Tertium dubium eſſe poteſt, an revera manſerit poſt reſurrectionem aliqua pars in terris veri ſanguinis, quem Chriſtus effudit?

S. Thom. Turrecrem. Partem negantem videtur docere S. Thomas *dict. quæſt.* 54. *art.* 2. *ad* 3. *& dicto quodlibeto* 5. *art.* 5. quam etiam tradit Ioannes a Turrecremata *in cap. irritat, diſtinct.* 2. vbi oppoſitam ſententiam dicit abſque erroris nota defendi non poſſe. Alij tamen omnes docent, neque id eſſe contra fidem, nec etiam negari poſſe, quin aliquæ tenues ſaltem ſanguinis particulæ

Vaſquez. Suarez. remanſerint. Ita cum aliis, quos refert Vaſquez *in præſenti, diſput.* 36. *cap.* 8. & Suarez *dicta diſput.* 47. *ſect.* 3. qui licèt in vniverſum dicat, totum ſanguinem fuiſſe iterum reaſſumptum; non tamen audet negare, aliquas particulas relictas fuiſſe, quas videmus in ſudario, in ſindone, in ſpinis, & aliis reliquiis: nec dici poteſt, quod ille ſit color ſanguinis ibi impreſſus: nam ſicut res alba non generat albedinem in alio ſubjecto, ſed dealbat illud, quatenus vna ſubſtantia alba, ex calce v.g. vel amydo ſuperinducitur alteri ſubſtantiæ: ſic ſanguis rubeus non facit rubeum aliud ſubjectum, niſi quatenus pars illius ſubſtantiæ rubeæ adhæret linteo, vel ſpinis, &c.

92. Sylveſter. Pius II. Ad hoc ipſum adducit Sylveſter in Roſa aurea, *tractatu* 3. *quæſt.* 31. Bullam quandam Pij II. ad Abbatem ſanctæ Mariæ Xaotonenſis diœceſis, in qua fatetur Pontifex, nullatenus veritati fidei repugnare affirmare, Redemptorem noſtrum de ſanguine in Cruce effuſo, ob ipſius paſſionis memoriam, partem aliquam in terris reliquiſſe.

Platina. Affertur etiam ex Platina *in vita Leonis III.* de quo refert, profectum Mantuam ad viſendum Chriſti ſanguinem, qui tunc ob aſſiduos miracula in magna veneratione erat, reque examinata ſanguinem illum approbaſſe. Cujus ſan-

Baronius. guinis veritatem confirmat Baronius anno 804. his verbis: *Cæterùm quod ad ſanguinem Chriſti pertinet, re multùm examinata, inventus eſt, & comprobatus ille fuiſſe, qui ex corpore Chriſti fluxit tempore paſſionis ejus: non autem ille, qui Berythi ex ſacra crucifixi imagine fluxerat, de qua veritate extare dicuntur ſacra diplomata Romanorum Pontificum, vt de his non ſit amplius dubitandum.* Affertur etiam revelatio B. Virginis facta ad Beatam Brigittam *lib.* 9. *revelationum ipſius*, his verbis: *Cum tempus vocationis meæ inſtaret de hoc mundo, ego ipſam (ſcilicet præputij ſacri membranam) commendavi S. Ioanni cuſtodi meo, cum ſanguine illo benedicto, qui remanſit in vulneribus ejus, quando depoſuimus de cruce. Poſt S. Ioanne, & ſucceſſoribus ejus ſublatis de mundo, creſcente malitia, & perfidia, fideles qui tunc erant, abſconderunt illa in loco mundiſſimo ſub terra, & diu fuerunt incognita, donec Angelus Dei amicis Dei revelavit. Roma, ô Roma, ſi ſcires, gauderes vtique; imò ſi ſcires flere, fleres inceſſanter, quia habes theſaurum mihi chariſſimum, & non honoras illum.* Alias hiſtorias ad hoc pertinentes affert Vaſquez *loco ſuprà citato.*

His objicitur primò auctoritas Athanaſij *in libro de paſſione imaginis Domini noſtri Ieſu Chriſti*, 93. *Objectio prima ex Athanaſio.* vbi relata ad longum hiſtoria cujuſdam imaginis crucifixi, cujus latus Iudæi quidam Berythi lancea percuſſerunt, ex quo vulnere ita copioſus ſanguis manavit, vt amphoram impleret, addit Athanaſius: *Hic eſt ſanguis ille Dominicus, qui apud pleroſque repertus eſſe dicitur, nec eſſe aliter æſtimandum eſt à verè catholicis, præter id, quod ſcribitur à nobis, quaſi ex carne & ſanguine Chriſti aliquid poſſit in mundo inveniri, niſi illud, quod in ara altaris per manus ſacerdotum quotidie ſpiritualiter efficitur.* Habent autem hæc verba majorem auctoritatem ex eo, quod hiſtoria illa ſub nomine Athanaſij in VII. Synodo generali Nicæna II. *act.* 4. relata, & approbata fuit. VII. Synod.

Reſpondetur in primis, auctorem libri illius 94. non exiſtimari communiter eſſe magnum Athanaſium, ſed alium ejuſdem nominis, cujus *Diſſolvitur.* hiſtoria licèt audita, & laudata ſit in Synodo, non tamen ideo approbata ſunt, quæ auctor addit, reprobans omnem alium ſanguinem Chriſti in terra repertum. Denique admittere poſſumus, quod Athanaſius ille ibi contendit, ſcilicet non reperiri in terris veram carnem, aut verum ſanguinem Chriſti, niſi in Euchariſtia: nam ille qui reperitur, non eſt verus ſanguis, ſed reliquiæ ex materia illa, quæ olim habuit formam ſanguinis, & nunc habet formam aliam ſubſtantialem, retento ſolùm illo rubeo colore: ille autem ſanguis, qui adhuc verus ſanguis incorruptus apparet, neceſſe eſt, quod fuerit ex illo ſanguine miraculoſo, vel alio ſimili. Sicut ergo non eſt contra veritatem fidei, quod caro præputij Chriſti nunc Romæ aſſervetur, non jam vera caro, ſed materia illa ſub alia forma diverſa; ſic nec eſt contra mentem illius Patris, quod maneat aliqua materia ſanguinis Chriſti, non ſanguis jam, ſed alia ſubſtantia, in quam illæ reliquiæ ſanguinis converſæ ſunt.

Secundò objicitur S. Thomas *infrà quæſt.* 54. 95. *art.* 2. *ad* 3. vbi ait, totum ſanguinem, qui de *Objectio ſecunda ex S. Thoma.* corpore Chriſti fluxit, cùm ad humanæ naturæ veritatem pertineat, in corpore Chriſti reſurrexiſſe. *Sanguis autem ille* (inquit) *qui in quibuſdam Eccleſiis pro reliquiis conſervatur, non fluxit de latere Chriſti, ſed miraculosè dicitur effluxiſſe de quadam imagine Chriſti percuſſa.* In quibus verbis alludere videtur ad verba relata *Expeditur.* Athanaſij: & quamvis *quodlibeto* 5. *art.* 5. vbi ſimilia verba habet, addiderit ita: *Sanguis autem Chriſti, qui in quibuſdam Eccleſiis oſtenditur, dicitur ex quadam imagine Chriſti percuſſa miraculosè effluxiſſe, vel etiam aliàs ex corpore Chriſti;* In Summa tamen *dicto artic.* 2. omiſit illa verba, *vel etiam aliàs ex corpore Chriſti;* quia fortaſſe ſolutio illa jam illi diſplicuerat, & meritò. Explicari tamen poſſet adhuc S. Thomas, quod loquatur de ſanguine in quantitate aliqua notabili, qualis ſolet eſſe, quæ in ampullis ſervatur; non verò de gutta, vel macula ſpinis, vel ſudario adhærente, quæ non eſt ſanguis, ſed veſti-

gium

gium ſanguinis, qualis etiam poſſet eſſe terra aliqua rubea, quæ Chriſti Crucem excepit, quæ licet in ſe retineat mixtum aliquid ſubſtantiæ illius rubeæ; id tamen non dicitur ſanguis, ſed terra rubea ex ſanguine Chriſti, cujus vix aliquid tenuiſſimum retinuit ad ſolatium fidelium. Vnde verum erit, totum ſanguinem effuſum in Chriſto reſurrexiſſe, quia ex ſingulis locis, in quibus ſparſus erat, aſſumptum fuit totum moraliter, quod ibi erat, licèt aliqua ſuperficies, aut veſtigium remanſerit, quod non obſtat vniverſali loquutioni, quod totus ſanguis in Chriſti corpore reſurrexerit.

SECTIO VII.

De cenſura alterarum ſententiarum, quid ſentiendum?

96. *Difficultas circa cenſurã ſententia negantis vnionẽ ſanguinis cum Verbo, vel ſententia negantis perſeverantiam ejuſdẽ vnionis in triduo. Sententia aliquorum.* Collius.

DVbitari poteſt de cenſura ſententiæ negantis, Chriſti ſanguinem fuiſſe vnitum Verbo immediatè, vel ſententiæ negantis, eam vnionem in triduo mortis perſeveraſſe. Aliqui vtramque ſententiam ab omni cenſura liberam eſſe volunt, quod latè probat Franciſcus Collius *lib. 1. de ſanguine Chriſti, diſp. 4. cap. 3. & lib. 5. diſput 4.* & in primis, quod vnio Verbi cum ſanguine effuſo in triduo non ſit res certa, & definita. Probatur primò, quia ſi, provt adverſarij volunt, res hæc à Clemente VI. definita fuiſſet, non potuiſſet iterum illa quæſtio agitari, provt agitata eſt iterum coram Pio II. Summo Pontifice paulò poſt Clementem VI. Secundò, quia vterque ex iis, qui cauſam egerunt, ſcilicet Dominicus de Dominicis pro parte Dominicanæ familiæ, & Cardinalis S. Petri ad vincula, tunc frater Franciſcus de la Rouere pro familia Franciſcana, fatentur vtramque partem fuiſſe tunc ab omni errore immunem; quod certè non dixiſſent, ſi aliqua definitio Sedis Apoſtolicæ proximè præceſſiſſet. Tertiò, quia nullum affertur fundamentum ſolidum ad eam cenſuram inferendam ex Scriptura, Conciliis, aut Pontificum decretis. Addunt aliqui, fuiſſe communi fama vulgatum, quod Pius II. prohibuit, ne quis alterutram ſententiam periculoſam appellaret.

97. Quod verò nec ſententia negans in vniverſum vnionem hypoſtaticam Verbi cum ſanguine Chriſti immediatè, digna ſit cenſura, probat idem Collius *dicto lib. 2.* quia ea ſententia auctores habuit Catholicos, & pios, etiam poſt ortam litem, & controverſiam, ſcilicet Gabrielem, qui floruit anno 1494. Cardinalem illum S Petri, & alios. Sed vt ſuprà monuimus, hic auctor immeritò tribuit eam ſententiam Cardinali S. Petri, & aliis, excepto Durando, & Gabriele: nam illi ſolùm loquebantur de vnione cum ſanguine effuſo in triduo, nec negarunt, ſanguinem fuiſſe coaſſumptum, per quod non mediatam, ſed immediatam aſſumptionem intellexerunt, vt ibi probavimus.

Secundò probat ſimili argumento; ſi enim res fuiſſet antea definita, vt quid iterum coram Pio II diſputata fuit? Sed neque hoc eſt ad rem: nam quæſtio coram Pio agitata, & in qua partem negantem latè voluit probare Cardinalis S. Petri, ſolùm erat de vnione cum ſanguine effuſo in triduo, non verò de vnione cum ſanguine qui erat in Chriſto.

Alij ergo multi vtramque ſententiam cenſura afficiunt, tam quæ in triduo cum ſanguine effuſo, quàm quæ cum ſanguine non effuſo vnionem negat, Suarez *in præſenti, diſp. 15. ſect. 6. §. Dico primò*, dicit, non poſſe ſine errore negari, quod Verbum aſſumpſerit immediatè ſanguinem: de vnione verò cum ſanguine effuſo, licet *in 2. tom. diſp. illa 47.* agat, non tamen profert cenſuram contra ſententiam negantem. P. Vaſq. *in præſenti, diſp. 36. cap. 4.* notam temeritatis, & erroris mereri dicit eum qui docet, ſanguinem Chriſti, vel viventis, vel etiam effuſum, in triduo Verbo vnitum primariò non fuiſſe. Capreol. *in 4. diſt. 11. quæſt. 1. art. 3. reſponſione ad 3. contra primam concluſionem*, vtramque ſententiam erroneam, & hæreticalem appellat. Bartholomæus Medina *in præſenti, quæſt. 5. art. 2. concluſ. 1.* erroneam appellat Durandi ſententiam negantem vnionem Verbi cum ſanguine; poſtea verò addit, idem definitum de ſanguine effuſo in triduo à Clemente VI. Pio II. & Paulo II. 98. *Aliorum ſententia.* Suarez. Vaſquez. Capreolus. Medina.

Fundamenta, quæ ad cenſuram afferuntur, ſunt hæc. Primum ex locis Scripturæ, in quibus remiſſio noſtrorum peccatorum, & redemptio tribuitur ſanguini Chriſti. Sed ipſe Vaſquez *cap. 6.* ingenue fatetur, ex his non probari efficaciter, cum valor effuſionis magis deſumatur à dignitate effundentis, quàm à re ipſa effuſa, vt ſuprà vidimus. Alia ſunt loca, in quibus dicitur, Verbum accepiſſe carnem, & ſanguinem, ad Hebr. 2. *Quia ergo pueri communicaverunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participavit eiſdem.* Sed hæc etiam poſſent vtcumque explicari de aſſumptione mediata, ſicut dicitur aſſumpſiſſe miſerias, & moleſtias noſtras in ſua carne. 99. *Probatur primò ex Scriptura.*

Secundum fundamentum ſumitur ex VI. Synodo generali, *act. 16.* vbi damnatur hæreticus Conſtantinus nomine, quia dixit ſanguinem fuiſſe dimiſſum à Verbo in morte. Sed neque hoc vrget, quia hæreticus ille dixit, Verbum cum carne, & ſanguine cauiſſe humanam voluntatem, propter quod damnatus eſt, tanquam qui negaret veram naturam humanam in Chriſto. 100. *Secundò ex VI. Synodo generali.*

Tertium fundamentum ſumitur ex Patribus dicentibus, Verbum aſſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, quorum verba, & loca potiſſima attulimus ſuprà *ſect. 2.* Sed neque hæc cogunt ad cenſuram oppoſitæ ſententiæ, quia non eſt ita clarum, ſermonem eſſe de aſſumptione immediata ſanguinis, vt non poſſit aliquis effugere cenſuram exponendo illa loca de aſſumptione mediata, vt diximus. *Tertiò ex Patribus.*

Quartum fundamentum deſumitur ex illa extravaganti *Vnigenitus*, vbi Clemens VI. dicit, vnam guttam ſanguinis Chriſti propter vnionem ad Verbum fuiſſe ſatis ad redemptionem noſtram. Sed in primis illa verba aliqui intelligunt de vnione non ſanguinis ipſius, ſed humanitatis Chriſti cum Verbo. Deinde ea verba ad ſummum probant de vnione ſanguinis cum Verbo, dum erat in Chriſto, non de vnione poſtea retenta. Nam ad valorem rei oblatæ penſandum non attenditur valor rei poſtquam oblata 101. *Quartò ex Clem. VI.*

oblata eſt, ſed antequam offeratur, vt ſi filius Regis permittat ſe occidi in obſequium Patris, valor oblationis penſatur ex valore vitæ Principis, quæ perditur, non ex valore cadaveris reſultantis. Sic Chriſtus offerens ſanguinem dici poſſet obtuliſſe rem pretioſiſſimam, quia ſanguis, quem effuderat, priùs erat Deo vnitus, licèt poſtea non deberet manere vnitus, imò aliquo modo videretur plus offerre dando ſanguinem cum jactura vnionis Verbi, quàm ſi retinenda eſſet vnio. Deniqueeùm totum id, quidquid eſt, obiter dictum ſit à Pontifice, & non vt principaliter intentum, non videtur facere rem adeò certam, vt contraria damnanda ſit.

102. *Quintò ex decreto quodam eiuſdem Clem. VI.* Quintum fundamentum principale, & potiſſimum deſumitur ex quodam decreto ejuſdem Clementis VI. miſſo ad Inquiſitorem P. Nicolaum Roſelli Ordinis Prædicatorum in Regno Cataloniæ, quod refertur in prima parte directorij Inquiſitorum, *quæſt.* 10. *num.* 1. nam cùm quidam Barcinonæ in concione dixiſſet, ſanguinem Chriſti in paſſione effuſum, à divinitate fuiſſe ſeparatum, Inquiſitor doctrinam illam damnavit, & de mandato Pontificis retractari fecit in Eccleſia Cathedrali Barcinonenſi, quod conſtat ex libello formato, quod

Sylveſter. decretum ſe vidiſſe teſtatur Sylveſter in Roſa Aurea, *tract.* 3. *quæſt.* 31. Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquiſitoris Brixienſis. Verba autem directorij circa hoc decretum ſunt hæc. *Ad hæc reſpondemus, quod Dominus Clemens VI. informatus per fratrem Nicolaum Roſelli Ordinis Fratrum Prædicatorum Inquiſitorem in partibus Aragoniæ, & Cataloniæ, poſtmodum tituli S. Sixti Preſbyterum Cardinalem, quod in Catalonia in civitate Barcinonæ publicè prædicabatur, quod in ſanguine Chriſti ſparſo in Paraſceve non remanſerat divinitas, nec ſanguis ille erat deificatus, habito ſolemni concilio Magiſtrorum, & aliorum peritorum, mandat per ſuas patentes litteras dicto Inquiſitori, quatenus dictum articulum, vt hæreticalem, & erroneum faceret publicè revocari, ac ſolemniter condemnaret; & ſic ipſe Inquiſitor fecit in Eccleſia Cathedrali publicè Barcinonæ dictum articulum, vt verè hæreticalem publicè condemnari.* Quæ ſi vera ſunt, non videtur relinqui locus ambigendi ampliùs de cenſura illius opinionis.

103. *Impugnatur illud decretum.* Dominicus de Dom. Cæterùm contra veritatem illius decreti multa ſunt. Primò quod Dominicus de Dominicis, qui paulò poſt de hoc puncto diſputavit iuſſu Summi Pontificis, *in lib. de ſanguine Chriſti, art.* 3. *in fine, ad vltimum argumentum*, dicit, hoc decretum authenticum non eſſe, neque de eo conſtare, atque adeò fatetur, ſententiam illam ab omni hæreſis periculo liberam eſſe. Secundò Franciſcus Collius *vbi ſuprà, lib.* 2. *diſput.* 4. *cap.* 3. teſtatur, ſe magnam operam poſuiſſe, vt illud decretum Clementis Brixiæ inveniret, illius tamen nec veſtigium vllum apparuiſſe. Tertiò Cardinalis S. Petri, *in illo libro de ſanguine Chriſti*, cùm mentionem feciſſet illius proceſſus Barcinonæ confecti, ſic ait: *Reſpondetur eis tales adducentibus, quod tales proceſſus ſunt valde ſuſpecti, propter multa, quæ ibi habentur. Ille namque Cardinalis, de quo ibi fit mentio, fuit de Ordine Prædicatorum, neque apparet in illis proceſſibus aliqua littera, nec aliqua determinatio illius Pontificis, quod profectò Prædicatores fratres cum illo Cardinali tota cum inſtantia quæſiviſſent, vt ratio dictat, & faciliter quæſita obtinuiſſent, ſi talis Pontifex pro eorum opinione determinaſſet.* Hæc ſunt verba illius Cardinalis qui, vt dixi, poſtea fuit Sixtus IV. & habentur in manuſcripto noſtræ Bibliothecæ Collegij Romani, quod compoſitum fuit ab ipſo ſub Pio II.

Poſtea verò ſub Paulo II. addidit prædicto libro alia verba, quæ ex eodem libro typis edito refert Collius *lib.* 5. *de ſanguine Chriſti, diſp.* 4. *cap.* 5. quæ huic hiſtoriæ majorem afferunt lucem, & aperiunt quæ fuerit illa definitio Pij II. 104.
quam Bartholomæus Medina ſuprà citatus pro ſua cenſura afferebat. Cùm enim Iacobus de Marchia Frater Franciſcanus ſanctitate inſignis hoc ipſum ab aliquibus audiſſet, & ad Summum Pontificem Pium II. de hoc humiliter conquereretur, Pius ad eum his verbis reſcripſit. *Quod verò attinet ad authenticationem illius ſententiæ, ſeu proceſſus Barcinonæ celebrati, factam per Prælatum illum, cui ea res à nobis commiſſa fuit, ſcias eam non ideò factam, vt per ipſum fides, aut authoritas adduceretur eiuſdem ſententiæ, ſeu proceſſus, ſed vt teſtimonium quoddam eſſet rei geſtæ, hoc eſt, vt non deperiret eius facti qualiſcumque notitia eſſet. Nec enim fuit intentionis noſtræ propter eam commiſſionem confirmare, aut approbare ſententiam ipſam, vel proceſſum. Cùm enim pro parte Fratrum Prædicatorum nobis fuerit ſupplicatum, vt eas authenticari facere vellemus, negare non potuimus, quin cauſam committeremus. Non turbetur ergo cor tuum, neque formidet, ſed ſit animo quieto.* Hæc omnia verba Pontificis Pij II. refert Cardinalis poſtea Pontifex, cui non minùs credendum videtur, quàm Sylveſtro. Ex quibus duo poſſunt colligi. Primum eſt, illud decretum Pij II. quod in confuſo dixit Medina fuiſſe circa hoc punctum, nihil aliud fuiſſe, quàm ſimplex mandatum, quo cuidam Prælato commiſit, vt proceſſum Barcinonæ olim circa hoc factum revideret, & authenticaret, vt conſtaret, illum eſſe verum proceſſum factum, & non ſuppoſititium, vt ex verbis relatis conſtat. Secundum, quod poſſumus veriſimiliter conjectari, eſt quod decretum illud Clementis VI. quod Sylveſter dicit, miſſum fuiſſe, & alij negant, non fuit aliud quàm ſimilis commiſſio, qua Pontifex interpellatus ab Inquiſitore, mandavit illi, vt cognoſceret de cauſa, ac ſi errorem inveniret, eum pro debito ſui officij faceret revocari, ſeu vt in illo puncto auctoritate Apoſtolica procederet, & faceret prout de jure expediret. Per quod Pontifex nihil definiret, ſed auctoritatem daret judici, quaſi Legato, ſicut nunc eam tribuit Inquiſitori Hiſpaniæ, vt nomine Pontificis examinet errores, & eos faciat revocari. Non tamen cenſetur per hoc Pontifex ipſe damnare, vel determinare aliquid circa doctrinam, quam Inquiſitor poſtea damnat; vel prohibet; imò licèt Pontifex poſt ſententiam Inquiſitoris juberet illam executioni mandari, non ideò cenſetur de doctrina judicare, aut ſuum judicium, ac definitionem interponere; ſed ſolùm præſtare auctoritatem judicibus inferioribus, vt eorum ſententiæ non contemnantur, ſed ad finem, & exequutio

quutionem perdiceantur. Quod quia fortaſſe Clemens fecit circa ſententiam illius Inquiſitoris, occaſionem dedit dicendi, Pontificem prohibuiſſe eam doctrinam illam, & auctoritate Apoſtolica condemnaſſe. Decreti autem Pauli II. quod Medina etiam in confuſo refert, (Medina.) nec veſtigium, nec memoria aliqua reperitur, nec facilè credi poteſt, id feciſſe Paulum, cui Cardinalis S. Petri ad Vincula vir ſummæ tunc auctoritatis librum illum de Chriſti ſanguine dedicavit: nec leviter impediret, ne idem Cardinalis ſtatim Pontifex ſummus crearetur, ſi paulò antè à prædeceſſore immediato eius doctrina, quam acerrimè defenderat, vt hæretica condemnata fuiſſet. Hæc itaque valde incertam reddunt totam illam determinationem Pontificis, quam illi auctores pro ſua ſententia ſolent afferre.

105. (Opinio authoris. Conc. Trid.) Cæterùm licèt ex his fundamentis non poſſit nota inuri illi ſententiæ, adhuc crediderim, hodie abſque aliqua nota defendi non poſſe, propter verba Tridentini *ſeſſ.* 13. *cap.* 3. ſuprà adducta in confirmationem noſtræ ſententiæ, in quibus definitur, in Euchariſtia *eſſe corpus ſub ſpecie panis, & ſanguinem ſub ſpecie vini, animamque ſub vtraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Chriſti Domini, qui jam ex mortuis reſurrexit, non amplius moriturus, inter ſe copulantur.* In quibus verbis, vt vidimus, ſanguis dicitur eſſe pars Chriſti Domini, ex quo per bonam conſequentiam infertur, vel ſanguinem debuiſſe ſubſiſtere in Chriſto eadem Verbi ſubſiſtentia, vel ſi habuiſſet aliquam ſubſiſtentiam propriam creatam in Chriſto, non fuiſſe ſolam ſubſiſtentiam Verbi, ſed aliam etiam creatam, ſaltem partialem; nam Chriſtus adæquatè acceptus includit omnes ſuas partes, quarum vna eſt ſanguis, vt conſtat ex Tridentino: ergo ſi ſanguis habet ſubſiſtentiam creatam propriam, Chriſtus non ſolùm includit ſubſiſtentiam increatam Verbi, ſed etiam aliam ſubſiſtentiam creatam partialem, quod dici non poteſt. (Confectarium.) Hinc autem eadem ferè certitudine ſequitur, ſanguinem effuſum in triduo manſiſſe hypoſtaticè vnitum Verbo; ſicut enim corpus manſit vnitum Verbo, eo quòd erat pars eius humanitatis, ſanguis qui non minùs erat pars, vt vidimus, nec minùs reaſſumendus iterum in reſurrectione, debebat propter eandem rationem manere vnitus, quia non poteſt afferri ratio diſcriminis ſufficiens inter carnem, & ſanguinem, cùm vtraque ſit vera pars naturæ humanæ.

106. (Illatio prima.) Hinc infero primò, non eſſe mirum, ſi auctores graves tempore Pij II. vel illam ſententiam defenderint, vel judicarint, non eſſe dignam vlla cenſura: tunc enim nondum habebamus adeò expreſſum ex Conciliis, ſanguinem fuiſſe veram partem Chriſti, ſicut habetur nunc in Tridentino, imò multi Philoſophi negarunt, ſanguinem eſſe partem naturæ humanæ: quare non mirum ſi non eſſet apertè tunc contra principia fidei, ſicut eſſet nunc poſt tam claram definitionem Tridentini.

107. (Illatio ſecunda.) Infero ſecundò, non eſſe ita dignam cenſura ſententiam Cajetani, & aliorum, qui ponebant duplicem ſanguinem diverſum, ſcilicet vitalem, vnitum Verbo, & nutrimentalem non vnitum; de qua ſententia Vaſquez *num.* 17. dicit, eſſe quidem falſam, & abſurdam, non tamen tanta nota dignam, ſicut ſententiam Durandi.

(Effugium.) Dices, omnis ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus panis per concomitantiam: ergo omnis ſanguis eſt pars Chriſti, quia Concilium illam concomitantiam fundat in connexione naturali, quam partes Chriſti habent inter ſe.

(Præludium.) Reſpondeo, potuiſſe aliquem contendere, ſanguinem ſolum vitalem eſſe partem Chriſti, hunc tamen eſſe continuum cum alio ſanguine nutrimentali, qui non eſt pars Chriſti, & propter hanc vnionem continuativam debere etiam poni ſanguinem etiam nutrimentalem ſub ſpeciebus panis, ratio autem, cur ponatur, formalis, & proxima eſt, quia continuatur cum ſanguine vitali, qui eſt pars Chriſti. Ratio verò radicalis eſt connexio partium Chriſti inter ſe, qua nimirum ſanguis vitalis, & caro Chriſti, quæ ſunt partes Chriſti, habent connexionem inter ſe, ideo ponitur cum carne ſanguis vitalis, quia licèt non ſit pars Chriſti, habet tamen connexionem continuationis cum ſanguine vitali, qui eſt pars, atque adeò poſitio totius ſanguinis reducitur vltimò ad connexionem, quam partes Chriſti habent inter ſe, in quo dicendi modo licèt multa involvantur contra bonam Philoſophiam, non tamen apparet manifeſtè aliquid contra principia fidei, aut definitiones Conciliorum.

SECTIO VIII.

De vnione Verbi Divini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.

Reſtat dubium, an quod dictum eſt de vnione immediata Verbi cum ſanguine, dicendum ſit de vnione cum aliis tribus humoribus corporis humani, ſcilicet de cholera, phlemate, & melancholia, de quibus communiter Theologi eodem modo loquuntur, ſicut de ſanguine, de quo videndus eſt Suarez *in præſenti, diſp.* 35. *ſect.* 7. qui id probat ex Innocentio III. *in cap. in quadam, de celebratione Miſſarum*, dicente, quatuor humores eſſe de compoſitione corporis humani. Sed revera Pontifex non dixit, *eſſe de compoſitione*, ſed *convenire ad vegetationem corporis humani.* Magis ad rem videntur eſſe verba Damaſceni *lib.* 2. *de fide, cap.* 12. dicentis, animalium corpora conflari ex quatuor humoribus, & Auguſtini epiſtola 146. *naturam carnis quatuor humoribus temperari.* Et lib. de ſpiritu, & anima, *cap.* 15. ſed ille liber non eſt Auguſtini. Imò addere poſſumus, eos humores non ſolùm eſſe partes corporis humani, ſed eſſe partes ipſius ſanguinis humano modo accepti; nam licèt ſanguis purus ſit vnus ex quatuor humoribus, condiſtinctus ab aliis tribus, ſanguis tamen, prout humano, & vulgari ſermone de illo loquimur, non eſt purus, ſed mixtus ex omnibus humoribus; ſic enim dicimus, aliquem emiſiſſe ſex, vel octo vncias ſanguinis, qui tamen magna ex parte conſtat ex bile, & aliis humoribus. Vnde crediderim, quod ſub ſpeciebus vini in Euchariſtia ponatur ex vi verborum ſanguis Chriſti, prout humano modo 108. (Dubium primum.) (Suarez. Innoc. III. Damaſ. Auguſt.)

intel

intelligitur, ſcilicet prout ille ſanguis eſt intra venas non omnino purus, ſed mixtus cum aliis humoribus: nam illud totum mixtum appellant homines ſanguinem humanum: vnde ſi ſanguis vnitur immediatè Verbo, conſequens eſt, vt alij humores, qui eum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri, & ideò non nominantur ſeorſim, cùm dicitur homo ex carne, & ſanguine conſtare, quia ſicut nomine *carnis* intelliguntur oſſa, & aliæ partes; ſic nomine *ſanguinis* comprehenduntur alij humores, ex quibus ſanguis adæquatè acceptus intrinſecè conſtat.

109. Dubium ſecundum. Secundum dubium eſſe poteſt, an Verbum vnitum fuerit immediatè vnguibus, & capillis Chriſti Domini? de dentibus non videtur eſſe difficultas, quia videtur eſſe eadem ratio de illis, ac de aliis oſſibus; de capillis, & vnguibus negat Vaſquez *in præſenti, diſp.* 36. *n.* 34. quia nec viuunt, nec pertinent ad veritatem, ſed ad ornatum ſolùm naturæ humanæ. (Vaſquez.)

Diſcutitur. Cæterùm quidquid ſit, an informentur anima, verius exiſtimo, has partes aſſumptas fuiſſe immediatè à Verbo, prout cum aliis docuit Suarez *in præſenti, diſp.* 15. *ſect.* 7. qui id probat ex Ambroſio *lib. de Incarnationis Dominicæ Sacram. cap.* 6. & Athanaſio *epiſt. ad Epictetum*, quam refert Epiphanius *hæreſi* 77. dicentibus, hæreticos illos, qui ponebant naturam divinam eſſe ejuſdem ſubſtantiæ cum carne Chriſti, conſequenter debuiſſe aſſerere, Verbum converſum fuiſſe in carnem, capillos, & ſanguinem, & oſſa; ergo ſupponunt, quod hæc omnia pertineant intrinſecè ad componendam naturam humanam. (Suarez. Ambroſ. Athanaſ. Epiphan.)

110. Reſpondet Vaſquez *num.* 35. illos Patres nequaquam intuliſſe ea ſententia hæreticorum tanquam abſurdum, quod Verbum converſum fuiſſet in capillos, oſſa, &c. Sed id totum retuliſſe tanquam doctrinam ipſorum, qui id totum dicebant.

Hoc tamen non ſatisfacit, primò quia nuſquam invenimus, hæreticos ex ſeipſis expliciuiſſe ſuum errorem illis verbis; nec eſt veriſimile eos, niſi vi argumentorum coactos ita fuiſſe loquutos; ipſi enim ſolùm dicebant, carnem Chriſti, & divinitatem vnius fuiſſe naturæ. Ex hac aſſertione cogebantur à Catholicis concedere, quod divinitas in carnem converſa fuiſſet, cujus propoſitionis abſurditas, vt clariùs appareret, aperiebant poſtea Catholici in ſpeciali quæ in ea continebantur; & cùm natura humana conſtet ex carne, capillis, oſſibus, ſanguine, &c. cogebant eos concedere in particulari, Verbum converſum fuiſſe in hæc omnia. Ipſi autem mallent ad ea particularia non deſcendere, vt eorum propoſitio minùs difficilis, & incredibilis appareret, dicendo ſolùm converſum fuiſſe Verbum in naturam humanam. Credibilius ergo eſt, quod illud per vim conſequentiæ concederent, quàm quod ex ſe ſponte illud aſſererent. Addo, ſi Patres putarent peculiare abſurdum afferi in converſione Verbi in capillos, quod non contineretur in converſione ipſius in naturam humanam, non diſſimulaſſent hunc etiam peculiarem hæreticorum errorem, ſed eorum etiam inſcitiam in hoc puncto redarguiſſent: quod tamen nunquam fecerunt, ſed pro eodem reputantes converti in naturam humanam, & converti in illas omnes partes, eiſdem argumentis vtrumque refutarunt, hoc ipſo oſtendentes, benè numeratas fuiſſe partes corporis humani, ſiquidem ex eo quod ſit abſurdum, Verbum converti in capillos, oſſa, ſanguinem, &c. propter imperfectionem, & infirmitatem, quas habent, colligunt, non eſſe converſum in corpus humanum, quia alioquin infirmitates carnis in divinitatem refunderentur. Sic loquitur Ambroſius loco citato: *Cum iſti dicunt, quia Verbum in carnem, capillos, ſanguinem, & oſſa converſum eſt, & à natura propria mutatum eſt, datur illis locus, vt infirmitatem carnis ad infirmitatem divinitatis quadam facta divinæ naturæ mutatione detorqueant.* Vbi non curat ſpecialiter de infirmitate capillorum, ſed infirmitatem ſolam carnis, quæ illa omnia complectitur, tanquam abſurdum infert contra illam doctrinam: non ergo arguit peculiariter contra converſionem Verbi in capillos, nec in illa peculiarem falſitatem agnoſcit, ſed contra converſionem in naturam humanam, & infirmitatem Verbi, quæ ex illa neceſſariò conſequitur.

Poſſumus autem rationem reddere ad probandam vnionem immediatam Verbi cum capillis, & vnguibus, quia non videtur poſſe negari, quod in Euchariſtia ſub ſpeciebus panis, & vini contineatur corpus Chriſti eodem modo, quo eſt in cœlo, atque adeò cum capillis, barba, vnguibus, & reliquis ejuſmodi; quis enim dicat, caput Chriſti in Euchariſtia eſſe calvum, aut faciem imberbem, vel digitos abſque vnguibus? hoc ſanè eſſet ponere corpus illud imperfectum, & aliqua ex parte mutilum: neque ipſe Vaſquez id audet concedere, aut negare, quod in ſacramento ſint capilli, & vngues; imò id expreſſè fatetur infrà 3. *tom. diſp.* 185. *cap* 2. *num.* 23. Aut ergo capilli, & vngues ponuntur ſub ſpeciebus panis ex vi verborum (vt ego credo,) aut per concomitantiam. Si ex vi verborum: ergo ſunt partes corporis; nam corpus ſolùm ponitur ex vi verborum. Si verò ponantur ſolùm per concomitantiam: ergo ſunt partes Chriſti: nam ex Tridentino *dicta ſeſſ.* 13. *c.* 3. ea quæ ponuntur per concomitantiam, ita ponuntur propter conjunctionem, quam partes Chriſti habent inter ſe: qua ratione conjunctionis partium ceſſante, non eſt vnde naſcatur illa neceſſitas concomitantiæ; neque enim poſitus fuit in Euchariſtia cibus, quem Chriſtus habebat in ſtomacho, nec ſaliva, quam habebat in ore, quia nimirum hæ non erant partes Chriſti. 111.

Senſit difficultatem Vaſq. 3. *tom. dict. n.* 23. 112.
& dixit, poni capillos, & vngues in Euchariſtia per concomitantiam propter conjunctionem naturalem, quam habent cum corpore, quia licèt ab ipſis non pendeat corporis vita, illi tamen à corpore, vt à cauſa dependent, atque adeò ex vi naturali corporis cum illa conjunguntur. Sed contra hoc eſt, quia multa ſunt alia, quæ à corpore Chriſti dependent, & non ponuntur per concomitantiam in Euchariſtia: talis erat chilus, quem in ſtomacho habebat, nec enim fieri poteſt chilus niſi virtute caloris naturalis, quem ſtomachus habet: item ſaliva pendet à corpore, (Vaſquez.)

corpore, à quo generatur, & tamen hæc non ſunt poſita ſub ſpeciebus ; quia replicato aliquo agente in duplici loco, non debent eo ipſo replicari effectus omnes, qui ab illo dependent in genere cauſæ efficientis, v. g. ſi ſol replicaretur in vtroque hemiſphærio, non deberet in altero replicari lux eadem numero, quam producit in hemiſphærio noſtro ; ſicut nec ponuntur, aut poſiti ſunt in Euchariſtia effectus, quos Chriſtus alibi producit, v g. verba quæ profert in cœlo, aut calor, quem in ſuis veſtibus producebat in cœna : ſi ergo capilli, & vngues ponuntur, non ideò ſolùm ponuntur, quia dependent à corpore Chriſti, tanquam effectus à ſua cauſa, ſed quia ſunt partes Chriſti, licèt non adeò neceſſariæ ſicut ſanguis, vtiles tamen, & pertinentes ad decorem, & perfectionem completam corporis.

Denique ad hoc etiam applicari poſſunt rationes, quibus probavimus, ſanguinem eſſe partem hominis, quia ſimiliter ſi vngues, & capilli non eſſent partes hominis, non appareret cur debeant neceſſariò reſurgere in corpore glorioſo, in quo tamen capillus de capite non peribit : nam ſi ſolùm ad ornatum reſurgerent, debuiſſent ea de cauſa reſurgere veſtes, & alia corporis ornamenta ; quod tamen non conceditur : quaſi verò non ſupplebunt abundè dotes gloriæ pro aliis ornamentis extrinſecis. Sed neque reſurgent ad eum finem, ad quem nunc dantur, ſcilicet vngues vt reddant digitos extremos habiles ad tractanda alia corpora fortiter, & abſque propria læſione ; capilli verò ad tegendum, aut tuendum caput ab agentium externorum injuriis, ſicut folia dantur arbori ad tegendos fructus, & protegendos ab æſtu, & gelu. Ad hoc autem in corpore glorioſo non ſunt neceſſarij, in quo ab impaſſibilitate vitantur multò meliùs ea pericula. Rurſus ſicut ſanguis, etiamſi non vivat, eſt pars hominis, quia ſubordinatur animæ in ordine ad eaſdem operationes, & eſt inſtrumentum conjunctum exigens eſſe cum aliis partibus : multò magis videtur id affirmandum de capillis, & vnguibus (de quibus probabilius eſt vivere quàm de ſanguine) propter majorem, & firmiorem conjunctionem, quam habent cum aliis partibus, quàm ſanguis, & quia ipſi etiam ſubordinantur animæ ad eaſdem operationes ; vngues enim dantur tanquam principale inſtrumentum, vt apparet in belluis, & qualia ſunt cornua in aliquibus feris, adeò vt homini abſque vnguibus vix poſſent manus deſervire ad communem vſum. Capilli etiam ſunt quaſi ſecunda pellis, & veſtis nativa, quæ quidem in aliquibus animalibus non ſolùm eſt pars, ſed magna pars animalis, quales etiam ſunt pennæ in volucribus, quæ ſunt potiſſima corporis inſtrumenta.

184. Vltimò quæri poteſt de accidentibus, an & quomodo aſſumpta fuerint à Verbo ?

Difficultas circa accidentia. Expeditur.

In quo breviter dicendum eſt, aſſumpta quidem fuiſſe accidentia in hypoſtaſi, hoc eſt, ita vt eſſent in illa perſona, quatenus inſunt naturæ immediatè aſſumptæ, & terminatæ per ſubſiſtentiam Verbi : nam revera Verbum habebat illa accidentia, & ideò denominabatur ab eis calidum, frigidum, patiens, &c. Non tamen fuerunt aſſumpta ſecundùm hypoſtaſin, hoc eſt, vt immediatè terminarentur ſubſiſtentià Verbi, vel vnirentur immediatè cum Verbo. Ratio eſt clara, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet pro ſubſiſtentia humana ; hæc autem non terminat immediatè accidentia, ſed ſolùm ſubſtantiam hominis : ergo nec ſubſiſtentia Verbi debuit exercere illud munus immediatum cum accidentibus. Videatur Suarez *in præſenti, diſp.* 15. *ſect.* 8. Suarez.

DISPVTATIO XV.

De ordine aſſumptionis partium inter ſe.

De hoc agit S. Thom. *quæſt.* 6. cujus materia exigui momenti eſt, & facilè ex ſupradictis intelligitur. Supponendum eſt, nec animam priùs tempore, quàm corpus, nec corpus priùs quàm animam, nec vtramque partem priùs tempore, quàm naturam humanam aſſumptam fuiſſe. Ita contra Origenem, & alios definitum eſt ab Eccleſia, vt conſtat ex locis adductis à P. Vaſquez *diſput.* 37. *cap.* 3. 1. S.Thom. *Suppoſitio.* Vaſquez.

Quæſtio eſt de ordine aſſumptionis partium non ſecundùm tempus, ſed ſecundùm naturam. Et quidem triplex ordo poteſt in præſenti conſiderari, ſcilicet ordo dignitatis, ordo intentionis, denique ordo exequutionis. *Trium ordinũ conſideratio.*

Si ſermo ſit de ordine dignitatis, facilè reſpondetur, in hoc ordine primum locum habere totam naturam, ſecundum habet anima, tertium corpus ; quia ſicut perfectior eſt natura, quàm ſingulæ partes, & ſicut perfectior, & nobilior eſt anima, quàm corpus ; ita dignius fuit à Verbo aſſumi naturam, quàm ſingulas partes ; dignius item aſſumi animam, quàm corpus, in quo nulla poteſt eſſe difficultas. *Primò dignitatis.*

Si ſermo ſit de ordine intentionis, facilè etiam dicimus cum S. Thoma, corpus aſſumptum media anima, & animam media mente, hoc eſt, ideò aſſumptum fuiſſe corpus, quia habebat animam capacem merendi, & videndi Deum. In quo ſenſu intelliguntur Concilia & Patres, qui ſæpe dicunt, corpus aſſumptum fuiſſe media anima, quorum verba vide apud Vaſq. *vbi ſuprà, c.* 5. Item eodem ſenſu dicunt, animam aſſumptam fuiſſe media mente, hoc eſt aſſumptam fuiſſe, quia habebat mentem, ſive *mentis* nomine intellexerint intellectum, vt eſt potentia accidentalis, ſive (vt aliis placet) ipſas operationes intellectus, & voluntatis, quas licèt non aſſumpſerit Verbum per vnionem immediatam, dicitur tamen mediis illis aſſumpſiſſe animam, hoc eſt aſſumpſiſſe animam, quia capax erat earum operationum. 2. *Secundò intentionis.*

Denique ſi ſermo ſit de ordine exequutionis, vnuſquiſque conſequenter ad ſua principia rem explicat. Nam ij, qui ponunt in compoſito duas ſubſiſtentias, alteram propriam materiæ, alteram propriam formæ, conſequenter dicunt, priùs natura ſubſiſtere materiam, & animam rationalem ſuis ſubſiſtentiis partialibus, quàm vniantur inter ſe, & per conſequens priùs etiam natura fuiſſe aſſumptas à Verbo, quàm vnirentur ad componendam naturam humanam, quia eodem ordine, & pro eo ſigno ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, quo debuit dari propria ſubſiſtentia creata. Ita Suarez *diſp.* 17 *ſect.* 1. & 2. quem ſequuntur alij plures. 3. *Tertiò exequutionis.* Suarez.

Cæterùm

Cæterùm conſequenter ad principia noſtra ſupra polita aliter dicendum eſt, animam, & corpus non priùs fuiſſe vnita Verbo, quam vnirentur inter ſe; imò è contra prius fuiſſe vnita inter ſe ad componendam humanitatem, quam vnirentur Verbo. Ratio eſt, quia ſubſiſtentia propria (vt ſæpe dixi) non debetur partibus, ſed toti humanitati, quæ eſt completa, & potens per ſe exiſtere; ideo datur ei vnica ſimplex ſubſiſtentia: ergo ſubſiſtentia Verbi pro eodem ſigno debuit copulari, pro quo reſultare deberet ſubſiſtentia propria, tunc ſcilicet, quando jam intelligitur tota humanitas per modum totius. Ita Vaſquez *diſput.* 37. *cap.* 7. & 8. vbi hanc eſſe mentem S. Thomæ, ex pluribus ejus teſtimoniis meritò colligit. Idem habet *diſp.* 39. *cap.* 2. & 3.

Vaſquez.

Expenditur. S. Thom.

Solùm poſſet obſtare S. Thomas *in præſenti, art.* 5. *ad primum*, vbi dicit, aliquo modo aſſumptionem partium eſſe priorem ratione, quàm aſſumptionem totius. Cæterùm ibi nullam aliam prioritatem dat S. Doctor, niſi eam, quam partes habeot reſpectu totius, quæ non eſt prioritas naturæ, ſed rationis: ſic partes aſſumptæ conſiderantur aliquo modo vt cauſa intrinſeca compoſiti aſſumpti, quia compoſitum reſultat intrinſecè ex partibus; ideo ſub hac conſideratione habent qoandam prioritatem rationis impropriam reſpectu totius aſſumpti. Et hæc ſufficiant de primis ſex quæſtionibus S. Thomæ.

DISPVTATIO XVI.

De Gratia Chriſti, qua ejus humanitas ſanctificatur.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?*

SECT. II. *Vtrùm humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam divinam, vel per ſubſiſtentiam?*

SECT. III. *Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter?*

SECT. IV. *Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECT. V. *Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?*

SECT. VI. *Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita? Vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ.*

SECT. VII. *Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes, & dona?*

EGIMVS de Incarnatione ſecundùm ſe; nunc jam de perfectionibus, quæ in humanitate Chriſti conſequuntur ratione vnionis cum Verbo, de quibus incipit agere S. Thomas à *quæſt.* 7. & proſequitur vſque ad 26. & in primis de gratia Chriſti, de qua agit *quæſt.* 7. *per totam.* Eſt autem advertendum, duplicem eſſe in Chriſto gratiam, & ſanctificationem, vt videbimus; alteram ſubſtantialem, alteram accidentalem; & licèt S. Doctor in hac quæſtione ſolùm agat de gratia accidentali, quia jam egerat de vnione ſubſtantiali, ratione cujus Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificatur; oportebit tamen de vtraque agere, quia via poſſumus de vnius effectu, vel neceſſitate diſputare ſine alterius cognitione.

S.Thom.

Duplex in Chriſto gratia.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?

ALiis verbis ſolet dubitari, an Chriſti humanitas ſancta eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret gratia habituali accidentali? 1.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

Supponimus autem, Chriſtum etiam vt hominem fuiſſe ſanctum à primo inſtanti ſuæ conceptionis, juxta illud Ioan. 1. *Plenum gratiæ, & veritatis.* Et Luc. 1. *Quod ex te naſcetur ſanctum vocabitur Filius Dei.* Et Ioan. 10. *Quem Pater ſanctificavit, & miſit in mundum.* Vide plura teſtimonia Patrum apud Vaſquez *diſp.* 41. *cap.* 1. quæ vtminimùm probant de ſanctitate in communi, licèt non probent de gratia habituali. Dubium ergo eſt, an fuerit ſanctus per ſolam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cum Verbo? Aliqui negant, fuiſſe formaliter ſanctum, & juſtum per vnionem, quos referunt Suarez *in præſenti, diſput.* 18. *ſect.* 1. Vaſquez *vbi ſuprà, cap.* 2. Ex quo inferunt aliqui, potuiſſe à Deo ſumi naturam in puris naturalibus, hoc eſt, nec ſanctam, nec peccatricem; fuiſſe item neceſſariam Chriſto gratiam habitualem, vt poſſet mereri. Alij è contra inferunt, non potuiſſe de potentia abſoluta Chriſtum carere gratia habituali, quia non poterat non eſſe ſanctus; ad hoc autem neceſſaria erat ei ſanctitas accidentalis.

Vaſquez. Dubium. Opinio aliquorum. Suarez. Vaſquez.

Sententia communis, & verior.

Vera, & communis ſententia tenet, humanitatem Chriſti fuiſſe ſanctam, & juſtam ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguiſſe gratia habituali, neque etiam ad merendum condigne: ad quid autem ponatur in Chriſto gratia habitualis, videbimus *ſect.* 4. ita Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà*. Valentia *diſput.* 1. *quæſt.* 7. *punct.* 1. & eſt communis omnium in noſtra Societate. Probatur primò ex Patribus docentibus, humanitatem fuiſſe divinitate delibutam, & ſanctam. Ita Nazianz. *orat.* 2. *de Paſchate, poſt med.* §. *quocirca*, in hæc verba: *Perfectus autem fuit non modò propter divinitatem, qua nihil eſt perfectius, ſed etiam propter humanitatem divinitate delibutam, idemque effectam quoad id, quo peruncta eſt:* & *orat.* 4. *de Theologia, ad fin.* ſic ait: *Chriſtus igitur propter divinitatem, ea enim humanitas vncta eſt non actu, vel operatione, vt in aliis, qui Chriſti nuncupantur, ſed totius vnctoris præſentia.* Et Damaſcenus *lib.* 3. *cap.* 3. ſic ait: *Ipſe enim ſeipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua Deitate, vnctus autem vt homo: nam ipſe eſt hoc & illud; ſiquidem Deitas eſt vnctio humanitatis.* Eodem 2.

Suarez. Vaſquez. Valent.

Probatur primò ex Patribus.

Nazianz.

Damaſc.

Athanaſ. Dionyſ. Alexandr. Cyrill. Auguſt. Fulgent. Gregor.

modo loquuntur Athanaſ. Dionyſ. Alexandr. Cyrill. Auguſtin. Fulgent. Gregor. & alij, quos referunt Vaſquez, & Suarez *vbi ſuprà*, dicentes, divinitatem fuiſſe oleum quo Chriſti humanitas fuit vncta; Chriſtus enim idem eſt, ac vnctus, non alio, quàm divinitatis vnguento: quem modum loquendi obſervarunt etiam Patres Francofordienſes *in epiſt. ad Epiſcop. Hiſpan. colum. 7.* & ſumitur ex multis locis Scripturæ, quæ bene ponderat Suarez *vbi ſuprà*, neque diſſentit S. Thomas *in præſenti, quæſt. 7. art. 1. ad 1.* dum docet, poni in Chriſto gratiam habitualem, vt ejus anima reddatur divina; loquitur enim de divinitate formali, & proxima ad operandum divinè, ad hoc enim dicit, requiri gratiam habitualem in Chriſto, vt infra videbimus *ſect. 5.*

3. *Probatur ſecundò ratione.* Ratione probari poſſet ſecundò, quia ſi Chriſti humanitas non haberet aliam ſanctitatem, quàm eam quæ provenit à gratia habituali, ejus opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti, contra id quod ex communi Theologorum ſententia diximus *diſp. 6.* ergo ponenda eſt præter gratiam habitualem alia ſanctitas excellentior, a qua Chriſti opera dignificentur in ordine ad omnia præmia poſſibilia, & à qua reddatur humanitas formaliter ſancta: formaliter, inquam, prout formaliter diſtinguitur contra eminenter; non enim eſt humanitas ſolùm virtualiter, vel eminenter ſancta ratione vnionis, ſed realiter, actualiter, & formaliter; non tamen formaliter, hoc eſt per ſanctitatem, quæ ſit vera forma. Cùm enim divinitas, vel perſonalitas Verbi non vniantur humanitati vt vera, & propria forma, ſed vt aliquid completum in ordine ad terminandam humanitatem, per ſubſiſtentiam Verbi non redditur humanitas ſancta formaliter in eo ſenſu, ſed in alio ſuprà explicato, in quo non poteſt eſſe quæſtio niſi de nomine.

4. Hæc tamen ratio non eſt fortaſſe omnino efficax: nam in rigore loquendo, non quidquid ſufficeret ad dignificanda opera, ſufficeret fortaſſe ad ſanctificandam naturam, quæ eſt principium illorum operum. Quod quidem poteſt oſtendi hoc exemplo: ponamus, v. g. per poſſibile, vel impoſſibile, in eodem ſuppoſito Angeli ſancti ſubſiſtere aliquam naturam humanam: in hoc caſu videtur certum, humanitatem illam non reddi ſanctam per ſanctificationem, & gratiam habitualem naturæ Angelicæ; gratia enim habitualis Angeli non daret jus naturæ humanæ ad viſionem beatam, quia gratia habitualis non exigit habitus infuſos charitatis, & luminis gloriæ, niſi illi ſubjecto in quo eſt ipſa gratia; cùm autem gratia eſſet ſolùm in natura Angeli, illi ſoli afferret cæteros habitus infuſos; non ergo ſanctificaret propriè naturam humanam: vnde vlteriùs fieri videtur, quod poſſet humanitas illa peccare, exiſtente in gratia natura Angelica: ſicut enim circa alia objecta poſſent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ, ſic etiam in obſervantia præcepti divini, propter diverſas voluntates quas haberent. Cæterùm cùm hæc omnia ita ſint, adhuc videtur, quod operationes naturæ humanæ acciperent aliquam dignitatem, & valorem ab excellentia naturali Angeli, & ab ejus etiam ſanctitate, & gratia: nam revera ille homo eſſet Angelus, & eſſet Angelus ſanctus, quare non poterat non habere majorem dignitatem, & exigere majorem honorem, quàm alij homines: nam ſicut Chriſtus homo terminat cultum divinum, eo quòd ille homo ſit Deus; ſic etiam ille alius homo terminaret cultum Angelicum, imò duliam, propter ſanctitatem Angeli; nam revera ille homo eſſet Angelus ſanctus: ergo illa humanitas, licèt non ſanctificaretur per ſanctitatem Angeli, dignificaretur tamen, & redderetur honorabilior: vnde videtur ſequi, quod ejus operationes haberent majorem valorem, quia eſſent operationes perſonæ ſanctæ. Fateor quidem, ſi humanitas eſſet in peccato, ejus operationes non fore meritorias de condigno vitæ æternæ; quia nullum meritum etiam perſonæ juſtæ poteſt mereri de condigno, quod detur gloria ei ſubjecto, in quo non eſt gratia; nec etiam poſſet mereri de condigno gratiam, quia hoc eſſet mereri de condigno remiſſionem peccati: nulla autem pura creatura poteſt ſuis operibus mereri ſibi, vel alteri remiſſionem peccati mortalis, vt ſuppono ex dictis *diſput. 5.* Cæterùm, ſi ipſa humanitas haberet etiam gratiam habitualem, non videtur negandum, quin ex conſortio naturæ Angelicæ gratæ & ſanctæ, ejus operationes haberent aliquem majorem valorem, cùm eſſent operationes perſonæ ſanctioris, & excellentioris, & debeat attendi in præmiando opere ad excellentiam perſonæ operantis, vt oſtendimus ſuprà *diſput. 6.*

Sic ergo dicere poſſet aliquis, operationes humanitatis Chriſti habere quidem infinitum valorem, propter infinitam excellentiam perſonæ operantis, ad quam debet attendi in remuneratione boni operis, etſi humanitas ipſa non ſanctificaretur formaliter per ſanctitatem increatam, aut per divinitatem; quare ex infinito valore operum Chriſti non probaretur fortaſſe directè, ejus humanitatem ſanctificari ab alio formaliter, quàm ab ipſa gratia habituali, licèt dignificetur etiam ab ipſa divinitate.

Dices, ſicut natura humana in caſu poſito redderetur honorabilior, & dignior cultu propter conjunctionem perſonalem cum natura Angeli ſancti, ſic etiam redderetur amabilior, & gratior, propter eandem rationem: ergo non poſſet ſaltem ex natura rei manere illa humanitas in peccato, & odibilis. Cur enim magis communicetur honorabilitas ex conjunctione ad naturam excellentem, & honorabilem, quàm amabilitas ex conjunctione ad naturam amabilem, & gratam? Sicut enim perſona tota honoratur, & colitur cum omnibus ſuis partibus, ita tota perſona amatur, & diligitur cum omnibus ſuis partibus, vt conſtat experientia: nam propter ſapientiam, quam invenimus in anima Petri, amamus totum Petrum, non ſolam animam, ſed Petrum integrum conſtantem ex corpore, & anima, atque adeò ipſum etiam corpus amamus. 5. *Evaſio.*

Reſpondeo, in rigore loquendo, ea ſanctitate naturæ Angelicæ exiſtentis in eodem ſuppoſito, reddendam etiam amabilem, ſeu coamabilem naturam humanam ejuſdem ſuppoſiti, niſi ipſa per ſuam fœditatem reſiſtat. Dixi, 6. *Præcluditur.*

reddi

reddi amabilem, non tamen ſanctam, propriè loquendo, quia illa ſolum natura redditur ſancta, cui datur jus ad viſionem Dei: humanitati autem, vt vidimus, non datetur illud jus, redderetur tamen eo amabilis, quatenus Deus amando Angelum ſanctum amaret propter ejuſdem ſanctitatem totam illam perſonam completè ſumptam, licèt non omnes & ſingulas partes æquali amore. Sicut etiam qui amat patrem, amat ejus filios, & ſervos, propter bonitatem Patris, aut Domini, licet non eodem gradu amoris, quia non æqualiter participatur bonitas formalis, quæ movet, ab omnibus illis. Dixi denique, niſi ipſa natura humana per ſuam fœditatem reſiſtat; poſſet enim illa humanitas peccare, vel manere in peccato, quia cùm non ſanctificetur per gratiam exiſtentem cum natura Angeli, vt diximus, nihil eſſet in eo poſſibile cum ejus peccato actuali, vel habituali, & tunc quidem non amaretur, nec coamaretur cum Angelo, quia ſicut poteſt aliquis diligere Petrum, propter ejus bonitatem, & tamen nullo modo amare ejus filios, ſed potiùs eos odio habere, eo quòd per ſuos depravatos mores reſiſtunt, ne benevolentia erga patrem extendatur ad ipſos: ſic poſſet Deus amare perſonam Angelicam propter ejus ſanctitatem, & non amare, ſed odio habere humanitatem illius perſonæ, quia ſuis peccatis reſiſteret, & impediret ne amor Dei erga Angelum extenderetur ad totum ſuppoſitum adæquatè ſumptum, ſed potiùs cogeret illum ſiſtere in Angelo vt Angelo.

7. *Inſtantia.* Vrgebis: ergo eodem modo dici deberet de honorabilitate, quod ſcilicet humanitas exiſtens in peccato non redderetur honorabilis ex conjunctione cum Angelo ſancto in eodem ſuppoſito: quia nimirum eodem modo reſiſtet honorationi per ſuam propriam indignitatem, ſicut reſiſtit amori propter ſuam iniquitatem; quare vel negandum erit, reddi honorabilem, vel fatendum, reddi etiam amabilem, aut coamabilem.

8. *Evertitur.* Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter honorem, & amorem: nam amor, cùm ſit affectus internus, poteſt facilè præſcindere, & ferri ad Angelum vt Angelum, quin feratur ad humanitatem, quæ magis reddit ſe odibilem ſua malitia, quàm reddatur amabilis à bonitate Angelica. Honor verò non eſt affectus, ſed cultus exterior: & hic non præſcindit, ſed terminatur ad totum ſuppoſitum; toti enim ſuppoſito aſſurgo, cedo, inclinor, genuflecto, &c. licèt motivum formale ſit excellentia reſidens in ſola aliqua parte ſuppoſiti. Fateor, ipſum affectum internum honorandi poſſe etiam præſcindere, deſiderando potiùs honorare vnam partem, quàm aliam illius ſuppoſiti, & volendo non honorare illam aliam, ſi ſepararetur; cæterùm ex parte honoris voliti non præſcindit: nam quicquid ſit de motivo, & de affectu illo conditionato, ſed tamen hic, & nunc exhibet cultum toti ſuppoſito: Angelus enim ſanctus habet jus, vt quando alloquimur ejus ſuppoſitum (nos enim non loquimur in recto cum natura, ſed cum perſona) illud honoremus: ergo habet jus, vt ſimul honoremus, ſeu cohonoremus, vt ita dicam, ejus

Card. de Lugo de Incarnat.

omnes partes: manet ergo adhuc honorabilis, ſeu cohonorabilis humanitas peccatrix in illa perſona, quatenus honorando perſonam Angeli ſimul exhibemus honorem omnibus partibus illius. Vide quæ dicemus infrà *ſectione 3.* vbi de hoc puncto iterum redibit ſermo.

Relicta ergo illa probatione, quæ difficilis eſt, vt vidimus, probare poſſumus faciliùs illam communem, & veriorem doctrinam alia ratione à priori; quia illa eſt forma ſanctificans, quæ reddit ſubjectum gratum Deo, & congruum ad terminandam ſupernaturalem Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ evehit ad eſſe divinum, & fundat jus ad æternam beatitudinem; hæc autem omnia præſtat vnio hypoſtatica perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis, reddit enim impeccabilem naturam multò meliùs, quàm gratia, reddit ſubjectum amabile, reddit participem divinitatis: ergo juſtificat, & ſanctificat perfectiùs quàm gratia. 9. *Alia probatio illius ſententiæ communis ex ratione à priori.*

Objicies primò, ſi humanitas ſanctificatur ratione vnionis: ergo ſi Verbum aſſumeret naturam irrationalem, redderet eam ſanctam. Conſequens eſt falſum, quia natura lapidis non poteſt eſſe objectum divinæ amicitiæ: ergo per vnionem ad Verbum non fit formaliter ſancta humanitas aſſumpta. 10. *Objectio prima.*

Reſpondetur facilè negando ſequelam, quia natura irrationalis non eſt capax illius effectus formalis, quamvis eſſet tunc ſancta alio genere ſanctitatis, quæ invenitur in rebus peculiariter Deo dicatis, & conjunctis, ſicut dicimus ſancta vaſa, & calices, &c. Sic etiam Corpus Chriſti in triduo fuit ſanctum hoc genere ſanctitatis propter inhabitantem divinitatem; non tamen fuit ſanctum, hoc eſt, amicus Dei, quia non erat capax hujus effectus formalis. Sicut etiam gratia habitualis, licèt poneretur in lapide, non redderet illum gratum, ſed daret alium effectum formalem, cujus ille eſſet capax, & ſicut perſonalitas ejuſdem Verbi cum natura lapidis non faceret perſonam, ſed ſuppoſitum. *Reſolvitur.*

Objicies ſecundò, licèt omnia divina attributa vniantur humanitati, non communicant ei ſuum effectum formalem: ergo licèt ſanctitas divina vniatur, non ideò reddet humanitatem ſubſtantialiter ſanctam. Antecedens patet, quia intellectio divina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, nec immenſitas immenſam, nec omnipotentia potentem, & ſic de aliis: ergo nec etiam ſanctitas reddet ſanctam. 11. *Objectio ſecunda.*

Hæc objectio habet inſtantiam in ſubſiſtentia: nam certum eſt, ſubſiſtentiam divinam reddere humanitatem ſubſiſtentem, licèt alia attributa non communicent ſuum effectum formalem: ergo ſicut hoc invenitur in ſubſiſtentia, poteſt etiam contingere in ſanctitate. Pro ſolutione ergo duo præſtanda ſunt, ſcilicet reddere rationem diſcriminis inter ſubſiſtentiam, & alia prædicata; deinde eandem rationem ad ſanctitatem applicare. *Diluitur.*

Aliqui ergo dicunt, ideo alia prædicata non denominare humanitatem, quia vnio im- 12. *I. Ratio.*

mediatè facta eſt ad relationem Verbi, non verò ad abſoluta; ideò, ſola ſubſiſtentia denominat ſubſiſtentem, non verò ſcientia, potentia, immenſitas, &c.

Reſicitur. Sed contrà primò, quia ſanctitas etiam eſt prædicatum Dei abſolutum, & vt poſtea videbimus, humanitas ſanctificatur non ſolùm à perſonalitate, ſed etiam à Deitate. Deinde relatio Verbi prout condiſtincta ab abſolutis, ſicut eſt perſonalitas relativa, ſic etiam in ſuo conceptu eſt immenſitas relativa, & æternitas, & duratio relativa: ergo ſicut à ſanctitate relativa per te fit humanitas ſancta, ita ab immenſitate relativa erit immenſa.

Denique hæc ratio ſolùm reſpondet ad quæſtionem de facto, non verò ad quæſtionem de poſſibili; adhuc enim reſtat inquirendum, ſicut de facto potuit vniri ſubſiſtentia, & reddere humanitatem ſubſiſtentem, cur etiam non potuerint vniri prædicata abſoluta, & communicare ſuum effectum formalem?

13. *Probatur ex ratione diſcriminis.* Ideò fortaſſe addunt aliam rationem diſcriminis, quod ſcilicet alia attributa non poſſunt communicare ſuum effectum formalem, niſi vniantur humanitati, tanquam formæ ad ſuum ſubjectum; omnipotens enim, verbi gratia, eſt ſubjectum habens omnipotentiam; non potuit autem omnipotentia, vel aliud attributum divinum vniri per modum formæ cum humanitate, quia omnia illa perfectè ſubſiſtunt, & ideò potiùs humanitas haberet ſe per modum formæ reſpectu Dei, ſicut de facto ab humanitate quaſi à forma dicitur Verbum homo; humanitas autem non dicitur Deus, vel Verbum, ſed deificata; ſic etiam ab omnipotentia diceretur omnipotentiata, non tamen omnipotens; quia non habet omnipotentiam, ſed potiùs ipſa humanitas accederet omnipotentiæ, & quaſi haberetur ab omnipotentiâ. At verò ſubſiſtentia, licèt non vniatur per modum formæ, dat humanitati eſſe ſubſiſtentem, quia ſubſiſtere non eſt habere ſubſiſtentiam, ſed potiùs terminari, ſeu pendere, & quaſi ſuſtentari à ſubſiſtentia; ideò potuit humanitas reddi per vnionem ſubſiſtens, non immenſa, nec omnipotens.

14. *Auctori non ſatisfacit.* Hæc etiam ratio non ſatisfacit, primò quia licèt ſubſiſtentia Verbi non ſit forma humanitatis, propriè loquendo, verè tamen denominat humanitatem ſubſiſtentem, non minùs quàm ſubſiſtentia creata, quæ eſt forma; in qua denominatione humanitas ſe habet vt ſubjectum denominatum, & ſubſiſtentia ſe habet vt forma denominans. Secundò, licèt Verbum non ſit forma humanitatis, poteſt tamen per te illam denominare formaliter ſanctam, & supplere in hac denominatione munus ſanctitatis creatæ, quæ verè eſt forma ſui ſubjecti: ergo ſimiliter poteſt denominare humanitatem formaliter immenſam, & ſupplere in hac denominatione munus præſentiæ creatæ; ſiquidem non magis eſt forma præſentia creata, quàm ſanctitas creata.

15. Magis ergo placet ratio diſcriminis, quam alij reddunt, & in primis reſpectu actuum intelligendi, & volendi ratio eſt clara in mea ſententia, quam docui latè *in lib. de anima*, ſcilicet denominationem iſtam includere formaliter, & eſſentialiter motum ab intrinſeco, ſeu eſſe ab intrinſeco reſpectu ipſius intelligentis, & volentis; quarè ſicut intellectio mea poſita in Petro non redderet eum intelligentem, quia non redderet eum moventem ſe ab intrinſeco per illam, ita multò minùs intellectio divina poteſt reddere intelligentem humanitatem, propter eandem rationem.

Dices: intellectio illa reddit Deum formaliter intelligentem, & tamen non procedit ab intrinſeco reſpectu Dei; quia intellectio eſſentialis non procedit, ſed eſt ipſe Deus: ergo licèt non procederet ab humanitate, poſſet eam denominare formaliter intelligentem. 16. *Effugium.*

Reſpondeo, intellectionem divinam, licèt non procedat realiter à Deo, eſſe tamen ab intrinſeco, quatenus eſſe ab intrinſeco abſtrahit ab eſſe per influxum, vel per identitatem; ſicut etiam Deus dicitur ens à ſe, non quia procedat realiter à ſeipſo, ſed quia non habet eſſe ab alio; ſic etiam intellectio divina eſt à Deo per identitatem, id eſt non ab alio, & hoc ſufficit ad denominationem intelligentis, vt latè dixi in prædicto loco Philoſophiæ: at verò reſpectu humanitatis neutro modo eſſet illa intellectio ab intrinſeco, vt conſtat manifeſtè. *Occluditur.*

Difficultas ergo eſt de aliis prædicatis divinis, quæ non includunt vitalitatem, & de iis poteſt etiam dici, non poſſe communicari humanitati, quia humanitas jam præſupponitur ſubſtantialiter in omnibus completa, præterquam in ratione ſubſiſtentis; quare ſolùm potuit ſubſtantialiter vniri in ordine ad hoc, quod ſibi deficit de complemento ſubſtantiali, quod erat ſubſiſtere: & licèt humanitas ſecundùm ſe etiam ſit incompleta in ordine ad præſentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non eſt incomplementum ſubſtantiale, ſed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cùm ergo omnia divina attributa ſint ſubſtantialia, non poſſunt ſupplere reſpectu humanitatis id, ad quod humanitas non eſt incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter. 17. *Difficultas circa prædicata divina quæ non includunt vitalitatem.*

Hæc ratio ſupponit doctrinam traditam ſuprà, *diſput.* 11. *ſect.* 7. vbi dixi, non poſſe intercedere veram, & phyſicam vnionem inter extrema, niſi alterum ſaltem illorum ſupponatur incompletum, alioquin non reſultabit ex illis aliquod vnum propriè, & in rigore, quo ſuppoſito, dicimus conſequenter, non poſſe dari vnionem inter duas ſubſtantias, niſi altera earum ſit ſubſtantialiter incompleta, vt ſupponit ex communi conſenſu P. Suarez 2. *tom. Metaphyſicæ*, *diſputat.* 34. *ſect.* 2. *numero* 15. alioquin non fiet per vnionem vna ſubſtantia ex illis, ſed manebunt duæ ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens illa vnio neque erit accidentalis, neque ſubſtantialis. Non quidem ſubſtantialis, quia non reſultat per illam vnum per ſe; neque vna ſubſtantia ſimpliciter & abſolutè, ſed duæ completæ, ſicut ante vnionem: 18. *Suarez.*

deinde

deinde neque eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis illius compoſiti; quare ſicut vnio inter materiam, & formam eſt ſubſtantialis, quia non advenit primæ radici operationum illius compoſiti, ſed potius per ipſam vnionem copulantur materia, & forma, ex quibus integratur prima radix determinata aliorum, quæ ſunt in eo compoſito, vt dixi in *Metaphyſica*: ita vnio inter duos Angelos, verbi gratiâ, non poſſet eſſe accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis, & quia ſine vlla vnione non intelligitur illud compoſitum habere primam radicem ſuarum operationum, quia ſine illa vnione non haberet illud compoſitum ſubſtantiam vtrinſque Angeli, quæ vtraque eſt prima radix ſuarum operationum: ergo illa vnio non magis eſſet accidentalis, quàm vnio inter materiam, & formam equi. Eſt ergo probabiliſſimum, non poſſe etiam divinitus dari veram, & phyſicam vnionem inter duas ſubſtantias omnino completas, & integras: ex quo fit, non potuiſſe humanitatem vniri cum Verbo, niſi in ordine ad ſubſiſtendum; quia humanitas non erat ſubſtantialiter incompleta ex alio capite: ergo non erat aliunde complebilis, & vnibilis: ergo non potuit vniri in ordine ad præſentiam, vel durationem, &c. quia licèt humanitas eſſet complebilis per præſentiam, vel durationem accidentalem, non tamen per ſubſtantialem, quia non erat incompleta ſubſtantialiter ex defectu præſentiæ, vel durationis, &c.

19. *Evaſio.* Dices: ergo nec potuit humanitas ſanctificari ſubſtantialiter à verbo. Probatur ſequela, quia humanitas non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter in ordine ad ſanctitatem creatam, cujus erat capax; ſicut non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed accidentaliter in ordine ad præſentiam creatam: ergo ſicut non potuit reddi immenſa ſubſtantialiter, ita nec ſancta ſubſtantialiter.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam. Ratio diſcriminis eſt, quod humanitatem eſſe ſanctam per Verbum nihil aliud eſt, quàm vniri cum Verbo, quia eſſe ſanctum eſt habere in ſe aliquid divinum, ſeu participare divinitatem, vt conſtat ex definitione ſanctitatis; idem autem formaliſſimè eſt vniri cum Verbo, & habere in ſe divinitatem, ſeu verè, & phyſicè participare eſſe divinum: ergo eo ipſo, quod poſſit vniri, vt ſubſiſtat in Verbo, poteſt ſanctificari ſubſtantialiter per vnionem cum Verbo; neque enim poteſt vniri vt ſubſiſtat, & non ſanctificari, ſicut nec poteſt non deificari, quia hæc omnia ſunt idem; & per conſequens in complementum ſubſtantiale humanitatis, quod ſufficit ad ſubſiſtendum in Verbo, ſufficit vt deificetur, & ſanctificetur ſubſtantialiter, cùm hoc imbibatur in conceptu ſubſiſtendi in Verbo. At verò hæc vnio non ſufficit, vt reddatur immenſa per Verbum, quia eſſe immenſam non eſt ſolùm habere in ſe deitatem immenſam, ſeu ipſam Immenſitatem; ſicut licèt humanitas habeat in ſe exiſtentiam Dei, non tamen exiſtit formaliter per illam exiſtentiam, quia nimirum exiſtere per exiſtentiam Dei, non eſt habere vtcumque exiſtentiam Dei in ſe, ſed habere illam per vnionem ſufficientem ad exiſtendum; quare licèt humanitas habeat exiſtentiam Dei in ſe, non exiſtit per illam, quia vnio requiſita ad exiſtendum eſt identitas exiſtentiæ cum eſſentia, vt ſuppono ex Metaphyſica, & quia humanitas ſupponitur completa eſſentiâ in ſua quidditate, non eſt capax accipiendi complementum eſſentiale, & quidditativum ab aliquo diſtincto, ideò non poteſt exiſtere per exiſtentiam Dei, quam in ſe habet; ſic etiam per vnionem cum Verbo habet in ſe immenſitatem Dei, non tamen eſt immenſa, ſed quaſi immenſitata (vt ita dicam) ſicut non eſt Deus, ſed deificata, quia ipſa humanitas non eſt capax illius effectus, vt ſit formalis immenſa ſubſtantialiter, quia ſolùm ſupponitur ſubſtantialiter incompleta in ordine ad ſubſiſtendum, & ad ea, quæ includuntur in hoc conceptu: includitur autem in conceptu ſubſiſtendi per ſubſiſtentiam Verbi, habere in ſe aliquid divinum, quod formaliſſimè eſt ſanctificari; non verò includitur in hoc conceptu eſſe immenſam, ſed habere in ſe immenſitatem Dei: non eſt autem idem habere in ſe immenſitatem, & eſſe immenſum, ſed eſt idem habere in ſe divinitatem, & eſſe ſanctum.

Sed contrà objicies tertiò, quia perſonalitas Verbi in ſua entitate, etiam prout condiſtinguitur virtualiter ab eſſentia divina, non minùs eſt immenſitas relativa, quàm ſanctitas; ſed ideò facit humanitatem non ſolùm ſubſiſtentem, ſed ſanctam, quia invenit illam incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum, & per conſequens in ordine ad ea, quæ includuntur in ſubſiſtentia: ergo propter eandem rationem reddet illam formaliter immenſam, cùm immenſitas etiam relativa includatur in ſubſiſtentia Verbi non minus quam ſanctitas relativa. 26. *Objectio tertia.*

Reſpondetur, licèt humanitas propter ſuum incomplementum poſſit vniri cum ſubſiſtentia verbi, & cum omnibus ejus perfectionibus, non tamen poſſe accipere ab illa quoſlibet effectus formales, ſed illos ſolùm in ordine ad quos ſupponitur ſubſtantialiter incompleta; nam ſicut non accipit ab illa effectum formalem exiſtendi, licèt vniatur cum exiſtentia relativa Verbi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad exiſtendum, ſic non accipiet ab immenſitate relativâ eſſe præſentem, quia non erat ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam: debemus ergo conſiderare ad quos effectus formales ſit incompleta ſubſtantialiter humanitas, vt illos, & non alios dicamus poſſe accipere à perſonalitate Verbi. Et in primis certum eſt, humanitatem eſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum; ideò à perſonalitate Verbi poteſt reddi formaliter ſubſiſtens. Non poteſt autem reddi formaliter ſubſiſtens, quin accipiat etiam effectus formales, qui includuntur in conceptu ſubſiſtentis, vt ſubſiſtentis; ſicut non poteſt reddi formaliter 27. *Diſſolvitur.*

Y 4 album

album aliquod ſubjectum, niſi reddatur etiam formaliter coloratum. Cùm ergo omne ſubſiſtens vt ſubſiſtens perficiatur à ſubſiſtentia qua ſubſiſtit; humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, à qua reddatur ſubſiſtens. Itaque ſicut poteſt reddi ſubſiſtens à ſubſiſtentia Verbi, poteſt etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis; nam quælibet ſubſiſtentia hoc habet, vt ſicut reddit naturam formaliter ſubſiſtentem, ſic etiam eam reddat perfectam, & per conſequens amabilem, ratione illius perfectionis ſuperadditæ. Hinc ergo effectum formalem, ad quem humanitas de ſe erat ſubſtantialiter incompleta, non potuit accipere à perſonalitate Verbi ſolum ſecundùm rationem communem, & genericam, vt ita dicam, ſed debuit accipere talem in particulari; nam ſicut non potuit reddi ſubſiſtens in communi, ſed taliter ſubſiſtens per talem ſubſiſtentiam; ita non potuit perfici in communi, ſed taliter perfici tali, tantaque perfectione ſubſiſtentiæ, & ſicut propter incomplementum ad ſubſiſtentiam potuit accipere talem ſubſiſtentiam divinam; ſic propter incomplementum ad perfectionem ſubſiſtentiæ potuit perfici ſubſtantialiter tali, tantaque perfectione. At qualis fuit hæc perfectio? divina vtique, & per conſequens reddita fuit ſubſtantialiter perfectior, & amabilior humanitas per illam ſubſiſtentiam, quàm reddi poſſet per gratiam habitualem, atque adeò magis ſancta, quia eſſe ſanctam, eſt eſſe talem, quæ amari poſſit à Deo ratione ſuæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ: cùm ergo humanitas vt ſubſiſtens ſubſiſtentia Verbi magis perficiatur, ac decoretur, & per conſequens magis reddatur amabilis à Deo, quàm per gratiam habitualem, conſequens eſt, quod magis ordinetur ad gloriam, & beatitudinem ſupernaturalem, & per conſequens magis ſanctificetur. Conſtat ergo jam, cur non acceperit humanitas à perſonalitate Verbi immenſa eſſe præſentem, & acceperit eſſe ſanctam? quia nimirum humanitas ſecundùm ſe erat incompleta ſubſtantialiter ad effectum formalem ſubſiſtens, & per conſequens ad hoc quod eſt perfici, & reddi amabilem à perfectione ſubſiſtentiæ, qui effectus formalis tranſcendit conceptum ſubſiſtentis, ſicut bonitas tranſcendit conceptum albi, calidi, & aliorum effectuum formalium.

22. *Inſtantia.* Vrgebis; lapis ſi vniretur hypoſtaticè Verbo, haberet in ſe naturam divinam, & tamen non eſſet ſanctus ex defectu capacitatis ſubjecti: ergo ſanctificari ſubſtantialiter non eſt ſolùm habere in ſe naturam divinam, ſed habere eam cum capacitate ad ſanctificationem.

Removetur. Reſpondeo, nos loqui juxta ſubjectam materiam, in qua ſermo eſt de natura humana, & rationali, de qua veriſſimum eſt, eo ipſo quod aliqua natura rationalis participet in ſe naturam divinam, eſſe ſanctam, quia eo ipſo eſt objectum divinæ amicitiæ, & eſt digna magna veneratione, & adoratione propter illam conjunctionem cum deitate, in quo conſiſtit ſanctitas naturæ rationalis, licèt in lapide ob incapacitatem ſubjecti non detetur illud genus ſanctitatis, ſed aliud diverſum, vt ſuprà diximus.

Objicies quartò. Verbum poſſet terminare accidens ſeparatum ab omni ſubjecto, licèt accidens ſecundùm ſe ſit ſolum accidentaliter incompletum in ordine ad aliquem terminum accidentalem, quem fortaſſe exigit in ſtatu ſeparationis, quem terminum poſſet ſupplere ſubſiſtentia Verbi, ita vt per illam accidens eſſet per ſe ſine ſubjecto: ergo licet humanitas ſit ſolùm accidentaliter incompleta in ordine ad præſentiam localem, poteſt tamen vniri cum immenſitate Dei in ordine ad illum effectum formalem præſentiæ tali ſpatio. 23. *Objectio quarta.*

Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Nam in primo caſu illa vnio eſſet quidem accidentalis, cùm ordinaretur ad complendum accidens, cujus incomplementum non eſſet ſubſtantiale, ſed ſolùm accidentale: at verò in ſecundo caſu vnio neque eſſet ſubſtantialis, neque accidentalis; non quidem ſubſtantialis, quia non reſultaret vnum ens per ſe, vt ſuprà vidimus, cùm non reſultaret vna ſubſtantia, ſed duæ integræ; neque etiam eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad conceptum primæ radicis exiſtentis in illo compoſito, vt ſuprà probatum eſt. *Soluitur.*

Objicies quintò: Angelus, vel homo non eſt naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habitualem; nam de ſe non magis exigit gratiam, quàm immenſitatem Dei; & tamen divinitus poteſt vniri cum gratia: ergo licèt humanitas non ſit ex natura ſua ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam ſubſtantialem, poterit tamen divinitus vniri cum illa; nam ad poſſibilitatem vnionis de potentia abſoluta non videtur neceſſarium, quod aliquod extremum habeat incomplementum naturale, ſeu complebilitatem naturalem, ſed ſufficit incomplementum, ſeu complebilitas obedientialis, qualis eſt in Angelo in ordine ad gratiam, & qualis videtur etiam poſſe eſſe in humanitate in ordine ad præſentiam ſubſtantialem. 24. *Objectio quinta.*

Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio verò diſcriminis ortus ex diverſo incomplemento, quod requiritur tam ad vnionem ſubſtantialem, quam ad accidentalem: ad hanc enim ſufficit carentia illius perfectionis in ſubjecto; nam licèt ſubjectum non exigat illam naturaliter, non tamen excludit illam, nec manet integrum in ordine ad illam; ſed potiùs quaſi exhibendo ſuam indigentiam, & imperfectionem, licèt non exigat poſitivè tantam perfectionem, oſtendit tamen quaſi promptitudinem ad illam accipiendam, ſi dabitur, quod poſſumus appellare incomplementum obedientiale, ſeu per modum non repugnantiæ, fundatum ſemper in indigentia ſubjecti; tale eſt incomplementum Angeli, vel hominis in ordine ad gratiam habitualem, vel viſionem beatam, quas perfectiones, licèt ob earum excellentiam non exigant *Diluitur.*

exigant, non tamen excludunt illas, imò oſtendunt ſeparatos ad illas recipiendas, ſi ſupra ipſorum exigentiam datæ fuerint. At verò vna ſubſtantia completa nullum prorſus incomplementum habet in ordine ad aliam ſubſtantiam; hanc enim non ſolùm non exigit naturaliter, ſed etiam poſitivè excludit, & petit non vniri cum illa; nam omnis ſubſtantia eſt ens per ſe, vt conſtat ex ejus definitione: eſſe autem ens per ſe, eſt petere exiſtere per ſe, & ſeorſim ab omni alia ſubſtantia; imò ad hoc petit modum poſitivum ſubſiſtentiæ, vt per illum poſitivè terminetur, & quaſi muro, aut vallo muniatur, & circumdetur, ne poſſit ab alia ſubſtantia per phyſicam vnionem attingi. Et quidem per ſubſtantiam certum eſt, non impediri ſubſtantiam ab vnione cum accidentibus, quia quantumcunque natura ſubſtantialis ſubſiſtat, poteſt recipere plura, & plura accidentia: non ergo tuetur ſe per ſubſiſtentiam contra accidentia, vt ita dicam, ſed ſolùm contra alias ſubſtantias, quibus poſitivè vult negare copiam ſui ipſius, & quarum conſortium, & communionem poſitivo illo ſubſiſtentiæ muro vitare intendit. Eſt itaque ſubſtantia Angeli in ſe omnino integra, non in ordine ad accidentia, quibus vel poſitivè oſtium aperit, & quæ poſitivè allicit, & petit, ſi naturalia ſint, vel certè oſtium non claudit, nec iis aditum negat, ſi ſint ſupernaturalia; ſed eſt omnino integra, & clauſa in ordine ad alias ſubſtantias, quibus poſitivè ſeras opponit, & aditum negat: vnde in ordine ad illas nullum prorſus habet incomplementum.

25. Quod ſi petas, vnde oriatur hæc talis, ac tanta ſubſtantiæ completæ repugnantia ad conſortium alterius ſubſtantiæ, cùm alioquin tam facilis ſit, & benevola in recipiendis accidentibus? Ratio videtur fundari in ipſa ſubſtantiæ nobilitate, ſubſtantia enim eſt prima radix cæterorum, vt ſuppono ex Metaphyſica, atque adeò quaſi Princeps totius familiæ: quare licèt non reſpuat adventum accidentium, quæ omnia veniunt quaſi famuli ad perficiendam ſubſtantiam; reſpuit tamen, & impedit conſortium alterius ſubſtantiæ, cum qua oportet dividere principatum; ex hoc enim non parum incommodi ſuboriretur priori ſubſtantiæ. Ponamus, verbi gratiâ, quod lignum vniretur cum natura lapidis, ſingulæ naturæ conarentur conſervare ſuum temperamentum, quare ſingulæ paterentur ex conſortio alterius. Pone iterum, Angelum vniri cum natura lapidis, jam lapis cogeretur eſſe extra ſuum locum: Angelus etiam non poſſet penetrari, ſicut nunc poteſt, ſed aggravaretur à lapide ſibi vnito. Denique ſi vnus Angelus vniretur alteri Angelo, tunc etiam Angelus minùs potens rapeſetur à potentiori, & ferretur quò ipſe non vellet: Angelus iterum nobilior non poſſet à ſe expellere illum alium comitem, & teſtem intimum ſuarum actionum. Ex omnibus omnibus conſtat, in majus commodum ſubſtantiæ cedere, quod ipſa ſit ens per ſe, & ita integrum vt ſit vnica radix prima cæterorum, quæ ſunt in illo ſuppoſito. Cùm ergo ſubſtantia ſecundùm ſe ſemper habeat hanc integritatem, & hoc complementum, conſequens eſt, vt adveniente qualibet alia ſubſtantia, ſemper quælibet maneret in ſe completa, & integra, atque adeò jam non fieret vna ex vtraque, ſed manerent duæ, vbi enim ſunt duo completa, non fit propriè vnum, vt conſtat.

Ex dictis infero, non potuiſſe etiam de potentia abſoluta humanitatem vniri ſubſtantialiter Verbo, & non ſanctificari, quia implicat contradictionem vniri, & non habere in ſe participatam naturam, in quo formaliter conſiſtit conceptus ſanctificationis ſubſtantialis. Quomodo autem repugnet divinitus omne peccatum ex vi vnionis, infrà ſuo loco diſputabitur. Nunc reſtant aliquæ graves difficultates, quæ ex hac ſubſtantiali ſanctitate oriuntur, ſcilicet an proveniat formaliter ab ipſa vnione, an à perſonalitate, an verò à natura divina? Item an humanitas reddatur ſancta infinitè, an finitè, an phyſicè, vel moraliter? & denique ad quid fuerit neceſſaria gratia habitualis in Chriſto, ſiquidem ejus humanitas aliunde ſupponitur excellentiori modo ſancta: de quibus in ſequentibus ſectionibus dictum erit. 26. *Illatio.*

SECTIO II.

Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam divinam, vel per ſubſtantiam?

Diximus, Chriſti humanitatem ſanctificari ſubſtantialiter: ſequitur videre, quæ ſit forma hujus ſanctificationis; tria autem ſunt, de quibus poteſt dubitari, ſcilicet divinitas, perſonalitas Verbi, & ipſa vnio hypoſtatica, quæ eſt entitas modalis creata, vt ſuppono ex *diſputatione* 15. Prima ſententia affirmat, humanitatem ſanctificari formaliter per divinitatem ſolam: ita Vaſquez *diſputat.* 41. *cap.* 4. Alij dicunt, ſanctificari ſola perſonalitate formaliter, quæ ſola, & non divinitas, immediatè phyſicè vnitur humanitati: ita Lorca *in præſenti, diſputat.* 36. quem ſequuntur aliqui recentiores, qui pro hac adducere conantur P. Suarez; ſed immeritò, quia licèt ipſe *diſputatione* 8. *ſect.* 5. dicat, perſonalitatem ſanctificare formaliter, nuſquam tamen negat divinitatem ſanctificare. Denique alij dicunt, vnionem etiam hypoſtaticam formaliter ſanctificare: ita quidam recentiores. 27. *Forma ſanctificationis Chriſti humanitatis quæ.* *Sententia aliquorum.* Vaſquez. Lorca. Suarez.

Dico primò: Vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat vt *quod*, ſed ſolùm vt *quo*, ſeu vt via media, qua communicatur ſanctitas. Hanc probat P. Vaſquez ſuprà *diſp.* 10. *cap.* 3. ex eo quod ſi vnio eſſet forma ſanctificans, non poſſet dari vnio Verbi cum natura irrationali, quæ eſt incapax ſanctitatis, quia vbi repugnat effectus formalis, repugnat forma inhærens. Hæc tamen ratio non eſt efficax, quia perſonalitas Verbi formaliter reddit perſonam cum humanitate, & non redderet perſonam cum natura irrationali, ſed ſuppoſitum; & tamen non repugnat, quod aſſumeret naturam irrationalem; ita dici poſſet non quamlibet vnionem hypoſtaticam ſanctificare formaliter, ſed ſolam vnionem cum natura rationali; quæ quidem vnio differt ſpecie ratione ſui termini ab illa alia vnione Verbi cum natura irrationali. 28. *Primum pro hominum auctorum.*

Meliùs

Probatur exéplo vnionis. Meliùs ergo probatur concluſio exemplo vnionis, qua gratia habitualis vnitur animæ, quæ quidem vnio licèt ſit ſupernaturalis, & afferat ſecum ſanctitatem; non tamen vt forma, ſed vt via, & vnio ſanctitatis: gratia enim ſola eſt, quæ ſanctificat vt quod; vnio verò ſanctificat vt via, & communicatio ſanctitatis: ita ſe habet vnio hypoſtatica in ſuo genere.

29. *Objectio.* Dices, vnio hypoſtatica magis, & excellentiùs perficit humanitatem, quam gratia habitualis; item eſſentialiter expellit peccatum actuale, & habituale, exigit habitus ſupernaturales, &c. ergo magis ſanctificat vnio hypoſtatica, quàm gratia habitualis: ergo vnio ipſa de ſe eſt ſanctitas formalis. Reſpondent aliqui, vnionem eo ipſo, quod ſit vnio, non poſſe eſſe ſanctitatem, quia vnio eſt cauſalitas: omnis autem cauſalitas non habet conceptum ſuæ cauſæ; neque enim vnio caloris eſt calor, nec vnio qualitatis eſt qualitas: ergo nec vnio ſanctitatis poteſt eſſe ſanctitas. Sed contrà, quia licèt vnio non participet conceptum atomum formæ vnitæ, participat tamen aliquando conceptus genericos; nam vnio formæ eſt forma, & vnio formæ ſupernaturalis eſt forma ſupernaturalis: ergo licèt vnio ſanctitatis increatæ non ſit ſanctitas increata, poterit tamen eſſe ſanctitas creata, qui eſt alius conceptus diverſus.

30. *Diluitur.* Reſpondeo ergo ad objectionem, vnionem hypoſtaticam non eſſe formalem ſanctitatem, quia licèt ſit perfectior in ſua entitate, quàm gratia habitualis, gratia tamen habitualis in ſuo genere habet formaliter divinizare ſubjectum, ſeu conſtituere illud ſubjectum particeps entitatis divinæ, quia ipſa gratia eſt natura divina per imitationem, & participationem; ideoque conſtituit filium, non naturâ, ſed gratiâ, & adoptione, ſeu imitatione, ſicut reddit ſubjectum Deum, non propriè, ſed imitativè: vnio autem hypoſtatica, licèt ſit via ad divinizandum ſubjectum, quatenus illud conjungit cum divinitate, non tamen eſt ipſa, quæ formaliter divinizat, quia ipſa nec formaliter, nec imitativè eſt entitas divina, ſed conjunctio realis cum vera divinitate; & licèt ſit melior conjunctio realis cum divinitate, quàm ipſa formalis divinitas imitativa, qualis eſt gratia; cæterùm illa conjunctio non eſt divinitas, nec aliquid divinum formaliter; ideò neque ipſa formaliter ſanctificat, quia ſanctificare formaliter, eſt reddere formaliter ſubjectum particeps entitatis divinæ: & hinc etiam eſt, habitus ſupernaturales non exigi, vel dimanare formaliter ab vnione, vt à prima radice, ſed à divinitate, vel perſonalitate, quæ ſunt entitativè, & formaliter entitas divina, & exigunt habitus proportionatos ad operationes ordinis divini. Neque etiam obſtat, vnionem hypoſtaticam eſſentialiter repugnare cum peccato, quia etiam actio, qua producitur, vel conſervatur illa vnio, repugnat eſſentialiter cum peccato, & tamen illa actio non ſanctificat formaliter, ſed eſt via ad ſanctitatem; ſic etiam vnio expellit peccatum, non vt forma ſanctificans, ſed vt via in excellentiori genere ſanctitatis.

31. *Pronunciatũ ſecundum.* Dico ſecundò, perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura divina. Hæc videtur communis apud antiquos Theologos, qui paſſim dicunt, humanitatem ſanctificari, & dignificari ex perſona Verbi perſonæ dignitate; ita loquitur S.Thomas *quæſt.6. art.6.* vbi dicit, *gratiam vnionis in Chriſto eſſe ipſum eſſe perſonale;* & infrà *quæſt. 8. artic. 5.* appellat eam *gratiam perſonalem.* Recentiores verò clariùs tradunt hanc concluſionem. Valent. *in præſenti, q.7. punct.7.* dicens, gratiam vnionis nihil eſſe præter ſubſiſtentiam Verbi, Suarez *vbi ſuprà*, Lorca, & alij recentiores. *S Thom.* *Valent.* *Suarez.* *Lorca.*

32. Probatur, quia perſonalitas, etiam prout condiſtincta à natura divina, eſt entitas divina: ergo vt ſic conſtituit humanitatem participem entitatis divinæ verè, & realiter: ergo vt ſic formaliter divinizat humanitatem, & reddit eam conſortem divinarum perfectionum: ergo ſicut gratia habitualis ſanctificat formaliter, quia eſt quædam divinitas participata, ſeu imitativa; à fortiori perſonalitas, quæ formaliter, & verè divinizat humanitatem, ſufficit ad eam formaliter ſanctificandam melius, quàm gratia habitualis; & confirmatur, quia ſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi vniretur, adhuc humanitas eſſet impeccabilis ratione ſuppoſiti, ſicut nunc eſt: ergo haberet aliquid eſſentialiter repugnans peccato: ergo aliquid, per quod ſanctificaretur.

33. *Evaſio.* Dices, perſonalitas Verbi habet infinitam dignitatem, & perfectionem, prout includit ipſam divinitatem.

Præluditur. Sed contrà, quia ipſa perſonalitas, prout virtualiter diſtincta à natura, eſt infinitè perfecta, & venerabilis ſupremo cultu latriæ, propter excellentiam, quam in ſe habet, vt ſuppono ex materia de Trinitate, nam licèt ex divinitate, & perſonalitate reſultet major perfectio, & excellentia quaſi extenſivè; cæterùm ipſa perſonalitas, prout condiſtinguitur à natura divina, eſt æquè perfecta intenſive, atque excellens, & æquè venerabilis ſicut totus Deus; & licèt illa perfectio, & excellentia perſonalitatis ſumatur ex ordine, quem habet ad divinitatem, & in hoc ſenſu dici poſſet accipere aliquo modo ſuam perfectionem à divinitate; cæterùm cùm hic ordo ad divinitatem ſit ipſamet quidditas perſonalitatis, imò revera non ſit ordo ad divinitatem, ſed exigentia perfectiſſimæ identitatis cum illa; hinc eſt, totam hanc perfectionem, & excellentiam eſſe de quidditativo conceptu perſonalitatis, prout condiſtinctæ à natura divina, & per conſequens perſonalitatem habere in ſe formaliter excellentiam, & perfectionem ſufficientem ad ſanctificandum operationes omnes Chriſti.

34. *Objectio prima.* Objicies primò, illud quod formaliter ſanctificat, eſt quod formaliter conſtituit in ſtatione filij Dei, ſeu quod formaliter facit ſubjectum eſſe particeps naturæ divinæ; ideo habitualis gratia eſt forma ſanctificans, quia formaliter conſtituit filium adoptivum, & quia eſt divina natura per participationem: ſed perſonalitas non eſt natura divina vllo modo, prout intelligitur condiſtincta à natura: ergo perſonalitas, prout ſic condiſtincta, non ſanctificat formaliter, quia nec ipſa vt ſic reddit filium formaliter.

Solvitur. Reſpondeo in primis, perſonalitatem Verbi,

vt

vt condiſtinguitur à natura, eſſe quidditativè filiationem, & denominare filium Dei illud ſuppoſitum, quod ſolum eſt capax talis denominationis; natura enim humana neque eſt pater, nec filius, ſed ſolùm ſuppoſitum, vt docuit S. Thomas *infrà quæſt. 23. artic. 4.* Quare ſicut gratia habitualis inhærens humanitati ſanctificat formaliter humanitatem Petri, licet humanitas Petri non ſit filius Dei adoptivus, ſed Petrus, ſeu ſuppoſitum: ita perſonalitas Verbi vnita immediatè humanitati poteſt formaliter ſanctificare humanitatem Chriſti, licet humanitas non ſit filia Dei, ſed Chriſtus, ſeu ille homo, & ſuppoſitum. Deinde negari poteſt, omnem formam ſanctificantem debere reddere formaliter filium; nam gratia habitualis ſanctificat formaliter Chriſtum, & tamen non reddit eum formaliter filium adoptivum, nec naturalem: item, ſi Pater æternus aſſumeret naturam humanam, ille homo eſſet ſanctus ſubſtantialiter, & tamen non eſſet filius Dei, vt videbimus *infrà diſput. 31.* Requiritur ergo ad ſanctificationem, quod forma illa det jus ad beatitudinem ſupernaturalem; & ſi placet, quod conſtituat etiam hæredem, non tamen quod conſtituat filium, ſed ſolùm quod conſtituat participem entitatis divinæ; per hoc enim habebit jus ad hæreditatem, non vt filius, ſed vt hæres, qui abſtrahit à filio, & non filio etiam in humanis. Perſonalitas autem licèt non ſit formaliter natura, eſt tamen formaliter entitas divina, cujus participatio tribuit jus ad beatitudinem, ſicut participatio naturæ divinæ. An verò Chriſtus etiam vt homo, ſeu prout includit humanitatem & perſonalitatem Verbi, ſit filius Dei, videbimus *dict. diſp. 31.*

35. *Objectio ſecunda.* Objicies ſecundò, perſonalitas Verbi prout condiſtinguitur virtualiter à natura divina, non ſanctificat formaliter ipſum Verbum: ergo prout ſic non poterit ſanctificare formaliter naturam humanam Chriſti. Probatur conſequentia, quia illud, quod in ſe non eſt ſanctitas, non poteſt ſanctificare humanitatem; ſed perſonalitas ſecundùm ſe non eſt ſanctitas, alioquin ipſum Verbum ſanctificaretur per illam: ergo non poteſt formaliter ſanctificare humanitatem. Antecedens verò probatur, quia ab illo ſanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem ſuæ beatitudinis; nam ſicut in nobis ſola gratia habitualis, & non alij habitus infuſi, nec etiam lumen gloriæ ſanctificant formaliter, quia nimirum ſolus habitus gratiæ eſt prima radix viſionis, & beatitudinis æternæ: ſic Deus dicitur ſanctus à ſola ſua natura divina, quæ eſt prima radix beatitudinis divinæ, & impeccabilitatis: ergo à relationibus, vel aliis attributis poſterioribus non ſanctificantur propriè perſonæ divinæ.

36. *Diſſolvitur.* Reſpondeo, propter hoc argumentum mihi jamdiu ſatis probabile eſſe, quod in Deo non dentur propriè tres ſanctitates relativæ, ſed vna eſſentialis, communis & abſoluta. Scio, aliquos velle ſingulas perſonas divinas ſanctificari formaliter à ſuis perſonalitatibus, atque adeò ſicut ſingulæ perſonalitates in ſuo conceptu dicunt perfectionem relativam: ſic etiam ſingulos dicere ſanctitatem relativam. Ego tamen licet admittam tres perfectiones relativas, non tamen concederem tres ſanctitates, ſicut nec tres beatitudines, aut tres impeccabilitates relativas; hæc enim omnia ſunt abſoluta, nec multiplicantur in relationibus: de ſanctitate autem id aſſero propter rationem ſuprà poſitam, quia nimirum ſanctitas non eſt quælibet perfectio, ſed illa quæ perficit ſubjectum in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem per modum primæ radicis; nam ex hoc capite excluditur lumen gloriæ à ratione formæ ſanctificantis, quia non ordinat ſubjectum ad beatitudinem æternam per modum primæ radicis.

Ad objectionem ergo reſpondendum erit, conceſſo antecedenti, negando primam conſequentiam; nam licèt perſonalitas non poſſit eſſe ipſi Verbo prima radix beatitudinis, hanc enim habet Verbum per ipſam eſſentiam divinam: poteſt tamen illa eadem perſonalitas vnita naturæ humanæ eſſe illi prima radix beatitudinis ſupernaturalis; quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur etiam illi à Deo hæreditas æternæ beatitudinis: & licèt hanc beatitudinem accipiat humanitas intuitu etiam naturæ divinæ ſibi communicatæ, vt poſtea videbimus; non tamen repugnat, quod hoc etiam fiat intuitu perſonalitatis ſibi immediatè vnitæ: non enim minùs perficitur, aut minùs amabilis redditur ab ea perſonalitate ſibi immediatè vnita, quàm à Deitate vnita mediatè: ergo non minùs accipiet beatitudinem intuitu vnius perfectionis, quàm alterius: nec minùs erit prima radix vna, quàm altera; nam illa eſt prima radix, intuitu cujus perfectionis & pulchritudinis communicatur beatitudo: hæc tamen non minùs communicatur intuitu perfectionis, & pulchritudinis, quam humanitas accipit à perſonalitate divina, & quidem ſiſtendo in ipſa; nam ipſa perſonalitas eſt amabilis propter ſeipſam, atque adeò reddit humanitatem amabilem propter illam perfectionem, ſiſtendo in ipſa, & amabilem tali, tantoque amore, qui ſufficiat ad communicandam ei beatitudinem æternam: ergo meritò perſonalitas dicitur perficere humanitatem in ordine ad beatitudinem per modum primæ radicis; illa enim eſt prima radix in hoc genere, cujus intuitu ſiſtendo in ipſa communicatur beatitudo: & hoc habet perſonalitas, vt vidimus. Benè ergo ſtat quod perſonalitas ſit ſanctitas reſpectu humanitatis, licet eadem non ſit ſanctitas formalis, qua ſanctificetur Deus, vt Deus; eadem enim forma poteſt eſſe ſanctitas reſpectu vnius ſubjecti, & non reſpectu alterius, propter diverſam capacitatem, vel incapacitatem ſubjecti, prout contingit in præſenti, nam perſonalitas poteſt humanitati eſſe prima radix in ordine ad beatitudinem, & ideo reſpectu illius comparatur vt ſanctitas: reſpectu autem ipſius Dei non comparatur vt ſanctitas, quia non poteſt eſſe prima radix ſuæ beatitudinis, vt conſtat. 37.

Dico tertiò, divinitas etiam prout ſignificatur in abſtracto, & condiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti: non dico, divinitatem ſeipſa immediatè, & ſine interventu perſonalitatis ſanctificare; ſed mediante vnione perſonalitatis cum humanitate poſſe divinitatem formaliter ſanctificare humanitatem, 38. *Pronunciatum tertium.*

Vaſquez. Suarez. nitatem, hæc eſt P. Vaſquez *vbi ſuprà, cap.4.* nec eam negavit Suarez, & videtur de mente Patrum, quorum verba refert Vaſquez *cap. 3.* ad probandum ſanctificationem ſubſtantialem Chriſti; illi enim ſemper referunt ſanctitatem iſtam ad divinitatem, quam appellant oleum, & vnctionem humanitatis; ſic dixit Nazianzen. Nazianz. orat. 2. de Paſchate, *humanitatem fuiſſe divinitate delibutam*, & Damaſcenus libro 3. de Damaſcen. fide, cap. 3. *Ipſe ſeipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua deitate; vnctus autem vt homo*, &c. eodem modo loquuntur alij Patres, quorum verba difficilè explicantur de deitate in concreto, cum ſemper, aut ferè ſemper de illa in abſtracto loquantur: nec careret vitio, quod effectus ſolius perſonalitatis deitati ſub nomine deitatis tribueretur; ſicut ſi ſemper dicerent, Deitatem terminare humanitatem, vel deitatem gignere, aut procedere, quod proprium eſt perſonæ in concreto: ergo cùm ſemper dicant, deitatem eſſe ſanctitatem, vnctionem, &c. ſentiunt planè non ſolam perſonalitatem, ſed etiam deitatem ſanctificare formaliter.

39. *Probatur ratione.* Ratione item probatur concluſio; quia licèt Deitas non vniatur immediatè cum humanitate, ſed ſolùm mediatè, hoc tamen ſufficit, vt verè deificet humanitatem: Deitas enim ſola, & non perſonalitas, eſt forma deificans humanitatem, ſicut ſola perſonalitas eſt in hoc ſenſu forma terminans: deificare autem formaliter humanitatem, eſt ipſam ſanctificare: ergo Deitas quatenus deificat, ſanctificat humanitatem. Major, & conſequentia ſunt claræ: Minor autem, quod ſcilicet deificare ſit formaliter ſanctificare, probatur in primis ex modo communi loquendi Sanctorum Patrum, Vaſquez. quos plures refert Vaſquez *diſputat. 41. numero 20. & 21.* qui paſſim vtuntur exemplo ferri igniti, vt explicent conjunctionem humanitatis, & divinitatis; nam ſicut ignis ferri operationes elevat, vt ferrum non ſolùm ſiccet, ſed vrat; ſic divinitas, qua humanitas deificatur, elevat operationes humanas Chriſti, vt habeant efficaciam: idem ergo eſt deificare, ac elevari, ſeu dignificari humanitatem. Ratione item conſtat, quià licèt divinitas non vniatur immediatè cum humanitate, vnitur tamen mediatè, & quidem potentior eſt vnio mediata cum deitate ad ſanctificandum naturam, quàm vnio immediata cum gratia habituali; plus enim eſt deificari naturam, quàm informari gratia habituali, & plus participat de divinitate per hujuſmodi conjunctionem, quàm per gratiam habitualem: ergo deificari formaliter eſt ſanctificari ſubſtantialiter.

40. *Objectio prima.* Objiciunt primò, ſi Deitas formaliter ſanctificat humanitatem: ergo tota Trinitas, & omnes tres perſonæ ſanctificant formaliter humanitatem. Probatur conſequentia, quia effectus provenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia hujuſmodi: ergo ſi Deitas formaliter ſanctificat, Pater, & Spiritus ſanctus formaliter ſanctificant humanitatem ratione Deitatis.

Diſſolvitur. Reſpondeo, idem argumentum fieri poteſt de deificatione; nam licèt nolis, deitatem formaliter ſanctificare, debes tamen fateri, Deitatem formaliter deificare humanitatem Chriſti: rogo ergo, an ideò concedas, totam Trinitatem formaliter deificare humanitatem? an Pater, & Spiritus ſanctus formaliter deificent humanitatem? Quod dixeris de deificatione, dicam ego de ſanctificatione: ſicut ergo Deitas communis deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus; ita licet Deitas formaliter eam ſanctificet, non ideò ſanctificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus.

Ratio autem vtriuſque eſt, quia licèt denominationes, quæ conveniunt ratione naturæ, tribuantur ſuppoſito; illæ tamen, quæ conveniunt naturæ, vel formæ prout in alio ſuppoſito, vel in alio ſtatu, nunquam tribuuntur huic ſuppoſito. 41.
Sic dicimus, albedinem videri, & album etiam videri, albedinem producere ſpecies, & album producere ſpecies; cæterùm ſi hæc eadem albedo eſſet in alio ſubjecto dealbans illud, non diceres hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habeat albedinem dealbantem formaliter aliud album: item ſi hæc albedo poneretur etiam Neapoli ſine ſubjecto, & ibi videretur; non ideò diceres, hoc album videri, quia non competit albedini prout in hoc ſubjecto. Non ergo ſequitur: Deitas formaliter ſanctificat humanitatem: ergo Pater formaliter ſanctificat eam; ſicut nec ſequitur in prædicato deificandi, vt vidimus. Alioquin, quia Deitas formaliter deificat Patrem (Deitas enim eſt forma, qua Pater formaliter conſtituitur in eſſe Dei) liceret etiam colligere, Spiritum ſanctum formaliter deificare Patrem; quod enim competit Patri ratione Deitatis, eſt prædicatum abſolutum: ergo debet tribui omnibus perſonis: ſed Deitas eſt forma deificans Patrem: ergo Filius, & Spiritus ſanctus deificant Patrem. Vides non valere conſequentiam ibi. Sic nec in noſtro caſu; quia licèt Deitas ſit quæ formaliter deificat humanitatem; non tamen prout eſt in Patre, vel Spiritu ſancto, ſed ſolùm prout eſt in filio, quod etiam in alijs formis videre licet; nam ſi idem calor ponatur in duplici ſubjecto, ſcilicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicetur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicetur oleum, quod non eſt applicatum, calefacere manum, quia licèt habeat in ſe eundem calorem; ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, ſed prout in aqua, vbi habet applicationem neceſſariam: item eadem anima eſt in manu, & in pede; & licèt ſola anima concurrat activè per ſuam ſubſtantiam ad jactum lapidis; non tamen dicitur pes projicere lapidem, ſed manus, quia anima non cauſat illum motum prout in pede, ſed prout in manu. Sic etiam Deitas eadem eſt in Patre, & Filio, ſed tamen Pater non deificat, vel ſanctificat formaliter humanitatem, ſed Filius, quia Deitas prout in Filio, & non prout in Patre, habet conditionem neceſſariam ad illum effectum, ſcilicet ſubſiſtantiam Filij, media qua applicatur humanitati.

Dices, B. Virgo dicitur genitrix Chriſti, & 42.
Chriſtus dicitur genitus ab illa, & perſona Chriſti *Evaſio.*
dicitur filius Virginis, licèt illa perſonalitas non ſit conditio antecedens, vt natura humana generetur à Virgine; priùs enim prioritate naturæ fuit

fuit genita humanitas à B. Virgine, quàm vniretur perſonæ Verbi, vt diximus *diſp.* 15. Ergo ad hoc vt perſona poſſit accipere denominationes, quæ conveniunt naturæ, non requiritur, quod illa perſonalitas fuerit conditio ei naturæ accipiendi tales denominationes, & per conſequens poterit Pater, vel Spiritus ſanctus dici ſanctificare formaliter humanitatem Chriſti, ſi natura Patris, & Spiritus ſancti eam formaliter ſanctificat; licèt Deitas non habeat eas denominationes ratione perſonalitatis Patris, & Spiritus ſancti.

43. *Excluditur.* Reſpondeo, non poſuiſſe nos pro regula generali, quod ad hoc vt denominatio patris communicetur alicui ſuppoſito, debeat pro aliquo priori præcedere ſuppoſitalitas, tanquam conditio illius prædicati; nam in exemplo poſito conſtat, ſuppoſitum dici genitum, licèt ſubſiſtentia non præceſſerit terminans naturam humanam pro aliquo priori antequam generetur. Regula verò à nobis poſita erat ſolùm quod quando forma eſt in duabus ſubjectis, vel ſuppoſitis, tunc prædicata, vel operationes, quas habet provt in vno ſolùm, non prædicantur de altero ſubjecto, vel ſuppoſito, vt conſtat ex exemplis adductis. De reliquis autem prædicatis, an ſemper communicentur ſubjecto, vel ſuppoſito, non poteſt tradi vna regula generalis. Regulariter quidem communicantur, quando forma eſt in vnico ſubjecto, vel ſuppoſito. Aliquando tamen non communicantur, quando ſcilicet eſt ſpecialis ratio id prohibens, quod contingit.

44. Primò, quando per illud prædicatum non ſolùm ſignificatur formam eſſe in illo ſubjecto, ſed etiam ſubjectum habere talem, vel talem conditionem, quam tunc non habet, v.g. ſi albedo vnicum haberet ſubjectum alibi, eadem tamen albedo poneretur hîc ſine ſubjecto, tunc qui videret hîc eam albedinem, non diceretur videre illud ſubjectum alibi exiſtens, quia *videre parietem*, v.g. non ſignificat ſolùm videre colorem, qui eſt in illo pariete, ſed etiam ſignificat illum parietem eſſe ibi, vbi videtur ejus color. Sicut ſi quantitas Petri abſentis poneretur hîc ſine ſubjecto, tunc qui hîc tangeret illam quantitatem, non diceretur tangere Petrum: nam tangere Petrum, eſt tangere quantitatem, ſub qua eſt Petrus ibi, vbi tangitur ejus quantitas.

45. Secundò deficit illa communicatio prædicatorum, quando prædicatur de forma aliqua operatio, per quam aliquo modo cauſatur ipſum totum, in quo eſt: tunc enim illa operatio non tribuitur ſuppoſito, vel toti, ne videatur eſſe cauſa ſui ipſius, & vt ſervetur diſtinctio inter cauſam, & effectum, v.g. Chriſtus vt Deus producit efficienter ſuam humanitatem, illa tamen operatio non tribuetur Chriſto, nec dicemus: *Chriſtus producit ſeipſum, Chriſtus creavit ſe*; nam licèt illæ propoſitiones admittantur cum particula aliqua limitante, vt ſi dicas, *Chriſtus vt Deus creavit ſe vt hominem, &c.* non tamen ſimpliciter, & abſolutè, quia ſemper debet ſignificari diſtinctio inter creantem & creatum, vt obſervavit Vaſq. *infrà diſp.* 65 *c.* 4. *n.* 20. Vaſquez.

46. Tertiò deficit illa communicatio prædicatorum in iis prædicatis, quæ conveniunt alicui formæ, vel parti in genere cauſæ formalis, vel quaſi cauſæ formalis: hæc enim non dicuntur de ſuppoſito, vel de toto, v.g. licèt anima informet corpus, non dicetur homo, vel totum compoſitum informare ſuum corpus. Item ſi hæc albedo, quæ eſt in hoc pariete, eſſet ſimul in alio pariete, & illum redderet album, non diceretur hic paries informare, vel reddere album illum alium parietem. Ratio autem eſt, quia prædicata, quæ conveniunt alicui vt cauſæ formali, dicuntur de illo quaſi de aliquo, quod ſit pars; vnde non poſſunt competere toti, quod non eſt pars: ideò homo non dicitur informare, vel animare ſeipſum, quia non eſt pars ſui ipſius; ideò etiam hic paries in caſu poſito non dicetur reddere album alterum parietem, quia nimirum hic paries non eſt forma alterius parietis. Dixi autem hoc ſervari in prædicatis, quæ competunt alicui vt cauſæ formali, vel quaſi; quia idem dicendum eſt de omnibus prædicatis, in quibus ſubjectum ſignificatur per modum partis, v.g. corpus componit hominem, non tamen dicetur homo componere ſeipſum. Item quartus gradus intenſionis dicitur componere intenſionem albedinis, & tamen paries albus vt quatuor non dicitur componere intenſionem albedinis. Conſtat ergo ex his omnibus exemplis, non ſemper tribui ſuppoſito, vel toti ea prædicata, quæ competunt naturæ, vel parti. Vnde in noſtro etiam caſu dicendum eſt, licèt deitas deificet, vel ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti; non tamen poſſe id affirmari de Patre, aut Spiritu ſancto, quia nimirū hoc prædicatum non competit Deitati, niſi provt eſt ſolùm in perſona filij; quare non communicatur aliis ſuppoſitis, in quibus ſit etiam eadem natura.

Hæc omnia eò tendunt, vt appareat non eſſe bonam illam conſequentiam factam in argumento, ſi Deitas formaliter ſanctificat humanitatem Chriſti: ergo Pater etiam, & Spiritus ſanctus eam formaliter ſanctificant, cùm habeant eandem Deitatem. Nunc tamen addere poſſumus, humanitatem Chriſti aliquo etiam modo ſanctificari ea conjunctione mediata, quam habet cum perſona Patris, & Spiritus ſancti: nam ſicut dicebamos ſuprà *ſect. præcedenti*, ſi natura humana eſſet vnita hypoſtaticè perſonæ Angeli ſancti, ipſam etiam naturam humanam reddendam fore amabiliorem aliquo modo propter gratiam naturæ Angelicæ, niſi propriis peccatis naturæ humanæ impediretur illa amabilitas: ſic multò magis in noſtro caſu dicendum videtur, humanitatem Chriſti reddi amabilem propter perfectiones relativas Patris, & Filij exiſtentes in natura divina, cui ipſa humanitas hypoſtaticè vnitur in perſona filij. Nam licèt non conjungatur immediatè cum perſonalitate Patris, & Spiritus ſancti, conjungitur tamen mediatè cum illis; & quidem magna dignitas eſt naturæ humanæ conjungi ſaltem mediatè cum perſonalitatibus illis Patris, & Spiritus ſancti; quare jam illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediatè eam humanitatem. 47.

Objiciunt ſecundò: Deitas non vnitur immediatè humanitati: ergo non poteſt illam ſanctificare, quia humanitas in tantum ſanctificatur ſubſtantialiter, in quantum vnitur: ſed vnitur ſoli perſonalitati immediatè: ergo à ſola perſonalitate ſanctificatur. 48. *Objectio ſecunda.*

Reſpondeo, humanitatem ſanctificari à perſonalitate, cui immediatè vnitur, atque etiam à Deitate, cui vnitur mediatè, hic enim effectus *Diluitur.*

formalis ſancti, poteſt etiam provenire à forma mediatè vnita: ſicut etiam deificatur à Deitate ſolùm mediatè vnita.

Evaſio. Dices: ergo hæc ſanctificatio non provenit à Deitate immediatè, ſed ſolùm mediatè, immediatè verò à perſonalitate.

Precluditur. Reſpondeo diſtinguendo: provenit à Deitate mediatè, id eſt, mediante perſonalitate vt conditione neceſſaria, concedo; mediante perſonalitate vt forma, nego: nam licèt perſonalitas ſit etiam forma ſanctificans, eſt per accidens ad hoc vt Deitas ſanctificet formaliter; quamvis enim perſonalitas non eſſet forma ſanctificans, adhuc Deitas formaliter ſanctificaret mediante vnione perſonalitatis; ſicut nunc non eſt perſonalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante perſonalitate, non vt forma deificante, ſed vt conditione neceſſaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum ſententia eſt forma ſanctificans, & licèt non inhæreat immediatè in ſubſiſtentia animæ, ſed in voluntate (juxta communem ſententiam) ſanctificat tamen animam, & non voluntatem, quæ non eſt capax illius effectus formalis: ſanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma ſanctificante, ſed vt ſubjecto ipſius charitatis. Item calor juxta communem ſententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediatè in materia prima: diſponit tamen materiam ad formam, non quantitatem, cui immediatè ineſt, ſed materiam, quam quidem diſponit mediatè, hoc eſt mediante quantitate, non vt diſpoſitione, ſeu vt forma diſponente ad ignem, ſed vt ſubjecto caloris. Sic ergo in præſenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, ſed media perſonalitate, poteſt tamen dare hunc effectum formalem ſanctificationis, ad quem præſtandum neceſſe eſt, quod mediet perſonalitas, non vt forma ſancti, ſed quaſi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem ſanctitatem provenire formaliter à forma immediatè vnita, ſicut nec materiam eſſe diſpoſitam ad formam ignis, provenit à calore immediatè vnito, juxta communem ſententiam: nec ſanctitas, quam præſtat charitas, provenit à forma immediatè inhærente in anima in multorum ſententia, quia ſicut materiam eſſe diſpoſitam, eſt habere in ſe mediatè calorem, ita humanitatem eſſe ſanctam, eſt habere in ſe mediatè divinitatem.

49. *Inſtantia.* Vrgebis: ergo humanitas ſolùm extrinſecè ſanctificatur à Deitate, & non intrinſecè, quia ſolùm vnitur deitati denominativè, & per denominationem extrinſecam à perſonalitate intrinſecè vnita.

Expeditur. Vaſquez. Reſpondeo dicendum eſſe de hac ſignificatione ſicut tu dixeris de deificatione: P. Vaſq. *diſp.* 41. *n.* 24. videtur appellare hunc effectum extrinſecum humanitati: ego libentiùs vocabo intrinſecum mediatum; quis enim vnquam dixit, materiam eſſe extrinſecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinſecè ſolùm denominare intelligentem per actum, qui tamen juxta communem ſententiam recipitur immediatè in ſola potentia intellectiva diſtincta? Sicut ergo materia eſt calida intrinſecè, & ſicut anima intelligit intrinſecè, ſed mediatè: ita humanitas deificatur, & ſanctificatur intrinſecè per Deitatem formaliter, ſed mediatè.

Objiciunt tertiò: ergo humanitas non ſanctificatur per Deitatem phyſicè, ſed ſolùm moraliter: conſequens autem eſt falſum, quia ſanctitas non poteſt moraliter provenire, alioquin poſſet vnus homo ſanctificari moraliter per gratiam exiſtentem phyſicè in alio homine. 50. *Objectio tertia.*

Solvitur. Vaſquez. Lorca. P. Vaſquez *vbi ſuprà, num.* 24. docet humanitatem non ſanctificare phyſicè, ſed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæſtio eſt de vocibus: & quidem meliùs dicitur ſanctificari phyſicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate, ſicut etiam deificatur phyſicè per Deitatem formaliter, & ſicut materia prima diſponitur phyſicè per calorem inhærentem in ſola quantitate, juxta communem ſententiam. Ad ſanctitatem autem non eſt neceſſaria mutatio phyſica per formam immediatè vnitam, ſicut nec ad pulchritudinem naturalem; nam licèt pulchritudo inhæreat immediatè in ſola quantitate, & mediatè in ſubſtantia: homo tamen eſt pulcher phyſicè, & ipſa hominis ſubſtantia amabilis, propter pulchritudinem ſibi mediatè inhærentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, redditque eam amabilem, licèt non vniatur immediatè, ſed ſolùm mediatè, phyſicè tamen, & extrinſecè. Qui verò vocant hunc effectum moralem, ſolùm intendunt, divinitatem habere talem tantamque excellentiam, vt licèt ſolùm mediatè vniatur cum humanitate; cæterùm hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum æſtimatione, vt opera humanitatis ita digna ſint, ac ſi Deitas immediatè vniretur. Eſt igitur illa vnio Deitatis, phyſicè loquendo, mediata; moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac ſi eſſet immediata: cæterùm, abſolutè loquendo, non eſt vnio moralis, ſed phyſica, licèt mediata.

Objicies quartò, ſi vnio mediata divinitatis cum humanitate ſufficit, vt Deitas ſanctificet formaliter ipſam: ergo vnio etiam mediata cum gratia ſanctificante ſufficeret, vt ſi natura humana vniretur hypoſtaticè Angelo ſancto; tunc enim ille homo eſſet Angelus ſanctus, & per conſequens humanitas redderetur ſancta ex conjunctione mediata cum illa ſanctitate Angeli. 51. *Objectio quarta.*

Removetur. Reſpondeo negando ſequelam: ratio autem diſcriminis colligitur ex dictis *ſect. præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis ſolùm ſanctificat in quantum deificat ſubjectum, hoc eſt quatenus affert ſecum habitus infuſos ad operationes divinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, niſi ad idem ſubjectum, in quo ipſa eſt, quia ij habitus ſunt paſſiones gratiæ: quare non ſunt niſi vbi eſt gratia: illud ergo ſolùm ſubjectum deificatur, & illud ſolùm redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes divinas, in quo gratia eſt, & per conſequens non ſanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter conjunctionem cum Angelo ſancto, licèt aliquantulam perfectionem, & ſanctificationem minùs perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò divinitas propter ſuam excellentiam poteſt perfectè ſanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua conjungitur, etiamſi non ſit in illa, quia non deificat imitativè, ſed realiter, faciendo illam participem divinitatis. A poſte-

rioti

riori autem probatur, quia negari non poteſt, quod humanitas ratione illius conjunctionis mediatæ cum Deitate digna ſit majori amore, quàm alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius conjunctionis digna etiam erit vt evehatur ad majora bona, & per conſequens ad meliorem viſionem Dei: ergo illa conjunctio mediata cum Deitate affert habitus infuſos ad videndum Deum, & ad alias operationes divinas naturæ humanæ, non minus, ſed magis quàm conjunctio immediata cum gratia habituali.

52. *Effugium.* Dices, probari bene quod Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam ſanctificet humanitatem, non tamen quod ſanctificet omnino perfectè: nam proculdubio magis ſanctificaret Deitas ipſa immediatè vnita, tunc enim perfectiùs participaretur: ergo non tam ſanctificatur humanitas Chriſti à Deitate, quàm à perſonalitate Verbi ſibi immediatè vnita.

Occluditur. Reſpondeo, non minus perfectè ſanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quàm ſi immediatè vniretur; tam bonum enim eſt vniri cum Deitate, mediante perſonalitate Verbi cum Deitate ipſa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate, cùm illud quod nunc mediat ſit tam bonum, quàm ipſa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non poſſumus concipere Deitatem ſanctificare mediatè naturam humanam, quin ibi includatur ſanctificatio, quam immediatè præſtat perſonalitas Verbi. Cùm enim perſonalitas Verbi ſit quaſi nexus ipſe conjungens Deitatem cum humanitate, eo ipſo quod intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipſum, & perfectionem, quam humanitas accipit non ſolùm à Deitate, ſed etiam ab ipſo nexu, qui eſt perſonalitas: non ergo poteſt diſtingui ſanctificatio, quam habet à Deitate, à ſanctitate, qoam habet à perſonalitate, atque ideò non poterit dici minùs ſanctificari à Deitate, quàm ab ipſa perſonalitate.

53. *Dubium.* Petes, quid ſi per poſſibile, vel impoſſibile natura ipſa divina conjungeretur naturæ humanæ, mediante ſuppoſito creato? An-ne ſanctificaretur ita perfectè humanitas ex conjunctione illa ad Deitatem, ſicut modò.

Diſcutitur. Reſpondeo, caſum vndequaque repugnare, illo tamen impoſſibili dato, videtur non ita perfectè fore ſanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè divinitati, aut alicui perfectioni divinæ, ſed mediatè, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis eſſet ſubſiſtentia creata, in qua vtraque natura conjungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum divino cultu: cæterùm non ſemper, & in omni caſu imaginario arguitur bene ex dignitate ſanctificatio æqualis, vt ſuprà *ſect. præcedenti* probavimus, exemplo illo hominis Angeli, cujus natura humana vnita hypoſtaticè Angelo ſancto dignificaretur ab ipſo, & coleretur homo ille ſicut Angelus; non tamen ſanctificaretur humanitas à ſanctitate Angeli, cujus rationem ibi latiùs reddidimus. Sic ergo in hoc caſu ficto homo ille coleretur cultu divino; humanitas tamen non ſanctificaretur ita perfectè, ſicut nunc humanitas Chriſti, quia modus participandi divinitatem eſſet minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur divinitas media perſonalitate divina, tunc communicaretur media perſonalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat, multùm conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc ſummam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Chriſti, negat P. Raguſa *infrà diſp.* 114. §. 7. agens de impeccabilitate Chriſti, vbi nos etiam aliquid dicemus *diſp.* 26. *ſect.* 2.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter.

Sermo eſt de ſanctificatione ſubſtantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem poſtea redibit ſermo, & non eſt quæſtio, vtrùm ipſa ſanctitas Verbi, qua formaliter ſanctificatur humanitas, ſit ſanctitas infinita ſimpliciter, de hoc enim nemo dubitat; ſed an humanitas reddatur ſancta infinitè ſimpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate reſultet aliquod concretum infinitè ſanctum; certum enim eſt, illum hominem Chriſtum in concreto eſſe infinitè ſanctum, ſiquidem eſt Deus; ſed dubium eſt de ipſa humanitate in abſtracto, an ſit ſancta infinitè ſimpliciter & abſolutè, de qua quæſtione antiquiores non videntur diſputaſſe; ſed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controverſia in contrarios opinandi modos deducti ſunt. Quidam enim contendunt, humanitatem ſanctificari infinitè, quia ſanctitas, qua ſanctificatur, non eſt finita, ſed infinita, & communicat ſe totam: ergo ſanctificat infinitè. Alij verò dicunt, non ſanctificari ſimpliciter infinitè, quia humanitas non ſit ſancta per eſſentiam, ſed per participationem: ergo non infinitè ſimpliciter. 54.

Mihi hæc quæſtio videtur multùm habere de vocibus, & aliquid de re, ideò præmittendum erit de re ipſa, quæ ſint, in quibus vtrique convenire debeant, vt poſtea punctum controverſiæ faciliùs explicetur. Et in primis certum eſt, humanitatem habere in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam in eo ſaltem ſenſu, in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi: nam ſicut veriſſimum eſt, humanitatem habere ſecum ſubſiſtentiam Verbi, imò Deitatem ipſam: ita verum erit, habere ſecum infinitam ſanctitatem, quæ non diſtinguitur à perſonalitate Verbi, vel divinitate; imò in hoc ſenſu habet etiam ſecum immenſitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licèt ipſa non ſit immenſa, æterna, omnipotens, &c. 55. *Præſuppoſitio prima.*

Secundò certum videtur, humanitatem Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſſe tamen ſanctam infinitè in genere ſanctificationis participatæ; hoc eſt, non poſſe poni creaturam magis ſanctam, cùm nulla poſſit poni quæ participet excellentiorem ſanctitatem, aut excellentiori modo, quàm humanitas Chriſti. In hoc ergo genere excedit ſanctificatio per vnionem omnes alias ſanctificationes poſſibiles. Cùm verò dicimus, hanc eſſe ſanctificationem per participationem, non intelligimus, ipſam ſanctitatem formalem, qua humanitas Chriſti ſanctificatur, habere ſuam entitatem, & ſuum eſſe ſanctitatis participatum; cùm enim ſit increata, 56. *Præſuppoſitio ſecunda.*

non poteſt eſſe entitas per participationem, ſed ſolùm ſignificamus humanitatem non eſſe ſanctam à ſe, ſed participare ſuam ſanctificationem à Deo: ſicut enim participat deificationem, ſic etiam participat ſanctificationem; & in hoc ſenſu poteſt dici ſancta per participationem, non per eſſentiam. Denique loquendo de Chriſto in concreto, videtur eſſe infinitè ſanctus, etſi loquaris de Chriſto vt homine: nam Chriſtus in quantum homo, licèt aliquando reduplicet ſupra humanitatem, aliquando tamen reduplicare poteſt ſupra ſuppoſitum, vt ex doctrina S.Thom. *ſuprà quæſt.* 16. *art.* 1. *&* 12. colligunt probabiliter aliqui ibi.

S.Thom.

57. *Difficultas circa humanitatē abſtractè ſumptam, an ſit infinitè ſancta.* Difficultas ergo ſolùm eſt de humanitate abſtractè ſumpta, an ſit infinitè ſancta? In quo duplex poteſt eſſe quæſtio, altera de re, altera de nomine. De re quidem, an humanitas ex conjunctione ad Verbum taliter ſanctificetur, & gratificetur, vt amor divinus talis, tantuſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis quantuſque eſt erga divinitatem, vel ſubſiſtentiam Verbi. Altera eſt quæſtio de nomine, an ſicut humanitas Chriſti dicitur habere ſecum infinitam ſanctitatem ſimpliciter, & ſanctificari formaliter per infinitam ſanctitatem Verbi; ita dici poſſit ſanctificari infinitè.

58. *Eaudatur. Suarez.* Veniendo ergo ad priorem difficultatem, quæ eſt magis de re, mihi omnino placet pars negativa, quam omnino ſupponit Suarez *infrà diſp.* 22. *ſect.* 1. *poſt* 2. *concl.* §. *dices*, vbi expreſsè docet, non tam placere Deo humanitatem propter gratiam vnionis, quàm Deitatem. *Suppoſitio prima.* Pro qua concluſione ſuppono primò, Chriſtum in concreto amari à Deo ſummo amore, quia vt ſic includit formaliter perſonalitatem Verbi dignam infinito amore; atque ideò Chriſtus etiam vt homo, ſi non reduplices ſupra naturam humanam, ſed ſupra ſuppoſitum, amatur amore infinito, quia vt ſic eſt objectum divinum, & amatus ſuper omnia: aliud verò eſt loqui de ipſa humanitate, quæ ſecundùm ſe eſt aliquid creatum, & finitum, atque ideo ſecundùm ſe non eſt digna ſummo amore.

59. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, ad hoc parum referre, quod totus Chriſtus ametur vnico indiviſibili actu, vel diverſis; in quo videntur adverſarij vim totam ponere ſuæ ſententiæ: nam licèt ille amor ſit vnus ſimplex, terminatus ad omnes Chriſti partes; non tamen neceſſe eſt, æqualiter ad omnes terminari, ſed cum debito ordine charitatis; ſicut eodem actu indiviſibili diligo Petrum ſapientem, quia ſapiens eſt; non tamen eodem modo fertur amor ad Petrum, & ad ſapientiam: nam ad Petrum fertur vt ad amicum, & ideò reſpectu Petri dicitur affectus amicitiæ; ad ſapientiam verò non fertur vt ad amicam, ſed vt ad bonitatem, & rationem formalem, propter quam diligo Petrum. Item eodem indiviſibili affectu deſidero Petro ſanctitatem; non tamen eodem modo amo Petrum, & ſanctitatem: nam Petrum diligo vt finem *cui*, ſeu affectu benevolentiæ; ſanctitas verò eſt finis *qui*, & amatur affectu concupiſcentiæ. Item affectus, quo Deus diligit creaturam propter ipſum Deum, non fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum; ſed ille idem eſt ſummus amor erga ipſum Deum, minor verò reſpectu creaturæ. Sic ergo de affectu Dei erga Chriſtum dictum eſt, licèt ſit indiviſibilis, ferri tamen inæqualiter erga humanitatem, & perſonalitatem: nam perſonalitatem diligit ſummo amore, & ſuper omnia: humanitatem verò diligit propter perſonalitatem, minùs tamen quàm perſonalitatem, quia non eſt ſummum bonum.

His ergo ſuppoſitis, probatur concluſio, quia quantumcunque humanitar Chriſti vniatus Verbo, & ex hac conjunctione reddatur amabilis, nunquam tamen Deus amat humanitatem provt condiſtinguitur à Verbo tantum, quantum diligit ipſum Verbum; plus enim gaudet Deus de exiſtentia Verbi, quàm de exiſtentia illius humanitatis, alioquin non eſſet amor ordinatus, ſed inordinatus. Dixi *humanitatem provt condiſtinctam à Verbo*, non provt ſeparatam, quia vt ſic non diligeretur; ſed provt conjunctam, diſtinctam tamen: nam licèt ille affectus Dei feratur ad compoſitum illud ex Verbo, & humanitate, attingit tamen vtramque partem immediatè provt inter ſe diſtinguuntur, & denominant diverſimodè ſingulas partes, vt dixi: in hac ergo conſideratione nequaquam dici poteſt, affectum Dei erga humanitatem ſecundùm ſe æqualiter tendere, ac tendit in Verbum. 60. *Probatur concluſio.*

Dices: humanitas vt grata, ſeu vt ſancta, includit ſanctitatem Verbi: ergo vt ſancta diligitur ſicut Verbum. 61. *Evaſio.*

Reſpondeo, ſi reduplices ſupra ſanctitatem formalem, concedo humanitatem vt gratam diligi ſicut ipſum Verbum; quia hoc ſolùm ſignificat, quod diligitur Verbum: ſi autem velis, humanitatem ipſam, quia grata eſt, & ſancta ſanctitate Verbi, diligi tamen ſecundùm ſuam entitatem, ſicut Verbum, nego conſequentiam. *Præcluditur.*

Vrgebis: ergo ſaltem illud conjunctum tam bonum eſt, quàm Verbum, cùm includat Verbum; ſed qui amat conjunctum, non amat vnam partem ſolùm, ſed vtramque: ergo quatenus Deus amat conjunctum, amat humanitatem ſicut Verbum, vt partem illius conjuncti. *Inſtantia.*

Reſpondeo conjunctum eſſe tam bonum, quàm Verbum, quia includit Verbum; cæterùm amor erga illud totum non fertur æqualiter ad vtramque partem, ſed magis ad vnam, & minùs ad aliam: neque enim ſequitur bene, conjunctum eſt tam bonum, quàm Verbum: ergo debet illud totum ſecundùm ſingulas partes amari ſicut Verbum; ſed ſolùm ſequitur: ergo ſecundùm aliquid ſui debet amari ſicut Verbum, alioquin etiam Deus amaret infinitè conjunctum, quod reſultat ex Deo, & omnibus creaturis, quia hoc conjunctum tam bonum eſt, ſicut Deus: ille ergo Dei amos erga Chriſtum fertur ad illud totum; ſed tamen plus complacendo in vna parte illius, quàm in alia, & quàm in vnione, & conjunctione illarum; plus enim complacet Deus in exiſtentia Verbi, quàm in exiſtentia Chriſti, vt eſt totum reſultans, quia vt ſic dicit vnionem, de cujus exiſtentia minus gaudet, quàm de exiſtentia Verbi divini, quod eſt extremum vnitum. *Expeditur.*

Objiciunt primò, quia Verbum ſecundùm ſe amatur infinitè: ſed Verbum vt terminans oon eſt minùs bonum, nec minùs amabile: ergo affectus erga Verbum etiam vt terminans humanitatem, eſt æqualis, ac erga ipſum Verbum ſecundùm ſe. 62. *Objectio prima.*

Reſpondeo negando minorem in ſenſu replicato: *Reſolvitur.*

cato ; nam licèt Verbum terminans humanitatem ſit infinitè amabile ; cæterùm vt terminans reduplicat ſupra actualem terminationem, quæ eſt vnio creata, & hæc non eſt infinitè amabilis; plus enim amat Deus Verbum ipſum, & plus gaudet de exiſtentia Verbi, quàm de eo quod terminet humanam naturam.

Objiciunt ſecundò : bonitas, qua humanitas
63. *Objectio ſecunda.* Chriſti redditur formaliter amabilis, eſt bonitas Verbi infinita : ergo eſt infinitè amabilis. Probatur conſequentia, quia bonitas vt ſic facit ſubjectum amabile vt ſic ; amatur enim pro menſura bonitatis, quam habet : ergo bonitas infinita facit humanitatem amabilem infinitè ; communicat enim ſe totam humanitati ſecundùm omnes gradus bonitatis, quos habet.

Diſſolvitur. Reſpondeo negando primam conſequentiam, & ad probationem dico, bonitatem quæ communicatur alicui ſubjecto, poſſe dupliciter conſiderari in ratione tantæ bonitatis : primò abſolutè, & in ordine ad ſe : ſecundò relativè in ordine ad ſubjectum ; bonum enim (vt dixi in Metaphyſica) aliud eſt bonum in ſe, aliud eſt bonum alteri, ſeu conveniens. Si ergo conſideretur bonitas ſecundùm perfectionem, quam in ſe habet abſolutè, non ſequitur omne ſubjectum, cui vnitur, reddi tam amabile, quantum ipſa forma in ſe eſt amabilis ; ſi verò conſideretur bonitas ſecundo modo, hoc eſt relativè, verum eſt, tam amabile eſſe ſubjectum, quantum forma habuerit bonitatis relativæ, ſeu convenientiæ in ordine ad illud ſubjectum. Exempli gratiâ, pulchritudo eadem numero poſita in homine, & in lapide, reddit lapidem minùs amabilem, quàm hominem, quia licèt eandem bonitatem abſolutam habeat vtrobique, non tamen eandem relativam ; melior enim eſt pulchritudo homini, quàm lapidi. Item gratia habitualis poſita in anima, & in lapide, melior eſt animæ, & ideo reddit eam magis amabilem, quàm lapidem, licèt eadem ſit bonitas abſoluta gratiæ vtrobique. Provenit autem major bonitas relativa, & major convenientia, vel ex majori proportione, quam forma habet cum illo ſubjecto, vel ex meliori modo, quo ſe communicat, vel ex aliis capitibus : ſic anima rationalis eadem communicatur capiti, & vnguibus ; magis tamen perficit caput, quàm vngues, propter perfectiorem vnionem, qua ſe communicat in ordine ad meliorem operationem, vt dixi *in lib. de anima.*

64. Hinc ad objectionem reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi, licèt in ſe ſit bonitas infinita, & infinitè amabilis, non tamen reddere humanitatem ſecundùm ſe infinitè amabilem, quia non eſt tam bona illa ſubſiſtentia humanitati, quàm ipſi Verbo, tum propter minorem proportionem, quam habet cum humanitate ; tum quia non ſe communicat tam perfecto modo humanitati, quàm Verbo, huic enim communicat ſe per identitatem neceſſariam, illi verò ſolùm per vnionem creatam, & contingentem : melius autem eſt habere illam bonitatem neceſſariò per identitatem, ſicut habet Verbum, quàm habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas ; ideò licèt bonitas illa in ſe ſit infinitè amabilis, & licèt conjunctum etiam ex humanitate, & Verbo ſit infinitè amabile, quatenus includit Verbum ; humanitas tamen non terminat illum infinitum amorem, ſed alium affectum inferiorem, modo explicato.

Secundò objiciunt, quia licèt imago ſecundùm 65.
ſe non ſit digna adoratione ratione conjuncta ; *Objectio*
tamen cum exemplari eſt adorabilis, non ratione *tertia.*
excellentiæ, quam in ſe habeat, ſed ratione excellentiæ, quæ eſt in exemplari : ergo licèt humanitas ſecundùm ſe non ſit amabilis ſicut Deus, cæterùm conjuncta Verbo tam amabilis eſt, ſicut Deus, non ratione propriæ bonitatis, ſed ratione bonitatis ipſius Verbi, cui conjungitur.

Hæc objectio potius eſt contra ipſos, quàm *Diluitur.*
pro ipſis : nam licèt imago ſit adorabilis ratione exemplaris, nunquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago, ſicut exemplar, ſed aliam inferiorem ; neque imago Chriſti adoratur latriâ perfectâ, quæ Deo competit, ſed aliâ latriâ inferiori, & reſpectiva, vt docet VII. Synodus *VII. Synod.*
act. 2. poſt epiſtolam Adriani, & *act.* 3. 4. 6. & 7. & aliis adductis à Suarez *infrà diſp.* 54. *ſect.* 4. *Suarez.*
qui etiam *diſp.* 53. *ſect.* 3. fatetur, Chriſti humanitatem quando adoratur ſeorſim à Verbo, licèt adoretur propter excellentiam Verbi ſibi vnitam, non adorari latriâ perfectâ, ſed alia inferiori, pro quo affert Auguſt. *ſerm.* 58. *de verbis Domini*, & *Auguſt.*
Athanaſ. *orat.* 5. *contra Arianos, & alios* : ergo ſi *Athanaſ.*
ex adoratione imaginis argumentum eſſet ſumendum, potiùs deberes dicere, humanitatem Chriſti non amari tantum, quantum Verbum, licèt ametur propter excellentiam Verbi.

Sed vrgebis adhuc, quia licèt imago non ado- 66.
retur æquali adoratione cum exemplari, nec *Inſtantia.*
etiam Chriſti humanitas ſi adoretur latria ſuprema ſeorſim, cæterùm ſi adoretur ſimul cum Verbo quando adoratur totus Chriſtus, tunc eadem, & æqualis adoratio ſupremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad Verbum, vt cum communi Theologorum fatentur Suarez *d. diſp.* 53. *Suarez.*
ſect. 1. & Vaſquez *infrà diſp.* 95. Item quando *Vaſquez.*
imago coadoratur ſimul conjuncta cum exemplari, terminat eandem, & æqualem adorationem : ergo licèt humanitas Chriſti ſecundùm ſe non ametur quantum Verbum, cæterùm vt conjuncta Verbo, ſeu vt deificata terminat æqualem amorem.

Reſpondeo, in primis quod attinet ad imagi- 67.
nem, ſupponi falſum : nam quantumvis cum *Occurritur.*
exemplari conjungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum, diverſo tamen modo fertur ad exemplar, & imaginem : nam ad exemplar fertur adoratio abſoluta, quæ eſt ſuperior ; ad imaginem verò adoratio reſpectiva, quæ eſt inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Chriſti, fateor ipſam terminare partialiter ſupremam latriam, quando adoratur Chriſtus totus, quia ipſa humanitas eſt pars illius ſuppoſiti, quod adoratur ſuprema latria, propter ſummam excellentiam, quam in ſe habet, & per conſequens humanitas etiam coadoratur eadem latria, vt pars illius ſuppoſiti. Cæterùm quando amatur totus Chriſtus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Chriſti partes, ſed inæqualiter : divinitas enim amatur ſuper omnia, & ex capite hoc Chriſtus etiam amatur ſuper omnia, humanitas tamen non amatur ſuper omnia.

Diſcrimen verò inter adorationem, & amo- 68.
rem naſcitur ex iis, quæ dixi ſuprà *ſect.* 1. quia ſci-

Diſcrimen inter adorationem, & amorem vnde.

llcet adoratio eſt cultus exterior, qui Indiviſibiliter exhiberut toti ſuppoſito; quando enim ego aſſurgo Prælato, non aſſurgo ſoli animæ, ſed toti Prælato; quare omnia, quæ ſunt in Prælsto, participant illum eundem cultum, licèt non omnia habeant æqualem titulum, neque æqualiter ad illum. Amor verò eſt affectus interior, qui fertur ad bonum, atque adeò magis ad majus bonum, vel ad ea, quæ magis, aut perfectiùs participant bonitatem, quæ movet: quare qui amat Petrum ſapientem propter ejus ſapientiam, non amat æqualiter omnia quæ ſunt in Petro, ſed magis amat ejus animam, quàm corpus, magis caput, quàm vngues, & ſic de aliis. Similiter ergo Deus amans Chriſtum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ ſunt in Chriſto, ſed inæquali; magis enim amat perſonalitatem divinam, quàm naturam humanam. Sic etiam quando Deus amat hominem juſtum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ ſunt in ipſo; magis enim amat animam juſtam, quàm corpus ipſius, quia juſtitia, & ſanctitas magis decorat, & perficit animam, quàm corpus: cultus autem quia non eſt affectus, ſed honoratio exterior, quam exhibemus, æqualiter fertur ad totum ſuppoſitum, quia non poſſumus in ipſa apertione capitis, v.g. dividere, itavt tanta ſit reſpectu animæ, & minor reſpectu corporis, ſed tota ſit toti homini; ſicut tituli etiã, quibus eum appellamus, non dividuntur: nam tituli dominationis, v.g. Illuſtriſſimæ, aut excellentiæ, celſitudinis, majeſtatis, ſanctitatis, &c. toti homini tribuuntur, cùm totum hominem alloquamur: corpus ergo participat illum eundem titulum dominationis, vel majeſtatis, qui tribuitur animæ. Sic etiam loquentes cum Chriſto, alloquimur totum ſuppoſitum, & per conſequens tituli honoris tribuuntur toti ſuppoſito; quare humanitas etiam participat eundem honorem, & cohonoratur cum divinitate.

69. *Evaſio.* Dices, quidquid ſit de apertione capitis, & reliquo cultu externo, loquendo tamen de affectu interno honorandi, cur non poterit ille etiam affectus terminari diviſibiliter ad partes juxta ſingularum excellentiam, itavt magis feratur in excellentiores, & digniores; ſicut amor eo quòd eſt affectus internus fertur, diviſibiliter, & inæqualiter ad partes perſonæ, quæ amatur. Quod ſi hoc modo feratur, jam non adorabitur æqualiter humanitas Chriſti cum divinitate: nam adoratio non penſatur ſolùm penes actionem, & ſignum externum, ſed potiùs penes affectum & ſubmiſſionem internam, ex qua procedit.

70. *Præcluditur.* Reſpondeo in illo interno affectu poſſe conſiderari duplicem inæqualitatem, alteram in re volita, alteram in modo volendi. Prima non datur in eo affectu reſpectu humanitatis, & perſonalitatis; non enim volumus diverſum cultum, ſed omnino eundem vtrique, & ideo dicitur humanitas æqualiter coadorari, hoc eſt participare eundem omnino cultum, qui exhibetur perſonæ divinæ. Secunda verò inæqualitas negari non poteſt, quin detur in illo affectu; non enim vult eodem modo, ſeu æqualiter eo modo volendi illum cultum humanitati, & perſonalitati: nam perſonalitati illum vult ratione excellentiæ, quæ in ipſa neceſſariò eſt: humanitati verò vult illum cultum ratione excellentiæ perſonalitatis, & quæ non neceſſariò, ſed contingenter competit humanitati, quare implicitè habet quandam conditionem incluſam non adorandi humanitatem illa adoratione latriæ, ſi non eſſet vnita perſonæ divinæ, qui modus adorandi appellatur coadoratio, & ideo perſonalitas Verbi dicitur ſimpliciter adorari, humanitas verò coadorari. Perfectiùs ergo fertur ille affectus internus ad perſonalitatem, quàm ad naturam humanam: nam licèt humanitas non dicatur adorari ſolùm reſpectivè, ſicut adorantur imagines, vel veſtes alicujus Sancti, ſed abſolutè; hoc tamen eſt, quia revera non fertur ad humanitatem propter excellentiam, quæ ſit extra illud ſuppoſitum, ſed propter excellentiam quæ eſt in illo ſuppoſito; ideo non dicitur adorari reſpectivè, quia reſpectus eſt ad aliud, & vbi non eſt diſtinctio ſuppoſiti, non dicitur aliud ſimpliciter. Re tamen vera non fertur ille affectus tam abſolutè ad humanitatem, quàm ad perſonalitatem; ad hanc enim fertur propter ipſius excellentiam, ad illam verò propter excellentiam non ſuam, ſed perſonalitatis. Non ergo fertur æqualiter ex modo tendendi ad vtramque. Cæterùm dicitur ſimpliciter adorari æqualiter, ſeu coadorari humanitas cum Verbo, licèt non dicatur amari æqualiter, quia amor ſonat præcisè affectum, & hic eſt inæqualis, vt diximus; adoratio verò ſonat cultum: & licèt affectus colendi non feratur æqualiter; eundem tamen cultum vult vtrique. Penſatur ergo in adoratione id, quod volumus humanitati, & Verbo, licèt non æqualiter velimus, & dicitur adoratio æqualis. Amor autem, quia eſt eſſentialiter affectus, non penſatur ſolùm ex affectu, ſed ex modo, quo conjungitur voluntas cum objecto amato, qui modus proculdubio eſt valde inæqualis; multò enim magis ſe conjungit cum perſonalitate increata, quàm cum natura humana, quando elicit actum amoris erga Chriſtum: ſicut quando amat medium propter finem, magis, & perfectiùs ſe conjungit cum fine, quam cum medio, licet vtrumque amet eodem actu indiviſibili amoris.

His ergo circa priorem quæſtionis partem prænotatis, quæ erat magis de re, an ſcilicet amor Dei erga Chriſti humanitatem propter vnionem ad Verbum, ſit ſicut amor Dei erga ipſum Verbum? reſtat ſecunda pars, quæ eſt magis de modo loquendi, an dicenda ſit humanitas propter vnionem ad Verbum ſanctificari ſimpliciter infinitè? In qua etiam magis placet pars negativa, quia licèt in re ipſa concedi debeat, humanitatem habere ſibi vnitam ſanctitatem infinitam; item concedi debeat, quod forma, qua humanitas redditur ſancta, eſt ſimpliciter infinita; cæterùm non videtur concedendum, humanitatem eſſe ſanctam infinitè ſimpliciter, quia per hunc loquendi modum non ſolùm ſignificatur infinitas ipſius formæ, ſed etiam infinitas in modo participandi illam formam: quem modum loquendi expreſſit Suarez infrà *diſp. 53. ſect. 3. §. vltimò dicendum,* his verbis: *Filiatio naturalis, quæ convenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, minus excellens eſt, quàm filiatio naturalis, quæ convenit illi vt Deo ratione æternæ generationis: ergo ſimiliter ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor eſt, quàm ſanctificatio per eſſentiam, quam Verbum, ſeu natura divina per ſe habet.* Hæc Suarez, & poſtea longè inferiùs *eadem ſect. §. ad priorem difficultatem,* loquens de hac Chriſti 71. *Suarez.*

ſanctifica

ſanctificatione, ſic ait: *Qui modus ſanctificationis longè inferior eſt à ſanctificatione per eſſentiam ipſius Verbi*: quem modum loquendi videntur ſupponere communiter alij Theologi.

72. Et probatur ex dictis, quia ſanctificatio ſimpliciter infinita eſt, qua nulla major poſſit excogitari: major autem eſt ſanctificatio, qua Deus ſeipſo eſſentialiter ſanctificatur, quàm illa, qua Chriſti humanitas ſanctificatur: tum quia illa reddit Deum ſanctum per eſſentiam, hæc non facit humanitatem ſanctam per eſſentiam, ſed per participationem: illa reddit naturam divinam ſecundùm ſe impeccabilem; hæc non reddit humanitatem ſecundùm ſe impeccabilem, ſed ſolùm prout vnitam, & per conſequens non tollit radicalem potentiam ad peccandum: denique illa reddit Deum dignum amore ſummo & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam ſummo amore, vt vidimus: ergo licèt in genere ſanctificationis participatæ humanitas habeat ſummam ſanctificationem, non tamen in omni genere ſimpliciter, & abſolutè.

73. *Objectio prima.* Objiciunt primò: Sanctitas, qua Deus eſt ſanctus, & qua humanitas eſt ſancta, eſt eadem formaliter: ergo æquè infinitè ſanctificat vtrumque.

Diſſolvitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia eadem forma, licèt tota communicetur vtrique, dat tamen diverſum effectum formalem vni, quàm alteri, vt ſuprà vidimus in anima rationali; quæ diverſitas provenit vel ex diverſitate ſubjecti, vel ſaltem ex diverſitate vnionis, & communicationis. Sic ſanctitas Verbi vnita lapidi non ſanctificaret naturam lapidis eo genere ſanctitatis, quo humanitatem; non enim juſtificaret, vel gratificaret illum, ſed ſolùm conſecraret alio diverſo genere ſanctitatis: item non redderet naturam lapidis amabilem amore amicitiæ, ſicut reddit humanitatem, quia nimirum lapis non eſt capax illorum effectuum formalium. Sic etiam eadem ſanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus, quos dat divinitati: non enim dat illi eſſe ſanctam per eſſentiam, non dat illi eſſe radicaliter impeccabilem, non dat eſſe amabilem ſummo amore, quia humanitas non eſt capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem ſicut divinitati: ergo ſimiliter licèt communicetur humanitati ſanctitas ſimpliciter infinita, non ideo ſanctificat eam infinitè ſimpliciter, ſicut non reddit eam ſanctam per eſſentiam, licèt communicetur illi ſanctitas per eſſentiam; tam enim eſt incapax humanitas vnius effectus, quàm alterius.

74. *Objectio ſecunda. Diluitur.* Objiciunt ſecundò, humanitas quia habet ſubſiſtentiam infinitam Verbi, ſubſiſtit infinitè: ergo quia habet ſanctitatem infinitam, eſt infinitè ſancta.

Reſpondeo in primis antecedens eſſe æquivocum, & indigere diſtinctione, ſi enim ſolùm velis, humanitatem ſubſiſtere per ſubſiſtentiam infinitè perfectam in ratione ſubſiſtentiæ, veriſſimum eſt; ſi verò velis, humanitatem ſubſiſtere perfectiſſimo modo, eſt falſum, perfectiori enim, & meliori modo ſubſiſtit natura divina, quàm humana; nam illa ſubſiſtit in ſe, hæc ſubſiſtit in alio; illa ſubſiſtit per identitatem neceſſariam, hæc verò per vnionem contingentem: non ergo ſubſiſtit infinitè ex parte modi, ſed ſolùm ex parte formæ, quâ ſubſiſtit; quare licèt ſimpliciter concedatur, illum hominem eſſe ſuppoſitum ſimpliciter infinitum, quia vt ſic dicit in recto ſuppoſitum Verbi, cæterùm loquendo de humanitate in abſtracto, illa propoſitio, *humanitas ſubſiſtit infinitè*, indiget diſtinctione, & explicatione, vt dictum eſt. Imò, in rigore loquendo, hæc etiam propoſitio, *humanitas habet ſanctitatem infinitam*, eſt æquivoca, & eget diſtinctione; nam illa propoſitio videtur ſignificare, quod humanitas participet effectum formalem ſanctitatis infinitæ prout ſic; ſicut ſi de lapide, in quo eſſet gratia habitualis, diceres, *lapis iſte habet amicitiam cum Deo*: & quidem in hoc ſenſu neganda eſt; ſi verò ſolùm ſignificatur, formam illam eſſe in tali ſubjecto, licèt ipſi non det talem effectum formalem, tunc poteſt concedi; ſed claritatis gratiâ ſemper debet diſtingui.

Tertiò objiciunt: Sanctitas illa eſt infinita *vt quo*: ergo reddit ſubjectum infinitè ſanctum *vt quod*. Item eſt bonitas infinita *vt quo*: ergo reddit infinitè bonum *vt quod*. 75. *Objectio tertia.*

Nego vtramque conſequentiam, ſicut non valet: eſt ſanctitas per eſſentiam *vt quo*: ergo reddit humanitatem ſanctam per eſſentiam *vt quod*. Ratio autem conſtat ex dictis, quia ſcilicet non ſemper ſubjectum eſt capax habendi *vt quod* illud, quod habet forma *vt quo*; ſicut natura lapidis non eſſet juſta *vt quod*, licèt haberet ſibi vnitam hypoſtaſim Verbi, quæ eſt juſtitia *vt quo*; & in aliis mille exemplis. *Refellitur.*

Dices, hypoſtaſis Verbi perficit intrinſecè humanitatem, non finitè, quia in tantum perficit, in quantum dat ſe ipſam, ſed dat illi perfectionem infinitam: ergo perficit ſimpliciter infinitè: ergo humanitas redditur infinitè perfecta. 76. *Effugium.*

Reſpondeo, de re ipſa ſatis conſtare ex dictis; in modo autem loquendi debemus vſurpare quod magis eſt commune: certum ergo eſt, humanitatem accipere per vnionem aliquam perfectionem, quæ in ſe eſt ſimpliciter infinita, nempe ſubſiſtentiam Verbi; certum etiam eſt, non accipere illam tam perfecto modo, ac eſt in ipſo Deo: hoc ergo ſuppoſito, illa propoſitio, *humanitas Chriſti eſt ſimpliciter infinitè perfecta*, duriſſima eſt, quia æquivalet huic, *humanitas Chriſti eſt tam perfecta, ſicut ipſe Deus*, quæ nunquam admittitur, quia licèt habeat in ſe perfectionem aliquam infinitam, non tamen eſt capax illius effectus formalis, qui ab eadem perfectione tribuitur Deo: qui effectus explicatur per hoc, quod eſt eſſe perfectam infinitè ſimpliciter; illa verò altera propoſitio, *Verbum perficit humanitatem infinitè ſimpliciter*, indiget omnino diſtinctione; nam ſi ſolùm velis, quod humanitas accipit aliquam perfectionem, quæ in ſe eſt infinita, & quod ex humanitate, & verbo reſultat aliquod compoſitum infinitè perfectum, veriſſimum eſt; nam conjunctum ex Verbo, & humanitate tam perfectum eſt, ſicut Deus, cùm concludat ipſum Deum: ſi verò velis, humanitatem accipere aliquam perfectionem, cujus poſſeſſio ſit tam bona humanitati, ſicut ipſi Deo, & ex cujus acceptione humanitas ſit tam perfecta, ſicut Deus, neganda erit propoſitio, vt ſuprà dixi. *Occluditur.*

Quartò objiciunt: ergo humanitas Chriſti potuit creſcere in ſanctitate, quod enim non ſanctificatur infinitè, non repugnat magis, & magis ſanctificari. 77. *Objectio quarta.*

Nego ſequelam, quia licèt in omni genere non ſanctificetur ſimpliciter infinitè; cæterùm in *Reiicitur.*

genere ſanctificationis participatæ ſanctificatur infinitè, vt ſuprà dixi: nec enim poteſt in creatura intelligi melior modus ſanctificationis, quàm per vnionem hypoſtaticam.

78. *Inſtantia.* Vrgebis, opera Chriſti habebant infinitum valorem non ſolùm in aliquo genere, ſed in omni genere, & ſimpliciter infinitum: ergo humanitas dignificatur à Verbo infinitè ſimpliciter, alioquin non erit valor operum infinitus ſimpliciter.

Soluitur. Reſpondeo concedendo totum, ex hoc tamen non ſequitur, ſanctificari infinitè ſimpliciter, licèt dignificetur infinitè ſimpliciter, quia dignificari infinitè nihil aliud eſt, quàm dignificari in ordine ad omne præmium excogitabile, ita vt nullum ſit præmium, quod non mereatur condignè quodlibet opus Chriſti, & per conſequens non poſſe dari majorem valorem, hoc eſt exigentem majus præmium; quod totum habet Chriſti humanitas à Verbo, propter rationem traditam *diſp.* 6. Cæterùm ſanctificatio ſimpliciter infinita dicitur taliter ſanctificare, vt nihil poſſit ſanctius excogitari, & hoc non habet humanitas, quia ſanctior eſt divinitas, quàm humanitas, vt ſæpe dixi.

79. *Obiectio quinta.* Quintò objiciunt, Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei: ergo eſt filius infinitus Dei: ergo infinitè gratus Deo, quia in tantum eſt gratus, in quantum filius.

Expellitur. Reſpondeo, vel reduplicas ſuprà filiationem æternam, qua Verbum procedit à Patre, & de hac non eſt dubium, eſſe infinitam ſimpliciter, & conſtituere Chriſtum formaliter gratum infinitè, quia ipſa filiatio terminat ſummum Dei amorem, non tamen facit, quod humanitas ſit infinitè grata, aut ſancta: vel loqueris de alia filiatione temporali, qua humanitas dicitur ab aliquibus filia naturalis Dei; & hæc non eſt filiatio ſimpliciter infinita, vt docet expreſſe Suarez *vbi ſuprà*, vbi dicit, filiationem naturalem, quæ convenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, eſſe minùs excellentem, quàm filiationem naturalem, quæ convenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. Si ergo eſt minùs excellens, non eſt ſimpliciter infinita. An verò in Chriſto detur hæc duplex filiatio naturalis, an verò ſola vna, qua Verbum ab æterno gignitur, dicemus infrà *diſp.* 31.

80. *Obiectio vltima. S.Thom.* Vltimò objiciunt auctoritatem multorum, & in primis S.Thom. in præſenti, *q* 7. *art.* 11. *in corpore*, vbi dicit, gratiam vnionis eſſe infinitam, ſecundùm quod ipſa perſona Verbi eſt infinita.

Diſſoluitur. Suarez. Reſpondeo, ibi gratiam vnionis ſumi pro ipſa Verbi perſona, quæ datur, vt explicat Suarez ſuprà *q.* 2. *art.* 12. in commentario articuli, ideò dicitur infinita & increata, quia ipſa perſona, quæ datur, eſt infinita, & increata. Secundò affertur Ildefonſum apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 41. *c.* 3. *Ildefonſ. Vaſquez.* dicentem, *Chriſtum ſolum eſſe eſſentialiter ſanctum.* Sed hoc quid ad rem? eſt enim eſſentialiter ſanctus in ſenſu compoſito vnionis, quia vt ſic non poteſt peccare; ideò ille homo in concreto habet aliquid repugnans eſſentialiter peccato; ſed nunquid ideo humanitas eſt eſſentialiter ſancta? Tertiò afferunt alios, qui hanc Chriſti ſanctitatem appellant infinitam; ſed ij loquuntur de ſanctitate infinita in genere ſanctitatis per participationem, vel de ſanctitate in abſtracto pro forma ſanctificante, quæ eſt infinita; nunquam tamen dicunt, Chriſti humanitatem eſſe tam ſanctam, ſicut ipſum Deum; imò quando occurrit hæc comparatio, apertè fatentur, eſſe minùs ſanctam, vt vidimus expreſsè ex verbis Suarez *vbi ſuprà*. Alij verò ſolùm dicunt, humanitatem accipere infinitam dignitatem à Verbo, & inde provenire operibus valorem infinitum, quod libenter concedimus; dum tamen non cogamur dicere, humanitatem non eſſe minùs ſanctam, quàm deitatem.

SECTIO IV.

Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.

ADduximus, & diſſolvimus argumenta, quibus auctores contrariæ ſententiæ vtuntur, nunc adducemus alia, quæ fieri poſſunt, ex quorum ſolutione magis explicabitur noſtra ſententia. 81.

Primò ergo objici poteſt, ſi humanitas non ſanctificatur infinitè per vnionem ad hypoſtaſim Verbi divini: ergo magis ſanctificaretur per vnionem ad omnes divinas perſonas, ſi per poſſibile, vel impoſſibile ab illis omnibus ſimul hypoſtaticè aſſumeretur. *Obiectio prima.*

Reſpondeo negando ſequelam; nam tres perſonalitates divinæ non ſunt major ſanctitas, quàm ſingulæ: quare illa humanitas non eſſet tunc vnita majori ſanctitati, quàm nunc, ſed haberet ſe ſicut ſi eidem perſonalitati Verbi vniretur triplici vnione, in quo caſu certum videtur, non fore magis ſanctam, ſicut nec eſſet ſanctior anima, cui eadem gratia habitualis vniretur triplici etiam vnione. Poſſet tamen dici illa humanitas à tribus perſonis aſſumpta ſanctior fortaſſe extenſive, quatenus immediatè participaret plures ſanctitates, licèt non facientes majorem ſanctitatem, ſicut nec faciunt majorem perfectionem, quàm ſingulæ ſeorſim. *Reiicitur.*

Secundò objici poteſt, ſi perſonalitas non perficit humanitatem infinitè, ſed finitè: ergo magis perficitur humanitas per perſonalitatem Verbi, & gratiam habitualem ſimul, quàm per ſolam perſonalitatem, non ſolùm extenſivè, ſed etiam intenſivè. Neque enim obſtat, perſonalitatem eſſe perfectiorem gratiâ habituali, quo minùs ex vtraque reſultet major perfectio intenſiva humanitatis; nam intellectus etiam eſt aliquid perfectius intellectione, & tamen intellectio cum intellectu perficit magis intenſivè animam, quàm ſolus intellectus, quia nimirum intellectus non perficit infinitè. 82. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, eandem difficultatem proponi poſſe circa viſionem beatam, aut alias operationes vitales, & ſupernaturales, an ſcilicet anima Chriſti poſtquam erat vnita Verbo, perficeretur intenſivè per illas operationes, ita vt anima Chriſti vnita Verbo, & videns Deum, eſſet magis perfecta intenſivè, quàm eſſet eadem anima cum vnione hypoſtatica, & ſine viſione beata? Quod dictum fuerit ad hoc quæſitum, dicetur etiam ad illud, an anima Chriſti cum vnione hypoſtatica, & cum gratia habituali ſit magis perfecta intenſivè, quàm eſſet cum ſola vnione hypoſtatica ſine gratia habituali? Quidquid ergo de hoc ſit, negandum eſt, humanitatem Chriſti magis intenſivè ſanctificari per vnionem ſimul, & gratiam habitualem, quàm per vnionem ſolam. Ratio eſt, quia ſanctificari, vt ſæpe diximus, eſt reddi Deo acceptam, & ordinari ex ſe ad beatitudinem ſupernaturalem, & viſionem beatam: ille ergo 83. *Refellitur.* *Sanctificare quid.*

magis

magis ſanctificatur per aliquam formam, qui per illam ordinatur ex ſe ad majorem beatitudinem, & meliorem viſionem Dei. Cùm igitur per hunionem hypoſtaticam reddatur humanitas accepta, & digna, quantum eſt ex ſe, ad quemlibet gradum beatitudinis, nec per gratiam habitualem, quæ ſuperadditur, poſſit ordinari ad præſtantiorem gradum beatitudinis, ad quem per vnionem hypoſtaticam non haberet etiam titulum ſufficientiſſimũ, conſequens eſt, quod per gratiam habitualem, & vnionem non ſanctificaretur magis intenſivè, quàm per ſolam vnionem. Sanctificatur quidem magis extenſivè, quatenus habet plures titulos, ratione quorum ordinetur ad eundem gradum beatitudinis, qui jam erit debitus magis extenſivè; non tamen ordinatur ad aliquid altius, aut melius. Vnde ſicut plura Chriſti merita non dicuntur habere majorem valorem intenſivè, quàm ſingula, ſed ſolùm extenſivè, quia licèt fundent plures titulos ad præmium, non tamen fundant titulum ad majus præmium: ita gratia habitualis cum gratia vnionis non ſanctificat perfectius intenſive, quàm ſola gratia vnionis, quia ſolùm addit quaſi repetitionem materialem novi tituli ad eundem gradum beatitudinis ſupernaturalis.

84. *Evaſio.* Dices, ſi humanitas perficitur magis intenſivè per vnionem, & gratiam habitualem, quàm per vnionem ſolam: ergo magis amatur à Deo, Deus enim magis amat quod perfectius eſt: ergo vt ſic eſt magis ſancta, cùm ſit magis grata Deo.

Expeditur. Reſpondeo eodem modo, eſſe magis acceptam Deo extenſivè, non intenſivè, hoc eſt pluribus titulis acceptari à Deo ad idem bonum, non tamen ad majus bonum. Non eſt autem magis intenſivè ſancta, niſi ratione illius perfectionis, ob quam eſt grata, & accepta Deo, & allicit illum ad majus bonum ipſi conferendum: quare ſicut non erat magis grata Deo intenſive per bona opera humanitas Chriſti quàm ſine illis, ſic nec erat magis ſancta per gratiam habitualem, niſi extenſivè.

85. *Objectio tertia.* Tertiò objici poteſt, ſi Verbum divinum non ſanctificat infinitè humanitatem, adhuc videtur poſſe excogitari alius melior modus ſanctificandi, v. g. ſi idem Verbum communicaretur perfectiori vnione, tunc enim perfectiùs communicaretur, & per conſequens perfectiùs ſanctificaret. Poſſet autem vnio eſſe perfectior vel ratione ſuæ entitatis præciſè, licèt eſſet inter eadem extrema, vel ratione perfectioris extremi, ut ſi Verbum vniret ſibi naturam Angelicam, tunc enim vnio habens ordinem ad naturam Angelicam perfectior eſſet, quàm hæc vnio habens ordinem ad naturam hominis.

86. *Diſſolvitur.* Reſpondeo, licèt illa vnio eſſet quaſi materialiter perfectior propter ordinem ad perfectiorem naturam, vel ex alio capite, non tamen eſſet perfectior formaliter in ordine ad magis ſanctificandam naturam; ſicut ſi gratia habitualis vt octo, quæ eſt in homine, poneretur in Angelo, tunc vnio gratiæ cum Angelo eſſet entitativè perfectior, quàm vnio ejuſdem gratiæ cum homine, propter ordinem ad melius ſubjectum quem illa vnio haberet, non tamen redderet Angelum magis ſanctum, quàm hominem, quia vtrique daret jus ad lumen gloriæ vt octo, v.g. cum æquali autem lumine gloriæ non eliceret Angelus meliorem viſionem Dei quàm homo, vt ſuppono ex tractatu *de viſione Dei*. Sic ergo in noſtro caſu illa vnio Verbi cum natura Angeli non daret jus Angelo ad melius lumen gloriæ, vel ad meliorem viſionem beatam, quàm homini: ergo non magis ſanctificaret, quia ſanctificare, vt diximus, eſt reddere ſubjectum aptum, & ordinare illud radicaliter intrinſecè ad beatitudinem æternam; in tantum enim gratia habitualis ſanctificat, in quantum eſt prima radix intrinſeca ordinans hominem ad viſionem Dei, vt ſuppono ex tractatu *de gratia*. Cùm ergo hoc munus non magis exerceret vnio Verbi in natura Angeli, quàm in natura hominis, conſequens eſt, vt illa major perfectio materialiter ſe haberet in ordine ad melius, aut magis ſanctificandum, & hæc eadem ratio applicari poteſt ad quamlibet aliam vnionem Verbi, ſi ex alio capite, aut præciſè ex ſua entitate poſſibilis eſt perfectior; de hoc enim dubitari poſſet, an ſit poſſibilis vnio inter idem Verbum, & hanc eandem humanitatem Chriſti, quæ tamen perfectior eſſet iſtâ. Sed quidquid de hoc ſit, illa vnio non ſanctificaret perfectius, aut magis, quia non ordinaretur intrinſecè humanitas per illam vnionem ad majorem, aut meliorem vnionem Dei, quàm nunc per iſtam vnionem, nulla enim eſſe poteſt tam perfecta Dei viſio poſſibilis, ad quam humanitas Chriſti ex vi præſentis vnionis non eſſet ſufficienter condignè proportionata, vt conſtat. *Sanctificandi Verbum.*

87. *Objectio quarta.* Quartò objici poteſt, ſi Deus non amat infinitè humanitatem Chriſti propter Verbum divinum illi vnitum: ergo ſicut Deus magis amat tres juſtos, quàm vnum; & magis movetur eorum precibus, quàm vnius; ſic etiam magis amaret Deus tres homines, quorum humanitates fuiſſent hypoſtaticè vnitæ divinis perſonis, quàm vnam earum, & magis moveretur earum precibus, quàm moveatur nunc precibus Chriſti. Nec obſtat, ſi dicas tres perſonalitates divinas non valere plus, nec eſſe aliquid melius, quàm ſingulas earum, atque adeò non fore majus motivum ad amorem divinum. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia ad augendum amorem non requiritur, quod augeatur in abſtracto bonitas formalis, quæ movet; nam ſi eadem numero gratia habitualis poneretur ſimul in tribus hominibus, illi eſſent tres juſti, & Deus magis amaret illos, quàm vnum ſolùm, & magis moveretur eorum precibus, non minus, quàm ſi in ipſis darentur tres gratiæ habituales diverſæ; nam revera eſſent in concreto tres juſti, & mererentur tres beatitudines, ſicuti ſi haberent tres gratias diverſas: ergo licèt tres perſonalitates divinæ non ſint aliquid melius, quàm vna, imò licèt eadem perſonalitas Verbi vniretur tribus naturis humanis, adhuc poſſet reddere illas tres naturas magis amabiles à Deo quàm vnam earum.

88. *Solvitur.* Reſpondeo ex ſupradictis, Deus amaret illas tres naturas humanas magis extenſivè, non tamen magis intenſivè, hoc eſt videret plures titulos ad ſuum amorem alliciendum, non tamen ad majorem amorem, nempe in ordine ad majus bonum; nullum enim bonum poſſet illis velle, ad quod volendum non eſſet ſufficientiſſimus, & ſuperabundans etiam titulus in vna humanitate hypoſtaticè aſſumpta, in quo eſt diſcrimen gratiæ vnionis, & gratiæ habitualis; nam tres homines juſtos ita diligit Deus plus quàm vnum, vt inveniat in eis titulum ad majus bonum illis volendum, quàm in vno eorum: imò ſi fieri poſſet, vt omnes tres ſua merita, & ſuum jus omnino transferrent in

vnum

vnum alium, tunc huic deberetur major beatitudo, quàm ſingulis illorum, quia omnia illa merita ſimul haberent vim ad majus aliquid, quàm merita ſingulorum. At verò in tribus humanitatibus hypoſtaticè aſſumptis non ita eſſet, tunc enim licèt duæ illarum transferrent ſua merita, & ſuum jus omnino in tertiam, hæc haberet quidem plura jura, & plures titulos, non tamen haberet jus, aut titulum ad aliquid, ad quod ipſa ex ſe non haberet etiam titulum ſuperabundantem. An verò quælibet illarum haberet vim condignam impetrandi aliquid etiam contra preces aliarum, quæ repugnarent, diximus ſupra *diſp.6.ſect.1.* cujuſcunque enim oratio exaudiretur, eſſet quidem de condigno: nam quælibet haberet valorem, & condignitatem ad impetrandum quod peteret.

89. *Objectio quinta.* Quintò objici poteſt, ſi Deitas perfectiùs, & magis ſanctificat Deum, quàm humanitatem Chriſti, eo quòd perfectiùs illi communicatur, nempe per identitatem, humanitati verò per vnionem: ergo perfectius etiam, & magis ſanctificatur humanitas Chriſti per perſonalitatem Verbi, quæ ei communicatur immediatè, quàm per Deitatem, quæ ſolùm communicatur mediatè. Conſequens autem eſt contra id, quod diximus ſuprà *ſect.2.*

Removetur. Reſpondetur negando ſequelam: nam licèt perfectior communicatio ſit per identitatem, quàm per vnionem; non eſt tamen melior, aut perfectior communicatio immediata per vnionem, quàm mediata, quando id quod mediat, eſt identificatũ cum ipſa Deitate, quæ mediatè communicatur: nam illa communicatio mediata Deitatis eſt moraliter, ſeu æquivalenter immediata, eo quòd includit, vt ſuprà diximus *ſect.2.* vnionem immediatam perſonalitatis identificatæ cum Deitate; tam bonum enim eſt vniri immediatè cum eo quod eſt Deitas, quàm vniri immediatè cum ipſa Deitate.

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?

90. HÆc eſt alia difficultas contra doctrinam ſuprà traditam: nam ſi Chriſti humanitas ſufficienter ſanctificatur per vnionem ad Verbum: ergo non indiget alia ſanctificatione actuali: ergo non habet gratiam habitualem, hanc enim ideo deberet habere vt eſſet ſancta; ſed ad hoc non requiritur, imò poſita gratia habituali non augetur intenſivè Chriſti ſanctitas: ergo eam non habet; ideò enim aliqui volebant, humanitatẽ non ſanctificari formaliter per vnionem, vt vidimus *ſect.1.*

91. *Theologorum communis & certa.* Communis, & certa ſententia omnium Theologorum fatetur, Chriſtum habere gratiam habitualẽm, pro qua videtur eſſe Ambroſ. *lib. de Spiritu ſancto, c.11.* vbi dicit, Chriſtum natum eſſe de Spiritu ſancto, & renatum, & ſubdit: *Quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? Magna inſipientia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum, confiteamini; quod commune eſt hominum, denegetis.* Vbi Ambroſius videtur loqui de gratia habituali, quæ communis eſt omnibus

Ambroſ.

Bernard. juſtis. Item Bernard *hom.4. ſuper Miſſus eſt*, explicans verba illa, *quod ex te naſcetur ſanctum*, ſic ait: *Singulariter ſanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem:* vbi videtur vtramque gratiam in Chriſto condiſtinguere. Alia plura Patrum loca affert Suarez *ſect.2.* quæ ibi videri poſſunt. *Suarez.*

Circa hanc communem doctrinam ſunt aliquæ difficultates. Prima, an hæc concluſio ſit de fide? Affirmat Suarez *vbi ſuprà*, quem alij ſequuntur: tum quia Patres, & Scholaſtici omnes conveniunt quaſi in dogmate ad fidem pertinente: tum quia certum eſt, Chriſtum habuiſſe omnem perfectionem, quæ in aliis reperitur, niſi appareat in ea peculiaris imperfectio, quæ in præſenti non apparet. 92. *Difficultas prima circa hanc communem.*

Cæterùm P. Vaſquez *diſp.41.c.1.* quem communiter ſequuntur recentiores, fatetur hoc non poſſe ſine temeritate negari: negat tamen, eſſe de fide, cui magis adhæreo, quia Patres non loquuntur explicitè de gratia habituali, ſed de ſanctitate, vel vnctione, quæ quidem ratione gratiæ vnionis verificatur; & licèt dicant, Chriſtum fuiſſe vnctum, & ſanctificatum per Spiritum ſanctum, hoc etiam poſſet ſine gratia habituali verum eſſe; tum ratione donorum Spiritus ſancti, quæ in Chriſto fuerunt: tum etiam quia ipſa vnio ortum habuit peculiariter a Spiritu ſancto, quatenus fuit eximium Dei donum erga humanitatem; & per conſequens affert ſecum amorem, & gratiam divinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui ſancto. Et licèt omnis perfectio tribuenda ſit Chriſto; poſſet tamen ſine hæreſi aliquis contendere, gratiam habitualem afferre ſecum imperfectionem neceſſariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Chriſto; deinde poſſet dicere, eſſe omnino ſuperfluam, cùm jam ſupponat in Chriſto perfectiori, & altiori modo omnem gradum ſanctitatis, quem poſſet præſtare. Nec denique obſtat Chriſtum debere ſanctificari, ſicut alios homines; nam ad hoc ſufficeret convenientia generica, ſicut enim alij ſanctificantur per aliquid intrinſecè inhærens, & permanens, ita etiam Chriſti humanitas per vnionem intrinſecam, & permanentem ad Verbum. *Vaſquez.*

Secunda ergo difficultas eſt, ad quid ponatur in Chriſto hæc gratia habitualis? ſupponimus enim non poni, vt dignificet opera Chriſti; hæc enim potiſſimè dignificantur à perſonalitate Verbi, vt in ſuperioribus ſæpe diximus; nec etiam ponitur, vt Chriſti humanitas ſit ſancta, quaſi alioquin non eſſet futura ſancta ſine illa. P. Suarez, & Vaſquez, quos alij recentiores ſequuntur, impugnatis aliis rationibus dicunt, datam fuiſſe, vt eſſet in Chriſto principium connaturale actuum ſupernaturalium; hi enim ex natura ſua exigunt procedere ab habitibus immanentibus; ipſi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quaſi paſſiones à prima radice, & eſſentia: ideò ergo ponuntur habitus gratiæ in Chriſto, vt cæteri habitus ab ipſo connaturaliter dimanent, non quidem phyſicè efficienter, ſed per quandam exigentiam connaturalitatis. 93. *Difficultas ſecunda.* *Suarez. Vaſquez.*

Ego admitto libenter, habitus infuſos omnium virtutum connaturaliter in nobis ſupponere habitum gratiæ, vt primam radicem; de quo dixi in materia de fide, & alibi, & per conſequens non manere in ſtatu connaturali, ſi ſeparentur à gratia, quidquid dicat Magiſter Lorca *in præſenti*, nullum vel leve fundamentum adducens pro ſua ſententia. Cæterùm adhuc manet difficilis hæc ratio, ſi ad Chriſtum applicetur; nam ideò habitus infuſi petunt in nobis conſortium gratiæ habitualis, quia hi habitus ſunt quædam potentiæ quæ dantur ad hoc, vt homo conſtitutus in 94. *Iud eum authoris.* *Lorca.*

ordine

ordine filiorum Dei, ſeu factus Deus per participationem eliciat operationes proportionatas cum illo eſſe, ſcilicet operationes divinas; ideò prædicti habitus ſupponunt gratiam habitualem, quia ſupponunt hominem elevatum ad eſſe divinum, ſicut potentiæ naturales ſupponunt hominem conſtitutum in ſuo eſſe naturali. Cum ergo Chriſtus etiam vt homo, & conſideratus etiam ſine gratia habituali, ſit jam elevatus ad eſſe divinum, multò magis, quàm alii juſti per gratiam habitualem, conſequens eſt quod exigat etiam habitus, quibus poſſit elicere operationes ſibi proportionatas, ſcilicet operationes ſupernaturales, & ordinis divini: ergo etiamſi non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum, & illi non eſſent minùs connaturaliter propter defectum gratiæ. Probatur conſequentia, quia habitus virtutum in tantum prærequirunt gratiam, in quantum prærequirunt ſubjectum conſtitutum in ordine divino, in quo exigat tale genus operationum, ſed Chriſtus vt homo etiam ſine gratia habituali præſupponitur conſtitutus in ordine divino: ergo jam habet aliquid, ratione cujus debeatur ſibi tale genus operationum, etiam ſine interventu gratiæ habitualis.

95. *Effugium.* Dices, vnionem hypoſtaticam afferre radicem remotam horum habituum, gratiam verò habitualem eſſe radicem proximam: ideò ratione vnionis deberi gratiam, quæ afferat ſecum alios habitus.

Excluditur. Sed contrà, quia hoc inquirimus, ſiquidem ratione vnionis æquè immediatè, & proximè ſanctificatur humanitas, ſicut per gratiam, & æquè immediatè, & excellentiùs fit particeps divinitatis, & conſtituitur in ordine divino; cur non poſſit illa ſanctificatio eſſe radix immediata aliorum habituum, ſicut gratia habitualis, & cur non debeantur alii habitus ratione vnionis, ſicut debentur ratione gratiæ habitualis?

Inſtantia. Dices, quia jam ſupponimus gratiam habitualem eſſe quaſi eſſentiam reſpectu habituum, hinc eſt, hos habitus non poſſe immediatè dimanare ab alia eſſentia; quia eædem paſſiones non oriuntur immediatè à duplici eſſentia ſpecie diverſa: ergo ſi vnio exigit hos habitus, debet hoc eſſe mediante gratia habituali.

Removetur. Sed contrà, quia in primis non repugnat, aliquam paſſionem exigi eandem à duabus eſſentiis ſpecie diverſis non ſubordinatis; nam Solis, & ignis eſſentia differunt plus quàm ſpecie, & vtraque exigit lucem: cur ergo vnio hypoſtatica, & gratia habitualis non poſſent exigere eoſdem habitus ſupernaturales? Deinde, ſi ex diverſitate eſſentiæ arguis diverſificari paſſiones, peto cur non poſtulet vnio hypoſtatica alios habitus virtutum infuſos, ſpecie diverſos ab iis, quos ſecum affert gratia habitualis, & quos poſſit habere ſine gratia habituali?

96. *S. Thom.* Adhuc tamen retinenda videtur prædicta ratio, quæ videtur eſſe S. Thomæ *in præſenti*, & ſatis probabiliter explicat neceſſitatem gratiæ habitualis in Chriſto, propter neceſſitatem aliorum habituum infuſorum ad operationes ſupernaturales. Ad objectionem verò poſitam poſſumus reſpondere, habitus virtutum infuſarum non potuiſſe connaturaliter dari niſi mediante gratia habituali: quia licèt vnio peteret ejuſmodi habitus, non tamen petebat illos in tali, vel tali gradu determinato; ideò neceſſe fuit, quod mediaret gratia habitualis, quæ eſſet prima regula, & menſura gloriæ, & cæterorum habituum ſupernaturalium, qui cùm ſint quaſi paſſiones ſupponentes aliam quaſi eſſentiam in illo ordine, neceſſe eſt, vt ſupponant eſſentiam, cui poſſint commenſurari, & proportionari; ideò enim potentiæ naturales animæ rationalis non ſunt capaces intenſionis, & remiſſionis, quia oriuntur ab anima, quæ non eſt intenſibilis, vt dixi in Metaphyſica: cùm ergo lumen gloriæ, & alii habitus infuſi habere poſſint intenſionem majorem, vel minorem, neceſſe eſt, quod oriantur proximè ab aliqua radice conſtituta in tali, vel tali gradu intenſionis, qualis eſt gratia habitualis, non verò vnio hypoſtatica.

Obiecti oni occurritur.

Dices, ipſa gratia habitualis eſt capax majoris, 97.
vel minoris intenſionis; & tamen oritur proximè ex vnione hypoſtatica: ergo ſimiliter poſſent alii habitus infuſi connaturaliter dimanare proximè ab vnione, ſine interventu gratiæ habitualis. *Evaſio.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia reſpectu gratiæ habitualis non potuit dari alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intenſione; ideò habuit hoc reduci ad determinationem ipſius Dei, ſicut recurrimus ad determinationem cauſæ primæ, quoties cauſæ naturales non ſe poſſunt ſufficienter determinare: at verò reſpectu aliorum habituum potuit præcedere habitus gratiæ, vt radix, & regula proxima, cui proportionarentur; ideò debuit connaturaliter præcedere, quia connaturalius eſt cuicumque paſſioni dari ad exigentiam proximæ radicis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato. *Occluditur.*

Nec etiam videtur ſpernenda ratio ſuprà indicata, quod omnia perfectio, quæ aliunde non repugnat Chriſto, debet illi concedi; gratia autem habitualis nec repugnat, nec affert ſecum aliquam imperfectionem; non enim affert negationem alterius majoris ſanctitatis, neque etiam eſt omnino ſuperflua, quia verè ſanctificat Chriſtum in alio genere ſanctitatis, licèt inferioris; ſicut ſcientia infuſa non ſuperfluit in Chriſto, licèt eadem objecta meliùs percipiat per ſcientiam beatam. 98.

Tertia difficultas eſt, an hæc gratia habitualis Chriſti differat ſpecie à noſtra? quidam enim indicant, non differre ex parte ipſius gratiæ, differre tamen ex parte ſubjecti. Cæterùm hæc diſtinctio in præſenti non facilè intelligitur; nam ex diverſitate ſubjecti non provenit diverſitas in ipſis gratiis; ſed ad ſummum habebit gratia Chriſti propter conjunctionem ad Verbum aliquam majorem dignitatem moralem. Et quidem ſi in rigore loquantur, gratia habitualis Chriſti non dat ejus operibus majorem valorem, quàm ſi eſſet in puro homine; nam infinitus valor eorum operum non provenit formaliter à gratia habituali, ſed à gratia vnionis, vt vidimus ſuprà *diſp.* 6. non ergo differt illa gratia habitualis ſpecie à noſtra, propter ordinem ad tale ſubjectum. Fateor, de facto eſſe multò intenſiorem, quàm omnem aliam gratiam hominum, vel Angelorum; quare qui opinaretur, gradus intenſionis ita eſſe heterogeneos, vt differant ſpecie ſuperiores ab inferioribus, conſequenter diceret, gratiam Chriſti differre ſpecie à noſtra: cæterùm adhuc fatendum eſſet, gratiam Chriſti non differre ſpecie ab alia æquè intenſa, quæ potuiſſet poni in aliquo puro homine; nec etiam gradus inferiores illius gratiæ, quæ eſt in Chriſto, differre ſpecie à gradibus æqualibus, qui ſunt in aliis juſtis. 99. *Difficultas tertia.*

Quarta

100. *Difficultas quarta.* Medina. Quarta difficultas eſt, an ita debeatur Chriſto hæc gratia ratione vnionis, vt fiat phyſicè, & efficienter à gratia vnionis? Sententia affirmans tribuitur Medinæ, & aliis nonnullis Thomiſtis, ſed immeritò: illi enim ſolùm dicunt, gratiam habitualem fuiſſe paſſionem vnionis, quod quidem omnes concedunt; non tamen efficientiam phyſicam. Tum quia verius fortaſſe eſt, paſſiones non effici ab eſſentia, vt dixi in Philoſophia, ſed à generante: tum etiam, quia gratia habitualis non poteſt effici à perſonalitate Verbi vnita humanitati; perſonalitas enim non operatur aliquid ad extra, vt concedunt Theologi, alioquin aliquid operaretur vna perſona quod non operarentur aliæ.

101 *Eff…* Granado. Dices gratiam habitualem fieri non à perſonalitate, ſed ab vnione hypoſtatica, quæ ſe habet ſicut eſſentia reſpectu gratiæ habitualis. Ita videtur ſentire P. Granado in materia de gratia, *tract.* 4. *diſp.* 8. *ſect.* 3. *num.* 44.

Rejicitur. Sed contrà, quia gratia habitualis non eſt paſſio vnionis hypoſtaticæ, ſed potiùs perſonalitatis vnitæ, ideò enim debetur Chriſto gratia habitualis, quia debentur habitus operativi, vt ſuprà vidimus; & ideò debentur habitus operativi, quia ſupponitur ſanctus, & conſtitutus in ordine divino: non autem ſupponitur ſanctus formaliter per vnionem, ſed per perſonalitatem, vt vidimus *ſect.* 2. ergo perſonalitas, & non vnio debet comparari vt eſſentia, & radix reſpectu gratiæ habitualis; ſicut etiam in aliis juſtis habitus virtutum non ſunt paſſiones reſpectu vnionis, qua gratia vnitur ſubjecto, ſed reſpectu ipſius gratiæ; & ideò ſi dependentia phyſica eſſet ponenda, non deberet poni habituum ab vnione, ſed ab ipſa gratia, & ſanctitate, quæ eſt radix illorum. Vide alias rationes apud

Suarez. Suarez *in præſenti*, qui tamen loquitur minùs clarè; nam ita negat phyſicam efficientiam, vt neget etiam omnem phyſicam connexionem inter vnionem, & gratiam habitualem, ſolumque concedat debitum proportionis ad gratiam: ego ſanè libentius appellarem exigentiam phyſicam, non qua efficiat gratia vnionis gratiam habitualem, ſed qua illam exigat, ſicut eſſentiæ exigunt phyſicè ſuas paſſiones, licèt illas non efficiant.

102 *Inſtatur.* Dices, ſi gratia habitualis eſſet paſſio reſpectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo, & determinato gradu.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, gratiam vnionis exigere aliquam gratiam habitualem disjunctim, hanc, vel illam: ſicut intellectus Angeli exigit aliquas ſpecies aliquorum objectorum, & ſicut corpus exigit aliquam vbicationem, & quantitas aliquam figuram, & in aliis mille exemplis.

103. *Difficultas vltima.* *Illatio.* Vltima difficultas eſt, an gratia habitualis Chriſti ſit infinita? de hoc dicemus *ſect. ſequenti.*

Nunc infero ex dictis, hanc gratiam datam fuiſſe Chriſto primo inſtanti Incarnationis, quia rationes omnes, & congruentiæ militant pro illo primo inſtanti: data autem fuit non priùs, ſed poſteriùs natura ad vnionem hypoſtaticam, ſicut omnes paſſiones conſequuntur ad eſſentiam, à qua dimanant. Denique potuit benè de potentia abſoluta non ſequi, quia omnes rationes ſuprà poſitæ non indicant neceſſitatem eſſentialem, vt conſideranti patebit.

SECTIO VI.

Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita: vbi vtrum habeat plenitudinem gratiæ.

Hæc quæſtio pendet ex Phyſica; ideò breviter expedienda. Affirmant Major, & Almainus apud Suarez *diſp.* 22. *ſect.* 1. quos ſequuntur aliqui recentiores. Fundamentum potiſſimum eſt, quod potuit dari gratia infinitè intenſa (de hac enim loquimur, non de perfectione eſſentiali:) ergo debuit dari propter Verbi dignitatem. 104. *Sententia aliquorum affirmans.* Major, & Almainus. Suarez.

Contraria ſententia eſt S. Thomæ, & aliorum communiter, quos ſequitur idem Suarez *vbi ſuprà*, & Vaſquez *diſp.* 46. & ferè omnes. Potiſſimum fundamentum eſt, quod repugnat aliqua qualitas infinitè intenſa categorematicè etiam de potentia abſoluta: ergo gratia Chriſti non potuit habere ejuſmodi intenſionem. P. Vaſquez probat concluſionem hanc ex alio capite; nam licèt ipſe concedat poſſibile infinitum actu in quantitate, vel multitudine; negat tamen poſſibilem infinitam intenſionem gratiæ habitualis, quia quacumque gratia poſita, ille homo per bona opera poſſet fieri Deo gratior, & ſanctior: ergo non habebat gratiam infinitam, alioquin non poſſet ejus ſanctitas augeri. Antecedens probatur, quia filius adoptionis benè operans plus placet Deo, quàm non operans: ergo eo ipſo debet fieri gratior, & charior. *Negativa aliorum communis.* S. Thom. Suarez, & Vaſquez.

Reſpondent aliqui, potuiſſe adhuc addi novam intenſionem gratiæ ſupra præcedentem; quia non eſt contra rationem infiniti, quod poſſit augeri, ſed quod habeat terminum. *Aliorum reſponſio.*

Sed contrà, quia augmentum illud, ſiquidem fit per majorem intenſionem, deberet fieri per additionem gradus advenientis ad præcedentes: ergo deberet continuari immediatè cum vltimo gradu præcedenti, hoc autem eſt impoſſibile, quia ſi jam præcederet intenſio infinita, non erat vltimus gradus, cum quo poſſent continuari, qui adveniunt de novo. *Refellitur.*

Cæterùm adhuc videtur inefficax prædicta ratio, quia in primis poſſet ille homo per bona opera mereri, non quidem majorem intenſionem gratiæ præcedentis, ſed majorem perfectionem illius: ita vt pro gratia præcedenti daretur ei alia non intenſior, ſed ſubſtantialiter perfectior, ſicut dixi *diſp.* 6. *ſect.* 2. non ſemper præmiari opera juſti per augmentum ſolum intenſivum gratiæ præcedentis, ſed per infuſionem gratiæ perfectioris. Deinde dicere poſſet aliquis, hominem habentem gratiam infinitam, non fieri gratiorem per opera. placeret quidem Deo plus cum operibus illis, & gratia, quàm cum gratia ſola, quia ipſa opera habent aliquam bonitatem, quæ terminet novam complacentiam Dei, non tamen compararet majorem gratiam, & ſanctitatem ſubſtantialem, quia hæc per te non poſſet dari, ſed ſolùm eſſet ſanctior accidentaliter per majorem ſanctitatem provenientem formaliter ab ipſis bonis actibus; ſicut etiam Chriſtus de facto hoc genere ſanctitatis provenientis ab actibus creſcebat quotidie, licèt non creſceret in ſanctitate ſubſtantiali, vel habituali. 105.

Vnicum ergo fundamentum hujus communis ſententiæ deſumi deberet ex repugnantia intenſionis, 106.

ſionis, & multitudinis infinitæ; quam ex communi ſententia ſuppono diuinitus repugnare, vt dixi in Phyſica. Cæterùm ſi illud non repugnaret, probabilius videtur, quod de facto daretur in Chriſto, vt latè probat Suarez *vbi ſupra*, quem alij recentiores ſequuntur.

Suarez.

107 Hoc ergo ſuppoſito, ſecunda difficultas eſt, an gratia habitualis Chriſti dicenda ſit infinita, ſaltē in eſſe gratiæ, licèt nō in eſſe entis, ſeu qualitatis.

Difficultas ſecunda circa grat. am habitualem Chriſti.

Negant aliqui cum Alberto, Scoto, & Durando *in 3. diſt. 13. q. 1.* quia nulla infinitas poteſt eſſe in ratione gratiæ, quæ non ſit in ratione qualitatis; cùm gratia vt gratia ſit qualitas.

Albert. Scot. & Durand.

Affirmant alij communiter cum S. Thoma *in præſenti*, qui videtur concedere aliquam infinitatem ſecundùm quid, quam latè explicat & tuetur Suar. *ſect. 1.* Sed quæſtio eſt de nomine. Nam reuera per conſortium viſionis habuit illa gratia habitualis eſſe ſumma gratia, quæ dari potuit in potentia ordinaria: item habuit ordinem ad vnionem, non vt aliquid antecedēs, ſed vt conſequens ipſam vnionem, ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem, quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius, quàm ad Verbum vnitum. Denique ex hac etiam coniunctione habet virtutem ad influendum in maiores effectus; habet enim vim producendi actus infinitè meritorios, non ita vt habeant valorem infinitum ab ipſa gratia habituali, ſed ita vt fiant efficienter à gratia habituali, vel charitate actus, qui propter conſortium ad Verbum habeant infinitum valorem; ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquā infinitatem ſecundùm quid. In quo etiam ſenſu charitas, & alij habitus infuſi virtutum poſſunt cogitari cum aliqua infinitate ſecundū quid, propter eandē rationem.

108 Aliqui ita explicant hanc infinitatem gratiæ habitualis, vt velint, ipſam gratiam habitualem eſſe rationem formalē dignificantē opera Chriſti, vt habeant infinitum valorem in ratione meriti: nam licet gratia habitualis ſit in ſe finita; ſed tamen ex coniunctione ad Verbum accipit tantam dignitatem moralem, vt poſſit ipſa ſic dignificata præſtare valorem infinitum operibus Chriſti.

Gratia habitualis quid ex opinione aliquorum.

Hæc tamen doctrina difficilis eſt, quia in primis gratia non dignificatur immediatè à perſonalitate Verbi, ſed ſolùm mediatè, in quantum ipſa gratia inhæret naturæ vnitæ Verbo: ergo dignitas, quam gratia accipit à Verbo, non eſt dignitas, quam ipſa gratia tribuat humanitati, ſed potiùs eſt quam humanitas Verbo vnita communicat gratiæ; ergo humanitas non accipit eiuſmodi dignitatem à gratia, ſed potiùs gratia accipit eam ab humanitate; ergo neque opera Chriſti poſſunt accipere eiuſmodi dignitatem à gratia, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum fiunt ab humanitate dignificata, & nobilitata per illam gratiam, vt dixi ſupra *diſp. 6.* ſed humanitas Chriſti non nobilitatur, vel dignificatur à gratia habituali, ſed potiùs è contra; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, ſed potiùs à Verbo, vel ab humanitate vt vnita Verbo. Dixi ſemper valorem infinitum eorum operum non prouenire à gratia habituali; quia non nego, aliquem valorem, & dignitatem prouenire illis operibus à gratia habituali formaliter. Nam ipſa gratia dignificat etiam, & nobilitat eam humanitatem; ſed ſolùm nego valorem infinitum prouenire à gratia habituali, hic enim ſolùm prouenit à Verbo formaliter, & immediatè.

Authori non placet.

Confirmatur hoc ipſum exemplo aliorum iuſtorum, quia ponamus hominem habentem gratiam vt quatuor, poſſes enim pariter contendere, valorem quem habent opera huius iuſti, prouenire totū formaliter, & immediatè à primo gradu gratiæ, quem habet; nam cæteri omnes ſolùm concurrunt dignificando hunc primum gradum gratiæ, qui ex conſortio aliorum ſit dignior, & dignificat magis opera illius iuſti; quod quidem nemo dixit, ſed omnes illos gradus gratiæ concurrere immediatè, & formaliter ad dignificandum ſubiectum, & eius operationes; ergo ſimiliter dicendum eſt, omnem gratiam Chriſti, ſiue ſubſtantialem, ſiue habitualem, concurrere immediatè formaliter ad valorem operum, & non ſolam gratiam habitualem, vt dignificatam gratia vnionis. 109

Confirmatur exemplo.

Dices, gratiam habitualēm hominis iuſti omnem ſecundùm omnes gradus concurrere immediatè ad dignificandum opus; quia ſecundùm omnes gradus influit in operationem, mediis habitibus infuſis: at verò gratia vnionis non influit immediatè in Chriſti operationes, ſed mediis habitibus; ideo non dignificat immediatè, ſed media gratia habituali.

Euaſio.

Sed contrà, quia gratia habitualis non dignificat opera, in quantum influit efficienter in illa: nam, vt vidimus ſuprà *diſput. 6.* licèt actus fiat auxilio extrinſeco, & gratia habitualis ſubſequatur phyſicè ad operationem, poteſt eam dignificare per hoc præcisè, quod inhæreat ſubiecto operanti, & illum formaliter nobilitet pro eo inſtanti reali; ergo licèt gratia vnionis non concurrat efficienter, poteſt tamen dignificare immediatè operationes Chriſti.

Occluditur.

Hinc infertur ſolutio ad tertiam difficultatem, vtrùm gratia habitualis Chriſti potuerit augeri? Nam qui dicunt, fuiſſe ſimpliciter infinitam, dicunt conſequenter, non potuiſſe augeri. Qui verò dicunt, fuiſſe ſimpliciter finitam, non eodem modo opinantur; quidam enim dicunt, potuiſſe eſſe maiorem gratiam ſecundùm ſe, ſed repugnaſſe ex parte ſubiecti, quod non erat capax maioris gratiæ. Alij concedunt, potuiſſe augeri in anima Chriſti, quæ propter vnionem ad Verbum habebat maiorem capacitatem. Alij dicunt, potuiſſe augeri de potentia abſoluta; non tamen ex natura rei. Alij negant omninò, potuiſſe augeri, quia ſupponunt, gratiam habere certum, & limitatum terminum intenſionis, quem nec diuinitus poſſit excedere. Alij denique hoc verum cenſent de actibus ipſis ſupernaturalibus, qui pendēt efficienter à potentia animæ, quæ habet actiuitatem finitam, non verò de habitibus qui non fiunt, ſed recipiuntur in anima, & infunduntur à ſolo Deo. 110

Solutio difficultatis tertiæ.

Vera tamen, & communis ſententia concedit, potuiſſe ſimpliciter augeri de potentia abſoluta, quia neque ex parte habituum apparet repugnantia, neque ex parte ſubiecti, quod ſolùm concurrit per potentiam obedientialem, cui non magis repugnant mille gradus gratiæ, quàm centum; neque hoc eſt peculiare in anima Chriſti, huius enim capacitas obedientialis non creſcit propter vnionem ad Verbum, neque etiam repugnat magis hoc augmentum in actibus, quàm in habitibus, quia etiam potentia obedientialis acti- 111

Sententia communis, & verior.

ua voluntatis poteſt confortari magis, ac magis per habitum intenſiorem ad intentiorem actum eliciendum. Data ergo fuit Chriſto gratia in tali menſura, nõ quia non potuit dari maior, nec quia gratia ex natura rei exigebat magis illam menſuram (hoc enim dicitur ſine vllo fundamento;) ſed quia non potuit dari infinita, & Deus voluit dare illam in tali menſura potius, quàm alia.

112 Hinc etiam infertur ſolutio quartæ difficultatis, an Chriſtus habuerit gratiæ plenitudinem, de qua optime S.Thomas *art.9.* dicendum enim eſt, habuiſſe gratiæ plenitudinem, non ſolùm ſicut Apoſtoli, & alij dicuntur fuiſſe pleni gratia, eo quòd habuerint omnem quæ requirebatur ad munus, in quo fuerant electi; ſed etiam quia habuit gratiam in maxima quantitate poſſibili de potentia ordinaria Dei, ſicut decebat eſſe in eo, à quo, velut à fonte, cæteri omnes erant gratiam accepturi, ita vt iuxta ſapientiam Dei ſatis deceret, illam eſſe maximam gratiam, quæ produceretur. Quanta verò fuerit hæc menſura, & quantum excedat gratiam aliorum iuſtorum, nihil poteſt certò definiri. Veriſimile tamen eſt, excedere gratias omnium iuſtorum collectiuè ſumptas, quia totus hic exceſſus congruit cum ſuprema dignitate, qua Chriſtus cæteros excedit.

Solutio difficultatis quartæ. S. Thom.

113 Reſtat vltima difficultas de charitate actuali, ſeu dilectione Chriſti, an fuerit infinita? de qua eodem modo philoſophandum eſt, ſicut de habituali, ex quo infero, quàm fuerit intenſa Chriſti dilectio, ſuppono enim Chriſtó ſemper operatum ſecundùm vltimum potentiæ, hoc eſt, quàm intensè poterat: alioquin non videretur expers totius negligentiæ, vel imperfectionis, ſi potuiſſet meliùs operari. Cùm ergo haberet habitum charitatis intenſiorem omnibus iuſtis collectiuè ſumptis, & operaretur ſecundùm totam intenſionem habitus, conſequens eſt, vt eliceret actum intenſiorem omnibus actibus dilectionum ſimul, quos omnes iuſti habuerunt in toto vitæ curriculo. Probatur ſequela, quia omnes illi actus augent meritorie habitum charitatis in ſubiecto, in quo ſunt; ergo omnes illi actus non excedunt intenſionem habituum, quos habent omnes iuſti; ſed hos omnes habitus exceſſit habitus charitatis in Chriſto; ergo actus dilectionis adæquatus illi habitui exceſſit omnes actus dilectionis aliorum iuſtorum collectiuè; quid dico omnes actus dilectionis? omnes etiam actus meritorios omnium virtutum ſimul ſumptos, quos habuerunt alij iuſti viatores; quia illis omnibus correſpondet aliquod augmentum in habitu charitatis (vt ſuppono,) & actus dilectionis Chriſti excedit totam intenſionem habituum charitatis aliorum, ſi verum eſt fundamentum poſitum.

Difficultas vltima.

SECTIO VII.

Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes, & dona?

114 VIrtutes ſunt in duplici differentia; quædam enim ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales, quæ non dantur ad faciliùs poſſe, ſed ad ſimpliciter, ac ideo non poſſunt per actus adquiri, quia habent ſe per modum potentiæ, propterea appellantur per ſe infuſæ. Aliæ ſunt quæ adquiruntur per actus, & non requiruntur ad ſimpliciter, ſed ad faciliùs operandum, & hæ vocantur adquiſitæ; quando autem infunduntur à Deo, dicuntur per accidens infuſæ. De primis ergo certum eſt, fuiſſe in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis: certum, inquam, ea certitudine, qua huiuſmodi virtutes infuſæ in aliis iuſtis admittuntur, in quibus certius eſt, dari charitatem habitualem, quàm alias virtutes morales, licèt has etiam communis iam Theologorum ſententia concedat. Fuerunt ergo ſimiliter in Chriſto, vtpote habente ſanctitatem in gradu excellentiſſimo, ex qua habitus virtutum oriuntur. Difficultas ſolùm eſt de aliquibus, quæ in particulari videntur dicere imperfectionem repugnantem cum ſtatu vnionis hypoſtaticæ, qualis eſt pœnitentia, fides, & ſpes. Pœnitentia enim eſt deteſtatio peccati commiſſi, quæ non potuit eſſe in Chriſto, fides includit obſcuritatem, quæ non poteſt ſtare cum viſione beata, quam Chriſtus habebat; ſpes etiam videtur dicere carentiam rei ſperatæ: nam quod quis habet, id non ſperat.

Duplex virtutum differentia.

Difficultas de fide, ſpe, pœnitentia.

Hæc difficultas pertinet ad tractatum de ſingulis virtutibus in ſpeciali, non enim poſſumus quidquam in præſenti definire, niſi earum natura, & obiectum examinetur. Sanè ſi pœnitentia nullum haberet actum, niſi quo deteſtatur peccatum cõmiſſum, conſequenter negandus eſſet in Chriſto habitus pœnitentiæ. Cæterùm quia probabilius eſt habere alios actus; ſcilicet voluntatem efficacem non peccandi, propter grauitatem diuinæ offenſæ, qui actus potuit eſſe in Chriſto, item gaudium de peccato non commiſſo ex eodem motiuo, & alij huiuſmodi; ideò probabile eſt, fuiſſe etiam in Chriſto habitum pœnitentiæ, licèt fortaſſe non poſſit ille habitus elicere actum circa peccata aliena, ſed ſolùm circa propria, de hoc tamen dicemus latiùs *in tract. de Pœnitent.* 115

Quod attinet ad fidem, eſt difficultas communis de omnibus Beatis, de quibus dixi in materia de fide, non retinere in patria habitum fidei, eo quòd ibi nullã poſſint habere reuelationem obſcuram, circa quam ſolam verſatur habitus fidei. De habitu piæ affectionis, quo voluntas vult credere, eſt maius dubium, an fuerit in Chriſto? Suarez *in præſenti* affirmat, quia licet Chriſtus non habuerit voluntatem efficacem credendi, potuit tamen habere affectum conditionatum obediendi fidei, ſi daretur occaſio; qui affectus procedit ab eodem habitu. Alij dicunt, ad huiuſmodi affectum ſufficere auxilium extrinſecum, nec propter ipſum fore ponendum habitum. Hoc tamen videtur minus conſequenter dici, quia ſi reuera ille affectus eſt ſupernaturalis, tam exigit principium ſupernaturale intrinſecum, quàm alij actus efficaces. Cùm ergo gratia afferat ſecum principia proxima in ordine ſupernaturali ad omnes operationes illius ordinis; ſicut anima affert potentias ad omnes operationes ordinis naturæ, conſequens eſt, vt gratia etiam afferat habitum ad voluntates ſupernaturales inefficaces, ſicut ad efficaces. Si ergo ille affectus ſupernaturalis eſt in Chriſto, non erit ab auxilio extrinſeco, ſed ab habitu. 116

Suarez.

Dices, ergo ſimiliter in Angelo ponendus erit habitus temperantiæ ad actus abſtinentiæ, & caſtitatis conditionatos, quos poteſt elicere. 117

Euaſio.

P. Salas 2. *tom. in* 1.2. *tr.* 11. *diſp.* 4. *n.* 20. *& diſp.* 2. *n.* 23. dicit actus conditionatos elicitos à ſubiecto, cui impoſſibilis eſt materia eius virtutis, eſſe faciles, ad ipſóſque non eſſe ponendum habitum. Cæterùm hoc ad ſummum probat de habitu adquiſito,

Præluditur. Salas.

quiſito, qui datur ad facilitatem, non verò de infuſo, qui datur ad ſimpliciter poſſe, & ſine quo non poteſt elici ille effectus ſupernaturalis conditionatus. Ideò Medina, & alij, quos refert idem Salas, dicunt illos affectus conditionatos non pertinere in Angelis ad eas virtutes, ad quas pertinēt in nobis; ſed ad quandam virtutem generalem iuſtitiæ latè ſumptæ, qua in omnibus obiectis, etiam conditionatis ſe ſubdunt regulæ diuinæ, vel rationis. Sed contra hoc etiam eſt, Angelum per illum affectum non tendere in obiectum ſub motiuo communi boni, vel honeſti, ſed ſub aliquo ſpeciali motiuo talis honeſtatis, & virtutis, ſicut etiam actus contrarij, quos Angelus eliceret, haberent ſpecialem malitiam, & deordinationem pertinentem ad talem ſpeciem turpitudinis. Faciliùs ergo conceditur, in Angelis etiam eſſe aliquos habitus infuſos ad huiuſmodi affectus cōditionatos eliciendos, ſiquidem ij affectus boni ſunt, & eſſent meritorij in Angelo viatore: cæterùm quia illis non ſunt poſſibiles affectus abſoluti, & efficaces circa ea obiecta: ideò non habent illi habitus abſolutam denominationē virtutis caſtitatis, vel abſtinentiæ, &c. nec Angelus eſt abſtinens, vel caſtus ſimpliciter, ſed ſolùm affectiuè. An verò illi habitus ſint eiuſdem rationis cum noſtris, credibile videtur, eſſe diuerſos, & alligatos ea ſua natura ad actus inefficaces, & conditionatos, cùm illi ſoli ſint poſſibiles Angelo circa ea obiecta.

Medina. Salas.

Denique quod attinet ad ſpem, difficultas etiam eſt communis omnibus Beatis, an retineant habitum ſpei ad ſperandam gloriam corporis, vel ad gaudendum de Deo poſſeſſo, vel ad ſperandā gloriam aliorū, de quibus omnibus ex profeſſo agemus, Deo dāte, in materia de virtute ſpei; ſupponunt enim neceſſariò notitiam obiecti formalis ſpei, quod non poteſt obiter explicari, & probari.

118 *Alia difficultas circa habitus virtutum acquiſitarum. an fuerint in Chriſto.* Lorca. Suarez & Vaſquez.

Maior difficultas eſt de ſecundo genere virtutum quæ vocantur acquiſitæ, an fuerint in Chriſto? Aliqui enim, quos ſequitur Lorca in præſenti, *diſp.* 38. *n.* 22. negant, fuiſſe in Chriſto quoad actum, vel habitum, non enim decebat Chriſtum tam humilis operandi modus. Alij tamen Theologi communiter pro certo ſupponunt, Chriſtum eas habuiſſe, Suar. Vaſq. & alij omnes, quia hic modus operandi pertinet ad perfectionem naturæ non ſolùm phyſicam, ſed moralem; ergo non eſt cur negetur Chriſto, præſertim cùm habuerit ſcientiam naturalem, & acquiſitam horum obiectorum, quæ ſcientia videretur otioſa, niſi germinaret amorem obiecti per eam cogniti, qui amor deberet eſſe naturalis, vt ſuppono. Hoc tamen pendet ex iis, quæ infra dicenda ſunt de vſu ſcientiæ acquiſitæ, & naturalis in Chriſto, vbi de actibus etiam naturalibus voluntaris dicendum erit.

119 *Dubium.*

Secundò dubitatur de habitibus harum virtutum acquiſitarum, an fuerint in Chriſto, & an fuerint infuſi per accidens à Deo, an verò geniti exercitio propriorum actuum? Fuiſſe in Chriſto habitus ad eos actus, certum videtur, ſi fuerunt actus; decebat enim, ipſos actus elici facilè, & ſuauiter, quæ facilitas prouenit ab habitu.

Aduertendum.

Aduertendum tamen eſt ex infrà dicendis, fuiſſe in Chriſto duplex genus actuum naturalium circa hæc obiecta: & quidem ad illos, qui fiebant ſine dependentia à phantaſia, ita erunt ponendi habitus, ſi concedas etiàm habitus in Angelis vel anima ſeparata ad eiuſmodi actus; ſi verò neges, negandi etiam erunt in Chriſto, vt conſtabit ex dicendis; loquendo verò de ſecundo genere actuū, quos Chriſtus habebat ſimiles noſtris, habuit habitus ad illos facilè eliciendos, ſicut & nos habemus. Cæterùm quia in libris *de Anima* inſinuaui, huiuſmodi habitus acquiſitos nō eſſe niſi ſpecies bene coordinatas, & diſpoſitas ad obiectū facilè repræſentandum, & experientiā actuum præcedentium, & emolumenti conſequuti, & alia huiuſmodi, quæ immediatè conferunt ad faciliorem cognitionem, & repræſentationem bonitatis obiecti, & hæc infert faciliùs amorem ipſius, quam ſententiā poſtea plures recentiores expreſſe docuerunt; ideò in præſenti conſequēter de Chriſto philoſophandū eſt circa habitus acquiſitos virtutū, & dicendū, eos fuiſſe ſpecies taliter coordinatas, & diſpoſitas: & quod de eiuſmodi ſpeciebus dictum fuerit, hoc debes de habitibus accipere. Quare aliqua dubia de iis habitibus, an ſcilicet fuerint propriis actibus geniti, an infuſi à ſolo Deo, an ipſo exercitio fuerint aucti, an fuerint omnes in Chriſto, & in omni intēſione poſſibili, & alia huiuſmodi, omnino pertinēt ad diſputationē 21. vbi de ſciētia acquiſita agendū eſt; ſi enim ſpecies ad illud genus ſcientiæ nō fuerūt à principio inditæ, nū erit inconueniens, nū fuiſſe habitus ad facilitatem eorum actuum: quid enim prodeſſent habitus, non poſitis ſpeciebus neceſſariis, & ſine quibus habitus non poterant operari?

Poſt habitus virtutum ſequuntur dona Spiritus ſancti, quibus creatura rationalis facilè regitur à Spiritu S. de quibus certū eſt, fuiſſe in Chriſto, ex c. 11. *Iſa* vbi de Chriſto dicitur, *requieſcet ſuper eū ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & ſpiritus conſilij, & fortitudinis, & replebit eū ſpiritus timoris Domini.* De munere & diſcrimine horum donorū, & quid addant ſuprà virtutes, agitur ex profeſſo *in* 1.2. 120 *Dona Spiritus ſancti an fuerint in Chriſto.*

Difficultas poteſt eſſe de dono timoris, quomodo fuerit in Chriſto; ſed hæc etiam eſt communis omnibus Beatis, quibus ratione ſtatus non poteſt apparere imminens malum aliquod culpæ, vel pœnæ. Communis tamen reſponſio eſt, in Chriſto non fuiſſe timorem ſeruilem, ſed filialem, quē vel eſſet horror mali culpæ poſſibilis ſecundùm ſe reſpectu humanitatis, licèt non prout vnitæ Verbo, vel affectus aliquis, quo voluntas ex conſideratione infinitæ Maieſtatis diuinæ retraheret ſe, qui dicitur timor reuerētialis, ad modum quo Petrus ſine timore alicuius mali dixit Chriſto: *Exi à me, Domine, quia homo peccator ſum*; vterque tamē affectus erat ſine afflictione, vel anxietate vlla, quia non erat ex malo, quod immineret. *Difficultas de dono timoris.*

Deniq; de gratiis gratis datis certum etiam eſt fuiſſe in Chriſto, ſicut in capite ſunt omnes ſenſus. Dicuntur autem gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad vtilitatem aliorum, qualis eſt gratia ſanitatum, miraculorum, gratia ſermonis, &c. De gratia prophetiæ eſt aliqua difficultas, quia Beati nō ſunt prophetæ propriè loquendo, eſt enim prophetia cognitio obſcura, & ideo à Beatis reiicitur, vt inſinuat Paul. 1. ad Cor. 13. *ex parte enim cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt*, &c. & ideo Abulenſ. *in c.* 15. *Num. q.* 64. docet, Chriſtum fuiſſe plus quàm Prophetam, non tamen Prophetam, propriè loquendo. Hæc tamen ſententia communiter reiicitur, licèt ſit quæſtio de nomine, quia Chriſtus ſæpiſſimè in Scriptura vocatur Propheta. Deut. 18. *Prophetam* *ſuſcitabit*

121 *De gratiis gratis datis. Gratia gratis data quæ. Difficultas circa gratiam prophetiæ.* Abulenſ. *Propheta, de Chriſto.*

ſuſcitabit tibi Dominus, ſicut me. Luc.7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis.* Luc.24. *quia fuit vir Propheta potens in opere, & ſermone,* & alibi ſæpè. Nec obſtat fundamentum ſuprà poſitum: quia prophetia non affert de ſe intrinſecè obſcuritatē, ſed indifferens eſt ad cognitionem obſcuram, vel claram. Beati autem licèt videant futura, non tamen dicũtur Prophetæ, quia de ratione Prophetæ eſt ea prædicere, quæ diſtãt à communi cognitione illorum, cum quibus conuerſatur, & quibus cohabitat, ſecundùm præſentē ſtatum, quod non

S.Thom. inuenitur in Beatis, bene tamen erat in Chriſto viatore, & in hoc ſenſu dixit S.Th.2.2.q.174.a.5. *ad* 3. Chriſtũ non fuiſſe Prophetam, vt erat cõprehenſor, ſed vt erat viator, ideſt denominationem Prophetæ habuiſſe ex conſortio hominũ, quibus vt viator cohabitabat. Paulus autem vel loquitur de prophetia prout regulariter eſt in viatorib. cũ obſcuritate, vel vt alij volunt, nomine prophetiæ intelligit cognitionem fidei, quæ dicitur latè prophetia, quatenus reſpicit obiectum futurũ diſtãs; vel denique dixit omnem prophetiã euacuãdam in Patria, ſaltem quoad imperfectionem adiunctã, ex qua dicitur prophetia, quia vt ſic cõnotat ſaltem obſcuritatem rei annũtiatæ ex parte eorum, cum quibus Propheta verſatur, & loquitur, quæ imperfectio ceſſabit in patria, & ideo ceſſabit prophetia in ratione prophetiæ. Sed de his latiùs *in* 1.2.

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti, prout eſt caput Eccleſiæ.

1 *Suppoſitio de Chriſto capite Eccleſiæ.*

DE hoc agit S.Th. *a.*8. cuius doctrina clara, & facilis eſt, ideò paucis dubiis eam abſoluam, ſupponendo Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quod omnes fatentur cogunturque ex Paulo multis in locis, ad Epheſ.1. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam.* ad Coloſ.2. *eſtis in illo repleti, qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis,* & alibi ſæpè. Ratione item probatur ex triplici præſertim capite, ex quo deſumitur ad Chriſtum analogia capitis, ſcilicet ex ordine, quia caput eſt primum ante alia corporis membra; ita Chriſtus primus inter omnes creaturas: item caput eſt perfectius, vtpote habens in ſe omnes ſenſus; ſic Chriſtus habet in ſe omnem gratiæ plenitudinē. Denique capitis eſt gubernare, & influere in alia mẽbra; ita Chriſtus gubernatione, & influxu fouet, & regit totũ corpus Eccleſiæ.

2 *Dubium primum.*

Hinc infertur ſolutio aliquorum dubiorum. Primum eſt, an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ, vt Deus, vel vt homo.

Reſpondetur, Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe caput, nõ excludendo deitatem, vt rationem formalem euehendi humanitatem ad eſſe capitis, ſicut Chriſtus vt homo meretur, & quidem infinitè, ita tamen vt diuinitas concurrat vt ratio formalis ad valorem operum; humanitas tamen, vt ſubiectum, & principium formale efficiẽs operis meritorij; ita etiam humanitas eſt, cui formaliter, & proximè competit dignitas, & munus capitis, deitas tamen eſt ratio formalis, propter quam illa dignitas competit humanitati.

3 *Dubium ſecundum.*

Dubitatur ſecũdò, verùm Chriſtus ſit caput etiã ſecũdùm corpus, an ſolùm ſecũdùm animã: itẽ an ſit caput noſtrarũ animarum, an etiam corporum.

Reſpondetur ſecundùm vtramque ſui partem eſſe caput noſtrum, ſecundùm corpora etiam, & animas: quia ex parte Chriſti non ſola anima, ſed etiam corpus conduxit ad opera meritoria elicienda, quibus in Eccleſiam influeret; ex parte verò noſtri, non ſolùm animæ, ſed etiam corpora gubernantur à Chriſto, & accipiunt influxum, tum ad ſedandas paſſiones corporeas, tum ad gloriam corporis in futuro ſeculo habendam.

Dubitatur tertiò, an Chriſtus ſit caput omnium 4 *Dubium tertium.*
hominũ etiam infideliũ? Ratio dubitandi eſt, quia illi non ſunt mẽbra Chriſti; ergo nec Chriſtus eſt eorũ caput, nam caput dicitur relatiuè ad mẽbra.

Reſpondetur tamen affirmatiuè, quia etiam in infideles influit Chriſtus per vocationes ad fidē, & ad alia pia opera, imò ipſi etiã paruuli, qui ſunt in materno vtero, nõ ſunt omnino expertes huius influxus: nam credibile eſt, per Chriſti merita dari parẽtibus, vel aliis plures cogitationes ordinatas ad bonum pueri. An verò ipſi infideles dicẽdi ſint membra Chriſti, eſt quæſtio de nomine: & quidē ſine inconuenienti poteſt dici, eſſe membra, non propriè, ſed impropriè, & in latiſſima ſignificatione, ſaltē cùm voluntariè cooperãtur cogitationi datæ per Chriſtũ ad aliquã honeſtã operationem.

Ex hoc autē rurſus dubitatur quartò, an Chri- 5 *Dubium quartum.*
ſtus ſit caput damnatorum, vel puerorum exiſtẽtium in lymbo. Reſpectu adultorum damnatorum dicitur Chriſtus late caput, ſcilicet per excellentiã, & dominationem, non per influxum; reſpectu verò paruulorum poſſet dici magis caput, præſertim ſi ij habẽt aliqua dona naturalia per Chriſtũ, Suarez.
vt indicat Suar.*to.*2.*in* 3.*p.diſp.*50.*ſect.*5.& Sal.1. Salas.
tom.in 1.2.*tract.*2.*diſp.*13.*ſect.*4.*n.*14.*& ſeqq.* 6

Illatio. Hinc infero, nec etiam Dæmonum eſſe caput, niſi impropriè, quia ipſis nihil datur ex Chriſti meritis. Angelorũ verò beatorũ eſt propriè caput, ex verbis Pauli ſuprà adductis, *qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis,* quod nõ de ſolo Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine accipiendum eſt, vt conſtat ex ipſo Paul. *ad Epheſ.*1. vbi loquitur de Chriſto vt homine. *Suſcitans* (inquit) *eum à mortuis, & conſtituens eum ad dexteram ſuam in Excelſis ſuper omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur non ſolùm in hoc ſeculo, ſed etiam in futuro, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius.* Item *Apocal.*19. & 22. prohibuit Angelus Ioannem eum volentē adorare his verbis: *Vide ne feceris, cõſeruus tuus ſum, & fratrũ tuorum habentium teſtimoniũ Ieſu.* Ergo erat ipſe ſeruus etiã Ieſu. Cæterùm licèt hoc ſit certũ, non tamen eſt certum, hoc capitis munus competere Chriſto erga Angelos, ratione influxus, quo iis meruerit gratiam, & gloriam: ſuppono enim ex communi ſententia, non habuiſſe Angelos ex Chriſti meritis omnē gratiã, & gloriam; de quo ſuo loco agendũ eſt infra *diſp.*27. Hoc ergo ſuppoſito, licèt Angeli habeant per Chriſtum aliquam gloriã accidentalē, & aliquas illuſtrationes, & reuelationes, & propterea dici poſſit Chriſtus in eos influere, præcipuum tamen munus capitis, quod in eos habet, cõſiſtit tum in excellẽtia, tum in dominatione, & gubernatione ſuprema, quam habet ſupra illos; nam ratione huius influit in eos per imperium, & directionem, ſicut caput in membra, in ordine ad diuerſas operationes, quas ipſi ex Chriſti imperio exercent. Aliqui addunt, Chriſtum influere in gratiam, & gloriam Angelorum, ſi non vt cauſam meritoriã, ſaltem vt cauſam finalem, & exemplarem, & propterea eſſe etiam caput Angelorum. Verùm licèt Chriſtus in aliquo ſenſu minùs proprio ſit cauſa

finalis

finalis gloriæ Angelorũ, quatenus ex complacentia in Chriſto nondũ efficaciter volito Deus creauit, & beauit Angelos, hoc nõ códucit ad munus capitis; caput enim nõ influit vt finis, ſed vt cauſa efficiens in operationes mẽbrorum; & multò minus refert fuiſſe cauſã exẽplarem, hæc enim cauſalitas nullã habet proportionem cum influxu capitis; quare recurrendum omnino eſt ad influxum dominatiuum, & gubernatiuum, quem habet.

7 *Effugium.* Dices, nõ minoré poteſtatem gubernationis, & dominationis habet Chriſtus in dæmones, quàm in Angelos beatos; ergo tã eſt caput illorũ, quàm iſtorum; ergo tã ſunt illi mẽbra Chriſti, quam iſti.

Euertitur. Reſpõdeo, licèt Chriſtus quantũ eſt de ſe, æqualem poteſtatẽ habeat in dæmones, & in Angelos beatos, eſſe tamen diſcrimen ex parte ipſorũ. Angeli enim beati voluntariè acceptant illã poteſtatem, & imperium Chriſti; dæmones verò omnino inuiti, & reluctantes compelluntur facere quæ faciunt: ideò iſti nõ dicuntur Chriſti membra, quia in genere moris caput, & membrum conſtituuntur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio, quæ volũtaria cõiunctio, quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicũtur membra, licèt Chriſtus minùs impropriè dici poſſit eorũ caput, quia ex parte Chriſti non deficit hæc voluntaria coniunctio ad imperandum, & gubernandum.

8 *Dubium quintum.* Dubitatur quintò, an Chriſtus ſit caput omniũ creaturarum? Reſpondeo, magis eſſe Dominum, & Principem earum, quàm caput; quia caput dicit poteſtatem imperandi, quæ videtur referri ad ſubditos; ſic enim Rex non dicitur caput lapidum, & arborum, ſed dominus, caput autem ſubditorum; licèt ergo Deus omnes creaturas poſuerit ſub Chriſti pedibus, & poteſtate, non tamen dicitur earum caput, niſi impropriè.

9 *Dubium ſextum.* Dubitatur ſextò, an ſicut Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, dici etiam poſſit membrum? nam caput etiam eſt membrum reſpectu totius hominis, & commembrum aliorum membrorum.

Suarez. Aliqui affirmant apud Suar. in præſenti, *diſp.* 23. *ſect.* 1. quibus videtur fauere Paulus 1. ad Cor. 12. *Vos eſtis corpus Chriſti, & mẽbra de membro*, id eſt, de principali mẽbro, quod eſt Chriſtus. Alij autẽ communiter negãt, quia membrum importat dependẽtiam ab aliis membris, quam Chriſtus non habet à corpore Eccleſiæ; ideò Chriſtus eſt caput ſine imperfectione depẽdentiæ. Nec obſtat Paulus, quia verbum illud *de membro*, aliqui referunt ad ipſum Paulum, hoc eſt, eſtis mẽbra Chriſti de alio membro, quod eſt Paulus, ſicut manus naſcitur ex brachio. Alij iuxta litteram Græcam explicant, *Eſtis membra de membro*, id eſt, membra ad inuicem; ſeu eſtis membra Chriſti ex parte, id eſt non integrum corpus, ſed pars aliqua Eccleſiæ.

10 *Dubium ſeptimum.* Dubitatur ſeptimò, an nomen capitis ſit propriũ Chriſti. Reſpõdeo, de facto ita eſſe proprium, vt nulli alteri cõueniat, nã licèt Prælati ſint capita, & Pontifex ſit caput, lõgè tamẽ abeſt à Chriſto, qui eſt caput perpetuũ, & vniuerſale, tã ex parte temporis, quàm ex parte locorum, & perſonarũ. Tum etiam, quia influxus per meritum de condigno in omnes homines, quibus Chriſtus meruit auxilia, & gratias, ſoli Chriſto competit. An verò potuerit pura creatura mereri aliis condignè gratiam, & remiſſionem peccati, diximus latè ſuprà, *diſp.* 5.

11 *Dubium vltimum.* Dubitatur vltimò, quæ ſit in Chriſto gratia capitis, an gratia habitualis, an verò gratia vnionis?

S.Thom. S.Thom. *art.* 5. videtur id tribuere gratiæ habituali, alij verò Theologi, cũ quibus Vaſq. *diſp.* 48. *c.* 4. dicunt, eam eſſe gratiã vnionis, per hãc enim potiſſimè habet Chriſtus principatũ ſuprà omnes Angelos & homines, per hanc habet valorem ad influẽdum in alios per meritũ condignã gratiam, & gloriã. *Vaſquez.* Cæterùm facilè conciliari poteſt vtraque ſentẽtia, nam dupliciter influit gratia Chriſti ad operationes capitis. Primò in genere cauſæ efficientis, eliciendo opera ſupernaturalia, quibus aliis mereatur, & quidem ad hæc opera gratia habitualis habet ſe vt principium efficiẽs mediis habitibus infuſis omnium virtutum, & in hoc ſenſu gratia habitualis Chriſti exercet operationes capitis. Secundo verò modo cõcurrit gratia dignificando opera Chriſti, vt habeant valorem condignum ad merendũ, & ſatisfaciendũ pro aliis, & in hoc genere potiſſimè attẽditur ad gratiam vnionis, & ideo gratia vnionis magis videtur pertinere ad conſtituendam in Chriſto dignitatem capitis moralis, in quo nulla poteſt eſſe difficultas.

DISPVTATIO XVIIII.

De ſcientia Chriſti in communi.

SANCTVS Thom. à quæſt. 9. per quatuor quæſtiones agit de ſcientia Chriſti, priùs in cõmuni, poſtea in particulari, cuius ordinem ſequentes per totidem diſputationes de iis agemus; ſed tamẽ quæ ad alias materias pertinent, omnino relinquẽtes. 1 *Suppoſitio.*

Supponendum eſt, Chriſtum Dominum, non ſolùm vt Deum, ſed etiam vt hominem habuiſſe cognitionẽ plurium obiectorum, quod fides Catholica docet cõtra errorem Monothelitarum, & colligitur ex mille locis Euãgelij, vbi de Chriſto vt homine ſermo eſt, & illi tribuitur ſcientia Ioã. 13. *Sciens Ieſus, quia venit hora eius.* Ioan. 8. *Scio eum, & ſermonẽ eius ſeruo*, & alibi ſæpè, vbi Chriſtus dicitur orare, docere, loqui: quæ omnia cognitionem ſupponũt illius naturæ quæ loquitur, quæ orat, &c. Hæc autem veritas definita eſt in VI. Synodo, *act.* 4. *&* 8. his verbis: *Confitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinent; duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere confitemur; diuinam, omnia quæ diuina; humanam, omnia quæ humana ſunt abſque vllo peccato.* *VI. Synod.* Ex quibus verbis cõſtat, Chriſtum vt hominem non ſolùm habuiſſe cognitionem, ſed habuiſſe eam creatam, & propriã ipſius humanæ naturæ. Dubium tamen eſt, an eius humanitas cognouerit etiã per ſcientiam increatam ſibi vnitam formaliter loquendo. *Dubium.* Et quidem eadem ferè difficultas eſt in hac quæſtione, loquendo de poſſibili, ac de facto; nam ſi ſemel concedatur poſſibile, difficile erit negare factum.

Poſſe igitur de potentia abſoluta vniri ſcientiã increatã Dei cũ intellectu, vel anima rationali, & reddere intelligentem, ſenſerũt Hug. de S. Victore, Ioã. de Ripa, & alij apud Suar. *in præſenti, diſp.* 24. *ſect.* 2. imò aliqui concedũt id de facto in omnibus Beatis. 2 *Affirmans ſententia.* *Hugo.* *Ioan. de Ripa.* Fundamentũ potiſſimũ duplex eſt. Primũ à ſimili, ex ſubſiſtentia Verbi, quæ formaliter reddit humanitatẽ ſubſiſtentem; ergo ſcientia Verbi potuit reddere formaliter ſciẽtem. Secundũ ſumitur ex ſpecie impreſſa, quã Deus ſe ipſo ſupplet in omnibus Beatis; ergo potuit etiã eum eis vniri ad ſupplendum munus ſpeciei expreſſæ; cur enim minùs poterit ſupplere vnam, quàm aliam?

3 *Contraria communis.* Contraria ſententia communis eſt omnibus Theologis, oppoſitam damnantibus ad minùs temeritatis, vt refert Salas 1. *tom. in* 1.2. *tr.*2. *diſp.*2. *ſect.*1. & probari poteſt ex verbis Leonis Papæ relatis, & approbatis in VI. Synodo, *act.*17. vbi ſic ait:

VI. Synod. *Agit vtraque forma cum alterius communicatione, quod proprium eſt: Verbo ſcilicet operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt; neque enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei, & creaturæ, vt neque quod creatum eſt, in diuinam educamus eſſentiam, neque quod eximium eſt diuinæ natura, ad competentem creaturæ locum deijciamus.* Item ex verbis Agathonis

Agatho. Papæ relatis in eadem VI. Synodo, *act.*5. qui circa finem Epiſtolæ ſic ait: *Quibus teſtimoniis claret vnamquamque earum, quas hic ſpiritualis Pater dinumerauit naturas, propriam naturalē habere, & vnicuique aſſignari debere voluntatē; neque enim poterit Angelica natura diuinam habere voluntatem, aut humanā; nec humana natura voluntatem Dei, vel Angeli,* & infrà. *Cùm hæc ita veritas habeat, certiſſimè claret, quod in Domino noſtro Ieſu Chriſto duas, id eſt Dei, & hominis naturas, ſine ſubſtantias confitentes in vnam conuenisse ſubſiſtentiam, ſiue perſonam, neceſſe eſt & duas nos naturales in eo fateri voluntates, diuinam ſcilicet, & humanam, quia neque diuinam eius, quantum ad naturæ rationem pertinet, humanā habuiſſe volūtatem dicendum eſt, neque rurſus aliquam ex eiſdē duabus Chriſti ſubſtantiis abſq; naturali extitiſſe voluntate fatendum,* &c. Hæc ſunt verba Pontificis. Qui ex diuerſitate naturæ colligit, non potuiſſe operationem vnius naturæ deſeruire alteri; & licet aliquibus videatur ſolùm loqui ex natura rei, & non de potētia abſoluta, propter illa verba, *neque humanam eius diuinā habuiſſe naturaliter, voluntatē.* Sed immeritò, quia ly *naturaliter*, nō ſignificat *ex natura rei*, ſed ſolùm ſignificat *in ratione naturæ*; quaſi diceret, licèt natura humana aliqua ratione habeat in ſe vnitā diuinā voluntatē, non tamē ita, vt competat illi ratione naturæ, ſed ratione perſonæ; ſicut priùs dixerat, *neque diuinam, quantum ad naturæ rationem pertinet, humanam habuiſſe voluntatem*; hoc eſt, non habuiſſe eam vt voluntatem illius naturæ; idem ergo in verbis ſequentibus explicuit per ly *naturaliter*, vt ex contextu patet. Certum enim erat etiam apud hæreticos, voluntatem diuinam non fuiſſe connaturalem humanæ naturæ; neque ipſi hæretici id contendebant, ſatis enim eis erat ſi diuinitus ita factum fuiſſet, quod humana natura per diuinam voluntatem formaliter operaretur. Quod de facto, & de poſſibili negat Pontifex in prædictis verbis.

Effugium. Dices, etiam Pontifex ibi negat, poſſe humanā naturam habere volūtatem Angelicam: & tamen hæc repugnātia eſt ſolùm ex natura rei, non verò de potētia abſoluta, diuinitus enim poſſet cognitio, vel amor Angelicus poni in homine, & reddere cognoſcētem, vel amantē; ergo nec repugnantia cognitionis, vel amoris increati in natura humana erit in ordine ad potentiam abſolutam.

Euertitur. Reſpondeo negando minorē, nā licèt cognitio Angelica poſſet poni in homine, non tamē denominaret eum cognoſcentem, ſi nō procederet ab ipſo vt homine, vt mox dicā, & latiùs dixi in libris *de Anima*; ſi verò procederet ab ipſo homine, iam tūc non eſſet ſolùm operatio Angelica, ſed etiam humana; id autem repugnat in nōſtra ſententia fieri, quia operatio Angeli nō poteſt eſſe operatio hominis, nec è contrà. Omitto alia plura teſtimonia Aug. Damaſc. & aliorū, quæ affert Salas *vbi ſup.*

Auguſt. Damaſc. Salas.

4 *Nodus difficultatis ſoluitur.* Tota difficultas eſt in reddenda ratione huius repugnātiæ, & conſtituendo diſcrimine inter ſubſiſtentiam, & ſcientiam. Aliqui dicunt, denominationem intelligentis non poſſe prouenire humanitati, niſi ab intellectione, quæ ſit eius forma; ſicut enim album prouenit formaliter ab albedine, vt à forma, ſic intelligens prouenit à cognitione, quæ ſit forma: cognitio autē diuina nō poteſt vniri animæ, vt forma informans animam; ideo nō poteſt eam reddere cognoſcentē. At verò ſubſiſtens non prouenit à ſubſiſtētia, quæ ſit forma humanitatis, ſed quæ ſit terminus; terminare enim vt ſic non eſt informare; ideo ſubſiſtentia Verbi potuit ſine imperfectione reddere ſubſiſtētem humanitatem.

5 *Authores non ſatisfaciunt.* Hæc ratio non videtur efficax, quia ſicut intellectio creata eſt forma intelligentis, ita ſubſiſtentia creata eſt forma naturæ ſubſiſtētis; ergo ſicut potuit ſubſiſtentia Verbi, quæ nō eſt forma, ſupplere id, quod humanitas accipere debebat à forma; poterit etiam intellectio Dei, licèt non ſit forma, ſupplere quod deberet prouenire ab intellectione, quæ eſſet forma. Petis enim principium, cùm dicis intelligere in communi includere formā, nō verò ſubſiſtere in cōmuni; nam ſicut tu dicis, ſubſiſtere creatū includere formā, non verò ſubſiſtere increatum; ſic dicā ego, intelligere creatū includere formā, non verò intelligere increatum; Deus enim perfectiſſimè intelligit per intellectionē ſibi idētificatā, quæ non eſt forma, ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam ſibi identificatā, quæ nō eſt forma. Denique tota hæc differētia videtur valde materialis ad propoſitū, nam licet ſubſiſtētia diuina nō ſit forma humanitatis, eo quod non ſit entitas incompleta, quod incomplemētum videtur eſſe de conceptu formæ; ſed tamē verè vnitur phyſicè cū humanitate, & ſe illi intrinſece cōmunicat, & denominat eam intrinſece ſubſiſtentem, nō minùs, quàm ſi eſſet forma; quod totum haberet etiā intellectio diuina, quod verò habeat in ſe complementum, vel incomplementum, videtur per accidens ad communicandum ſuum effectum quaſi formalem per illam vnionem, ſicut ſubſiſtentia communicat illum ſine aliqua imperfectione.

6 *Alia ſolutio authorum.* Ideo aliter reſpondere ſolet, intellectionē Dei non poſſe dare animæ rationali eſſe intelligentē, quia licèt intelligere non ſit verè agere phyſicè, nec includat actionē ipſa tamē intellectio debet eſſe aliquid immanens, id eſt, aliquid, quod ex ſe petat procedere ab intelligente: quā ſolutionem approbare videtur Sal. *vbi ſupra, n.* . Et quidē P. Vaſq ſatis cōſequēter ad ſua principia vtitur hac ratione, ipſe enim cenſet, intellectionē, & amorem non poſſe eſſe de potētia abſoluta, niſi in ſubiecto, à quo procedat, quā ſententiā impugnaui in libris *de Anima*, quia ex vno capite ſupponit, intellectionē, & amorē nō cōſiſtere formaliter in actione, ſed in ſola qualitate, & aliunde vult, actionem requiri eſſent aliter ad intelligendū, & amādum; quod non poteſt probare, niſi iis argumentis, quæ concludant, intellectionem, & amorem in ſuo conceptu formali includere actionem. Cæterùm admiſſa ea ſententia, ſatis conſequenter redditur ratio, cur intellectio diuina non poſſit reddere me intelligentem, quia nimirum non procedit à me.

Salas. Vaſquez.

7 At verò in ſententia cōmuni aliorū, qui dicūt, actū intelligendi, & amādi ita conſiſtere præcisè in ſola qualitate, vt ſi qualitas illa fiat a ſolo Deo,

&

& ponatur in homine, homo verè intelligeret, & amaret, in hac, inquã ſententia difficilè redditur diſcrimẽ inter ſubſiſtẽntiam & intellectionẽ, nam in primis negari nõ poteſt, quin omnis etiã ſubſiſtẽtia creata petat ex natura ſua dimanare à natura, cuius eſt ſubſiſtẽtia, ſicut omnis cognitio creata petit procedere à ſubiecto, in quo eſt, & tamen poteſt humanitas ſubſiſtere per ſubſiſtentiã Verbi, quæ non petit procedere ab ea humanitate; ergo poſſet etiam cognoſcere per intellectionem Dei, licèt hæc non peteret procedere ab ipſa.

8 Præterea, ſi aliqua ratione cognitio debet magis procedere à ſubiecto, quàm ſubſiſtentia, ideo eſt, quia cognitio eſt actus vitalis, & motus ab intrinſeco, non verò ſubſiſtẽtia: hæc autem ratio in horum auctorum principiis eſt parũ efficax, quia in primis aliqui eorum dicunt, motum requiſitũ ad actum vitalem non eſſe neceſſariò motũ phyſicum, ſed vel phyſicũ, vel intentionalem; & ideò per cognitionem productam à ſolo Deo, poſſe hominẽ formaliter intelligere, & viuere, quia illa cognitio eſt motus intentionalis in obiectum; ex quo fieri videtur, per accidens ſe habere ad rationem actus vitalis, quod fiat, vel petat fieri phyſicè à ſuo ſubiecto, imò videtur non repugnare aliquam creaturam intellectualẽ, cuius actus intelligendi, & volẽdi non peterent fieri ab ipſa creatura, ſed ab extrinſeco, quia adhuc retinerent cõceptum motus intentionalis in obiectum, quod iuxta hos auctores ſufficit ad rationem vitæ. Alij verò, qui ad actum vitalem requirunt motũ phyſicum, adhuc non vidẽtur procedere conſequenter ad ſuam ſententiam; quia ſi requiritur motus phyſicus ad intellectionem, ideo eſt quia intellectio eſt vita, & motus ab intrinſeco; hoc autem non ſolùm probat, intellectionẽ debere eſſe qualitatem exigẽtem ex natura ſua procedere ab illo ſubiecto, ſed debere actu procedere ab ipſo; nam ſi actu non procedit, ſed ſolùm petit procedere; ergo ſubiectum per illam qualitatem formaliter nõ mouet ſe ab intrinſeco, ſed habet qualitatem, quam connaturaliter deberet habere per motum ab intrinſeco, ergo actu non viuit per illam intellectionẽ à ſolo Deo productã, licèt petat fieri ab ipſo; ergo vel fatendum eſt intellectionem includere ipſam actionem phyſicam, quæ eſſentialiter procedat ab ipſo viuente, vel alia ratio diſcriminis quærenda eſt. De hoc tamen latè dixi in libris *de Anima*, ideo in præſenti doctrina illa magis erit ſupponenda, quàm probanda.

9 *Ratio diſcriminis inter ſubſiſtentiam & intellectionem prima.* Reſtat ergo duplex ratio, vtraque probabilis huius differentiæ. Prima, & clarior deſumitur ex doctrina, quam tradidi in prædicto loco de eſſentia actus intelligendi, & amandi, vbi dixi, cognitionem, & amorem conſiſtere formaliter in qualitate, quæ ſeipſa formaliter, & eſſentialiter procedat à principio viuente, quia aliàs nõ poſſet ſeipſa formaliter denominare ſubiectum viuens in actu ſecundo, nec mouens ſe ab intrinſeco per ipſam in actu ſecũdo: nam licèt Deus verè viuat, & intelligat in actu ſecundo per intellectionem increatam, quam phyſicè non producit; adhuc tamen Deus verè ſe mouet ab intrinſeco per ſuam intellectionẽ, non quidem motu phyſico, ſed motu intentionali in obiectum; habet enim Deus ab intrinſeco per identitatem motũ intentionalẽ in obiectum, quod ſufficit ad rationẽ vitæ; vita enim communiter ſumpta conſiſtit in hoc, quod viuẽs habeat motum aliquẽ à ſe; motũ, inquam, phyſicum, vel intentionalem. *A ſe* verò ſiue per actionem, ſiue per idẽtitatem, quo ſenſu dicitur Deus etiam ens à ſe. Quare licèt conueniã cum auctoribus ſuprà relatis in eo, quod ratio vitę poſſit dari ſine motu phyſico, nego tamẽ, poſſe dari in creaturis vitam in actu ſecũdo ſine motu, vel actione phyſica, quia ſi intellectio poneretur à ſolo Deo in meo intellectu, licèt demus illã eſſe motum intentionalẽ in obiectum, non tamẽ haberẽ ego illum motũ ab intrinſeco; haberẽ illum in me, ſed non à me, quare haberẽ motum intentionalẽ intrinſecũ, ſed non ab intrinſeco, & per conſequens non viuerem, nec intelligerem per illum motum.

Hoc ergo ſuppoſito, facilè apparet iam cur intellectio increata non poſſit vniri cum intellectu creato ad hoc, vt intelligat per illã, quia nimirum intelligere, eſt formaliter mouere ſe ab intrinſeco, id eſt, habere ab intrinſeco motũ phyſicũ, vel intentionalem; tunc autẽ homo non haberet intellectionem Dei ab intrinſeco, quia non haberet illam à ſe, ſed à ſolo Deo; ergo per illã formaliter nõ poſſet ſe mouere; ergo nec viuere; ergo nec intelligere. Hæc ratio deſũpta eſt ex Damaſc. *lib.* 3. *c.* 14. & 15. & ex Leone *epiſt.* 10. *ad Flau.* & 96. *ad Leonem Auguſtum*, & ex Ambroſ. 2. *de fide*, *c.* 4. dicentibus, non poſſe eſſe operationem vnam, vbi eſt ſubſtãtia diuerſa, & clariùs ex Agathone Papa ſuprà relato, dicente, hominem non poſſe amare per voluntatem Angelicam, neque Angelum per humanam; quia nimirum illa voluntas Angelica, licèt eſſet in homine, non tamen eſſet ab homine, & per conſequens non eſſet vtilis reſpectu hominis. Quæ verò contra hanc ſentẽtiam poſſunt obiici, poſui, & diſſolui in Philoſophia, ideo non repeto in præſenti, quia res eſt philoſophica, & aliàs fortaſſe ſuo loco à nobis probanda. 10 Damaſc. S. Leo Ambroſ. Agatho.

Secunda ratio diſcriminis inter ſubſiſtentiã, & intellectionem deſumi poteſt ex doctrina ſuprà tradita *diſp.* 16. *ſect.* 1. vbi diximus, non poſſe duas ſubſtantias vniri inter ſe, niſi altera ſaltem earum ſupponatur ſubſtantialiter incõpleta, & tũc poſſe vniri ſolùm in ordine ad id, in quo erat incõpleta, & nõ in ordine ad aliud, ad quod non habebat incomplementũ. Cùm ergo humanitas Chriſti ſit ſubſtantialiter incompleta in ordine ad ſubſiſtẽdum, potuit benè ſubſtãtialiter vniri cum Verbo in ordine ad accipiendũ complementũ ſubſtantiale, quod ſibi deerat: cùm verò humanitas nõ eſſet ſubſtantialiter incõpleta in ordine ad intelligendum, ſed ſolùm accidẽtaliter, nõ potuit vniri ſubſtantialiter cum ſubſtantia diuina in ordine ad intelligendum, nec etiã potuit accidentialiter vniri cũ intellectione increata ſubſtantiali: cuius vtriuſque rationem reddidimus *vbi ſuprà, d. diſp.* 16. 11 *Ratio ſecunda.*

Ex dictis conſtat ſolutio fundamenti contrariæ ſententiæ, quatenus arguebat ex ſimili ſubſiſtentiæ diuinæ; quatenus verò arguebat ex ſimili ſpeciei impreſſæ, cuius munus Deus ſupplet in intellectu Beati, faciliorem habet ſolutionem. Deus enim non ſupplet illud munus per aliquam veram vnionem; ſed per concurſum, quem præſtat in genere cauſæ efficientis per modum obiecti, in quo non eſt vlla difficultas: at verò ad ſupplendam ſpeciem expreſſam deberet Deus concurrere quaſi formaliter per veram, & propriam vnionem cum intellectu humano; in quo eſt repugnantia ſuprapoſita ex duplici cap.

DISPVTATIO XIX.

De ſcientia beata Chriſti.

SECTIO I. *An Chriſtus viderit in Verbo omnia futura?*

SECT. II. *An Chriſtus cognoſcat etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles?*

1 *S. Thom. Quæſtiuncula de Beatis, earumque reſtitutiones.*

DE hoc agit S. Thom. q. 10. Cæterùm ferè pertinet omnino ad quæſtionem 12. primæ partis, vbi quæſtiones communes Chriſto, & omnibus Beatis locum proprium habent, an ſcil. Beati poſſint Deũ cõprehendere, an poſſint videre in Verbo creaturas omnes; an poſſint aliquas videre aliis non viſis, an indigeant lumine gloriæ, & his ſimilia, quæ non habent peculiarẽ difficultatem in Chriſto Domino: de quo breuiter dicendum eſt, non comprehendere Deum, quia id omnibus Beatis repugnat, vidiſſe item In Verbo creaturas quamplures, vidiſſe item omnes, ſi aliunde earum cognitio non ſit impoſſibilis, vt volunt plures recentiores: denique habuiſſe viſionem beatam perfectiſſimam, non ſolùm ſecundùm intenſionem, ſed etiam ſecundùm charitatem, & perfectionem indiuidualem præ cæteris omnibus Beatis; non tamen infinitè perfectam, vel intenſam, ſicut de gratia habituali ſuperiùs dictum eſt.

2. *Suppoſitio de Chriſto.*

Supponendum etiam eſt id, quod certiſſimum eſt apud omnes Theologos, Chriſtum etiam ante paſſionem vidiſſe eſſentiam Dei; quod probari ſolet illo Ioan. 1. *Deum nemo vidit vnquam; vnigenitus, qui eſt in ſinu Patris, ipſe enarrauit.* Nam licèt aliqui velint, ſermonem eſſe de Chriſto, vt Deo vidente Deum comprehenſiuè, cæterùm verior interpretatio eſt de Chriſto vt homine: agitur enim de Chriſto prout narrauit nobis diuina, narrauit autem vt homo; ergo vſus fuit ſcientia, quam habebat vt homo: loquutio enim humana oriebatur neceſſariò à notitia, & voluntate humana; ergo quæ loquebatur vt homo, ſciebat etiam vt homo. Nec obſtat, ſermonẽ eſſe de vnigenito, qui eſt in ſinu Patris; quod videtur conuenire Chriſto ſolùm vt Deo: non, inquam, obſtat; quia licèt hoc conueniat ratione Deitatis, hæc tamen eſt radix, quare Chriſtus etiam vt homo videat Deum, & poſſit vt teſtis oculatus enarrare diuinitatem. Mitto alia teſtimonia, quæ adducit Suarez *in præſenti*, qui benè aduertit, hanc veritatem non eſſe certam de fide, eſſe tamen ita certam, vt non poſſit ſine temeritate negari. *Suarez.* Ratione autem probatur, quia Chriſto debebatur viſio beata ratione viſionis; ergo licèt impedita fuerit gloria corporis, vt poſſet pati pro nobis, non tamen debuit differri viſio ſine neceſſitate, ex quo etiam obiter fit, hanc viſionem fuiſſe in Chriſto à primo inſtanti ſuæ vitæ, quia ex tunc habuit perfectum rationis vſum, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. vbi dicit de Chriſto, *Ideo ingrediens in mundum dixit, Holocauſtum, & oblationem noluiſti.* &c. & hic eſt communis Eccleſiæ ſenſus de Chriſto Domino. Argumenta verò quæ contra hoc obiici poſſunt ex nonnullis teſtimoniis Scripturæ, facilè ſoluuntur vnico Verbo, explicando ea loca de gloria corporis, quam Chriſtus non habuit ante reſurrectionem. Quomodo verò potuerit habere triſtitiam, & dolorem cum viſione beata, pertinet ad quæſtionem 25. de defectibus, quos Verbum aſſumpſit. Hoc ergo ſuppoſito, duplex reſtat difficultas magis propria huius loci Prima, an Chriſtus viderit in Verbo omnes res futuras. Secunda, an de facto cognouerit etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles?

SECTIO I.

An Chriſtus viderit in Verbo omnia futura?

SVpponendum in primis eſt, non ſatis conuenire Theologos in declarãdo, quomodo Beati 3
videant res futuras in Verbo? Oritur autem hæc diuerſitas ex diuerſo etiam modo, quo declarant decreta libera, & ſcientiam viſionis Dei; nam illi qui dicunt, ſcientiam liberam Dei compleri vltimò in ratione ſcientiæ talis obiecti per terminationem intrinſecam ipſi Deo, ita vt nullo modo compleatur, vel terminetur per ipſum obiectum, vel per aliquid extrinſecum Deo; hi conſequenter dicunt, Beatum in ipſo Deo, tanquam in medio cognito cognoſcere res futuras; nam videndo claitè illam habitudinem intrinſecam, quam ſcientia, vel voluntas Dei habet ad productionem talis hominis futuri, cognoſcit etiam indirectè terminum illius habitudinis, nempe ipſum hominem futurum, atque ita per eandem viſionem, qua videt Deum, videt res futuras, plures, vel pauciores, pro maiori, vel minori lumine, quod habet, & pro perfectiori, vel imperfectiori concurſu, quo Deus per modum obiecti manifeſtat ſe, ſeu concurrit cum intellectu Beati ad viſionem beatam. Alij verò, qui dicunt, decreta libera, & ſcientiam liberam Dei compleri vltimò per terminationem extrinſecam ad tale obiectum, neque eſſe in Deo aliquid intrinſecum, ratione cuius magis terminetur formaliter eius voluntas, aut ſcientia ad hoc obiectum, quàm ad negationem ipſius; hi, inquam, conſequenter dicunt, Beatos non videre res futuras in Verbo formaliter, ſed cauſaliter, hoc eſt, non videre eas tanquam obiectum indirectum, ad quod tanquam ad terminum cognoſcendum ducat eos aliqua habitudo, vel aliquid intrinſecum viſum in Deo; ſed ſolùm cauſaliter, hoc eſt, quatenus videnti Deum debetur reuelatio, ſeu manifeſtatio etiam aliarum rerum, maximè earum, quæ ad eius ſtatum pertinent; atque ideo ex viſione Dei, quaſi ex radice morali oriuntur aliæ relationes, quibus Beatus ſcit plures res futuras, quæ ideo dicuntur videri in Verbo, quia viſio Dei eſt cauſa illarum cognitionum circa obiecta creata. Hac ergo duplici ſententia ſuppoſita, de qua videndum eſt prima parte, in tractatu *de viſione*, & in tractat. *de voluntate Dei*, quod attinet ad præſens, parum refert illa controuerſia; nam quidquid de illa ſit, procedit in vtraque ſententia hæc quæſtio, an ſcilicet eo modo, quo alij Beati vident in Verbo res futuras, ſiue formaliter, ſiue cauſaliter, concedenda ſit Chriſto viſio omnium futurorum?

Difficultas circa viſionem Beatorum in Verbo.

An eo modo quo Beati vident in Verbo res futuras, concedenda ſit Chriſto viſio omnium futurorum.

N.gant aliqui apud Suarez *in præſenti, diſp. 26. ſect.* . ſed non eodem modo; nam aliqui negant ſimpliciter, alij verò cum diſtinctione de cognitione actuali, & habituali; hanc enim Chriſto concedunt, illam verò negant, cum quibus ſ ntit 4

Sententia aliquorum negans. *Suarez.*

Saias

Salas. Salas 1. *tom.in* 1. 2. *tract.*1. *diſput.*4. *ſect.*7. innumeros referens authores pro ea ſententia. Fundamentum tamen huius auctoris leue eſt; procedit enim ex falſo principio philoſophico, quod ſcilicet cognitio debeat eſſe diuiſibilis iuxta multitudinem obiectorum, quæ attingit; quo ſuppoſito, ſequitur Chriſtum in Verbo non poſſe actu videre infinita, quia eius viſio deberet habere actu infinitas partes. Cæterùm principium illud, quod ſupponit, falſum eſt; poteſt enim vnica ſimplex cognitio attingere plura obiecta ſubordinata; alioquin non ſolùm deberet diuidi viſio pro multitudine obiectorum, ſed etiam prò diuiſibilitate cuiuſque obiecti, v.g. viſio equi in Verbo deberet habere tot partes, quot ſunt in equo cognito; quælibet enim pars eſt vnum obiectum partiale, quod videtur incredibile.

5 *Theologorum communior.* Communior ergo Theologorum ſententia concedit, Chriſtum videre actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum Deus videt ſcientia viſionis. Dico *poſitiuum*: nam Deus per ſcientiam viſionis videt negationes omnium rerum poſſibilium, quæ nunquam erunt; quas negationes ſi humanitas Chriſti videret, cognoſceret etiam poſſibilia.

S.Tom. Hæc ſententia videtur eſſe S.Thom. *in præſenti*, & aliorum plurium apud Suarez *ſect.*3. & apud Salas *vbi ſuprà*. Et quidem non poteſt efficaciter ex Scriptura probari, nam licèt ſæpe in Euangelio tribuatur Chriſto perfecta notitia cogitationum alienarum, Ioan.2. *non credebat ſemetipſum eis, eo quòd ipſe noſſet omnes, & quia opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine*, & alibi ſæpe, ex quibus locis videtur colligi, habuiſſe etiam notitiam omnium cognitionum hominum, quia videtur eadem ratio de omnibus. Cæterùm hinc ſolùm videtur colligi, Chriſtum vidiſſe cogitationes hominum, non verò res alias; deinde neque ipſas cogitationes omnes, ſed illas quas habebant homines præſentes, qui tunc exiſtebant; denique non fuit neceſſarium, has vidiſſe in Verbo, potuit enim eas aliunde cognoſcere.

Bellarm. Valentia. Alia ſunt loca Scripturæ, & Patrum, quæ congerit Bellarm. *1.tom.controuerſ.2. lib.*4. & Valentia *diſp.*1. *q.* 15. *punct.*1. quæ tamen directè ſolùm probant Chriſtum habuiſſe plenitudinem ſcientiæ, & omni caruiſſe ignorãtia; neque etiam aliqnid nouum didiciſſe, quæ probabiliter inferunt noſtram concluſionem, non tamen efficaciter. VI.Synod. Vnum eſt teſtimonium in epiſtola Sophronij in VI.Synodo, *act.*11. vbi definitum videtur Chriſtum cognouiſſe diem iudicij, ſed non ideo ſequitur vidiſſe illum in Verbo; neque etiam efficaciter arguitur ad res alias, potuit enim magis pertinere ad Chriſtum vt ad Iudicem, cognitio illius diei, quàm aliorum obiectorum, licèt ex hoc probabilis coniectura poſſit deſumi.

6 Ratio ergo huius ſententiæ ſumitur ex principiis generalibus circa omnes Beatos, ſinguli enim vident in Verbo quæ pertinent ad ſuum ſtatum; ergo Chriſtus vidit in Verbo res omnes futuras. Probatur conſequentia, quia ea omnia pertinent ad Chriſtum, vt ad Dominum omnium, vt ad Iudicem, vt ad caput vniuerſi, vt ad gubernatorem, & Principem vniuerſaliſſimum: ergo ea omnia videt in Verbo ſigillatim.

Euaſio. Dices, ſufficit quod Chriſtus nouerit ea omnia habitualiter, cum hac enim ſcientia non eſt ignorãtia rei habitualiter ſcitæ; non autem oportet, quod ſemper ea omnia actu viderit.

Reſponderur communiter, ea quæ videntur in Verbo, non poſſe non ſciri actualiter, quia viſio beata ex natura ſua eſt inuariabilis, & perpetua: ergo quod ſemel videtur, ſemper videtur, & è contra. *Expeditur.* Cæterùm hæc concluſio in primis non procedit in ſententia eorum, qui dicunt, nullum Beatum cognoſcere res futuras in Verbo formaliter, ſed ſolùm cauſaliter per cognitiones diuerſas realiter ab ipſa viſione; nam hi non variant beatitudinem eſſentialem per aduentum nouæ reuelationis, imò dicũt fieri ſucceſſiuè illas reuelationes, prout Deus vult iuxta ordinem ſuæ ſapientiæ aliqua de nouo manifeſtare S.Petro, vel alicui Angelo. Deinde neque etiam in alia ſententia docente, videri creaturas in Verbo formaliter per eandem viſionem beatam, video quo pacto probetur, hanc numero viſionem debere eſſe in ſua entitate perpetuam, poſſet enim aliquis dicere, beatitudinem quidem ex natura rei afferre ſecum perpetuitatem, itavt qui ſemel beatus eſt, nunquam poſſit à beatitudine deficere; vnuſquiſque poſſit amittere lumẽ gloriæ, nec ipſum lumẽ poſſit vnquam ab operatione ceſſare. Cæterùm non debere perſeuerare neceſſariò eandem numero viſionem, ſed hanc poſſe variari apparente nunc obiecto vno modo, & nunc alio modo, ſicut Angelus in multorum ſententia non poteſt ceſſare à cognitione ſuæ ſubſtantiæ, poteſt tamen fortaſſe nunc ſe cognoſcere hoc modo, & nunc alio, & ſicut ſol non poteſt ceſſare ab illuminatione, poteſt tamen variari eius operatio pro diuerſa applicatione medij, ita lumen gloriæ poteſt illuminare obiectum; diuerſimodè tamen ſecundùm varias applicationes, quibus poteſt obiectum applicari per modum obiecti.

Veruntamen adhuc videtur retinenda etiam in hoc communis ſententia, & in primis, ſi ſupponatur res futuras videri in Verbo formaliter, tanquam in medio cognito, dicendum eſt, viſionẽ ipſam in indiuiduo eſſe inuariabilem, quia obiectũ nũquam diuerſimodè applicatur eidẽ beato; alioquin daretur inæqualitas ſucceſſiua in beatitudine formali eiuſdem beati: nam licèt ſolùm variaretur applicatio obiecti diuini in ordine ad diuerſa obiecta ſecundaria, quæ apparent de nouo in ipſo Deo; hæc tamen variatio argueret etiam varietatẽ in viſione obiecti primarij; ſuppono enim, obiecta ſecundaria in tantum apparere in obiecto primario, in quantum obiectum primarium magis penetratur, & clariùs, ac diſtinctiùs percipitur ordo, quem habet ad obiecta ſecũdaria, qui ordo eſt aliquid intrinſecum in ipſo Deo: ergo ſi nunc apparent huic beato creaturæ in Deo, quæ antea non apparebant, ideò eſt, quia nunc videt clariùs, & perfectiùs entitatem intrinſecam Dei; ergo nunc eſt beatior, quàm ante: ergo ne dicamus, dari hanc varietatem in gradu beatitudinis, fatendum eſt, viſionem ipſam eſſe inuariabilem, etiam quoad obiecta ſecundaria, & per conſequens, Beatum nunquam videre in Verbo plures creaturas, quàm vidit ab initio, atque adeo non poſſe per ſcientiam beatam Chriſtum Dominum videre habitualiter res omnes futuras, nisi eas videat etiam ſemper in actu ſecundo.

Si verò dicamus, res futuras videri in Verbo

ſolùm 8

ſolùm cauſaliter per cognitiones alias diſtinctas à viſione, tunc vti debemus ratione communi omnibus beatis, quibus conceditur cognitio actualis omnium rerum, quæ ſpectant ad eorum ſtatum, niſi ſit aliquod inconueniens, quale dicunt eſſe in eo quod cognoſcant preces ad ipſos fundẽdas proximè ante diem iudicij; iam enim ſcirent quando futurum eſſet iudicium, quod tamen Deus vult eſſe occultum. Cùm ergo reſpectu Chriſti nullum ſit inconueniens in eo, quod videat actu res omnes futuras, & aliunde illæ omnes pertineant ad eius ſtatum, vt ſuprà vidimus, non eſt, cur ei negetur illa viſio actualis, niſi in aliquo obiecto fuerit peculiare inconueniens.

9 *Prima obiectio contra communem.* Contra hanc communem ſententiam eſt prima obiectio vulgaris ex illis verbis Chriſti Marc. 13. *De die illo, & hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque filius, niſi ſolus Pater.* Quod de Chriſto vt Deo non poteſt intelligi; ergo de Chriſto vt homine dicendum eſt, non videre in Verbo diem iudicij.

Diluitur. Bellarm. Salas. Hæc verba multas habent explicationes, quas vide apud Bellarm. & Salas *vbi ſupra.* Communior eſt Hieronymi, Auguſtini, Chryſoſtomi, Ambroſij, Athanaſij, Hilarij, & aliorum, quam ſequuntur recentiores omnes, Chriſtum neſcire diem illum, quia illum acceptat ſub ſecreto: quæ autem ſcimus eo modo, verè dicimus nos neſcire, quoties importunis interrogationibus vrgemur.

Effugium. Dices: ergo Angeli etiam ſciunt diem iudicij, licèt ſub ſecreto; quia non alio modo dicuntur ipſi neſcire, quàm Chriſtus.

Retorquetur. Reſpondetur, ex hoc loco non probari Angelos prorſus neſcire diem illum; oportet tamen aliunde afferre fundamentum ad probandum quod ſciant.

10 *Obiectio ſecunda.* Secundò objiciunt, ſi Chriſtus videt in Verbo quæcunque videt Deus per ſcientiam viſionis; ergo Chriſtus comprehendit ſcientiam viſionis Dei, ſicut comprehenderet omnipotentiam, ſi videret omnes creaturas poſſibiles, quas reſpicit.

Soluitur. Reſpondeo, hoc argumentum etiam poſſe fieri de decem creaturis, quas Chriſtus videat in Verbo; nam eodem modo argui poſſet, quod Chriſtus comprehenderet ſcientiam Dei, prout terminatur ad illas decem creaturas; quia vt ſic non habet illa ſcientia alia obiecta, niſi illa quæ Chriſtus videt. Ad obiectionem ergo aliqui admittunt, Chriſtum comprehendere ſcientiam viſionis; hoc enim non eſt comprehendere Deum ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Ita Caietanus *1. p. q. 12. art. 8.* Capreolus *in 3. diſt. 14. quæſt. 2. art. 3.* & Medina *in præſenti, c. 10. art. 2.* dicit, ita concedi à multis, & doctis Theologis. Sed licèt ſit quæſtio de nomine, meliùs negatur ſequela, quia vt comprehenderetur ſcientia viſionis, oporteret cognoſcere etiam comprehenſiuè quidquid identificatur cum ipſa ſcientia, nempe ſcientiam poſſibilium, omnipotentiam, &c. ideo nec Chriſtus comprehendit ſcientiam viſionis, nec alius beatus comprehendit ſcientiam, vel potentiam Dei, etiam vt terminatur ad decem, vel viginti creaturas, quas ille beatus cognoſcit.

Caietan. Capreolus. Medina.

11 *Euaſio.* Dices, ad comprehenſionẽ hominis non oportet comprehendere rationem communem ſubſtantiæ, vel animalis, licèt hæc ſit idẽtificata cum homine: alioquin deberent cognoſci omnes ſubſtantiæ, vel omnia animalia. Ergo ad comprehenſionem ſcientiæ viſionis non oportet comprehendere omnia quæ cum ipſa identificantur.

Reſpondeo diſtinguendo antecedens: ad comprehenſionem hominis non requiritur comprehendere rationem animalis, quæ realiter identificatur cum homine, nego: non oportet cognoſcere rationem animalis, quæ non realiter identificatur cum homine, concedo. Pro quo aduerte, rationem animalis, quæ realiter identificatur cum homine, non eſſe realiter eandem, quæ identificatur cum equo, ſed omnino diſtinctam: fiunt tamen vna, & eadem extrinſecè per intellectum, ſiue præſcindentem, ſiue non præſcindentem; dantem tamen vnitatem extrinſecam toti illi obiecto communi, quod cognoſcit: ex quo fit, hominem fieri etiam per rationem idem mediatè cum equo, non tamen realiter; ad comprehenſionem ergo hominis oportet comprehendere formalitatem, quæ realiter identificatur cum homine, qualis eſt animalitas, quæ eſt in ipſo homine, non tamen oportet comprehendere animalitatem equi, quia hæc non idẽtificatur realiter cum homine, ſed identificatur ſolùm per rationẽ cum animalitate hominis, & per conſequens mediatè identificatur per rationem cum homine, quæ eſt mera denominatio extrinſeca, & parum refert ad hominis comprehenſionem: at verò attributa omnia Dei non ſolùm per rationem, ſed realiter identificantur cum ſcientia viſionis, ideo non poteſt comprehendi ſcientia viſionis ſine comprehenſione omnium attributorum. *Præcluditur.*

Tertiò obiici poteſt, ſi Chriſtus videt in Verbo quidquid Deus videt ſcientia viſionis; ergo videt ipſam ſuam viſionem creatam, quæ eſt vna ex rebus creatis, alioquin non videt omnia. 12 *Obiectio tertia.*

Reſpondeo admittendo ſequelam; nam licèt cognitio creata forſitan non poſſit habere ſeipſam pro obiecto immediato, primario, & directo, quia non poteſt per ſpeciem ſui ipſius moueri ad ſeipſam, poteſt tamen habere ſe pro obiecto ſecundario, & cognito in alio, à quo determinetur intellectus ad cognitionem ipſius, & aliorum in ipſo. Poteſt ergo Chriſtus videre Deum, & in Deo obiecta alia ſecundaria, & ipſam viſionem vt obiectum ſecundarium: imò aliqui volunt, omnes beatos videre in Verbo ipſam viſionem quam ſinguli habent, quia non eſſent complerè, & integrè beati, niſi ſcirent, ſe eſſe beatos, & haberent euidentiam de duratione ſuæ beatitudinis: ergo viſio, qua formaliter ſunt beati, eſt ipſius beatitudinis viſio, & per conſequens ſui ipſius. Sed de hoc in materia *de viſione.* *Diſſoluitur.*

Dices, adhuc illa viſio non repræſentabit adæquatè ſeipſam, quia ſolùm videt Chriſtus per illam viſionem, ſe videre Deum, non autem videt quod illa viſio eſt viſio ſui ipſius, niſi iterũ faciat aliam ſecundam reflexionem, qua videat viſionem illam non ſolùm eſſe viſionem Dei, ſed viſionem ſui ipſius; & rurſus hæc ſecunda reflexio debebit videri per aliam tertiam, qua videat quod vidit, ſe videre Deum; & hæc tertia per aliam quartam, & ſic in infinitum: alioquin manebit illa viſio incognita quoad aliquã formalitatem, & per conſequens iam non videt adæquatè quidquid videt Deus per ſcientiam viſionis. Hæc autem infinitas reflexionum non videtur admittenda in viſione creata, & finita, qualis eſt illa. 13 *Effugium.*

Reſpondeo,

Reſpondeo, totum hoc non habere ſpecialem
14 *Occluditur.* difficultatem in viſione creata Chriſti, quam non habeat etiam viſio increata ipſius Dei, quæ cognoſcit ſeipſam, & videt ſe videre: quod ſi hoc poteſt ibi intelligi ſine infinitis reflexionibus, poterit etiam in viſione creata. Si verò in Deo admittas infinitas reflexiones virtualiter diſtinctas, prout videtur probabilius, poteris etiam eas in viſione creata Chriſti admittere ſine inconuenienti, ex hoc enim non ſequitur, dari aliquid infinitum actu, & categorematicè, ſed ſolum ſyncategorematicè, quia ſeuera illa viſio eſt ſimplex, & finita; quia tamen cognoſcit Deum, & cognoſcit ſeipſam, ideo poteſt ratione noſtra diuidi in duas formalitates cum fundamento in ipſa viſione, quatenus ipſa eſt ſimilis, & diſſimilis alteri viſioni, quæ cognoſcat Deum, & non cognoſcat ſeipſam; & quia hæ duæ formalitates ſunt etiam cognoſcibiles, rurſus poſſumus concipere aliam tertiam formalitatem, qua cognoſcatur ſecunda, & ſic in infinitum; quod ſolùm arguit eſſe poſſibiles ſyncategorematicè infinitas præciſiones in noſtro intellectu, quibus poſſimus iterum, & iterum præſcindere plures formalitates in illa viſione per comparationem ad infinitas alias viſiones ſyncategorematicè poſſibiles, quæ haberent minùs reflexionis, quàm habet hæc viſio, & non cognoſcunt ſe omnino adæquatè, ſicut ſe cognoſcit hæc viſio.

15 *Aliud effugium.* Dices: Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit adæquatè hanc viſionem beatam Chriſti, & per conſequens cognoſcit totam collectionem reflexionū, quas habet illa viſio beata; ergo ipſa viſio beata non poteſt cognoſcere adæquatè viſionem increatam Dei, quia non poteſt reflectere ſupra cognitionem adæquatam ſui ſine alia noua reflexione; quia tamen eſſet impoſſibilis, quia iam eſſet extra collectionem omnium reflexionum illius viſionis, quas viſio increata Dei adæquatè cognouit, vt ſupponimus: ergo non poteſt viſio beata Chriſti adæquare obiectum ſcientiæ viſionis Dei.

16 *Præcluditur.* Reſpondeo, hoc argumentum habere inſtantiam in omni ſcientia: nam Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ perfectiſſimè cognoſcit reflexiones infinitas ſyncategorematicè, quas ego poſſum habere ſucceſſiuè realiter diſtinctas per totam æternitatem; v.g. cognoſco ego Deum; cognoſcit Deus hanc meam cognitionem: rurſus cognoſco Deum cognouiſſe meam cognitionem, & iterum Deus cognoſcit hanc ſecundam cognitionem meam; cognoſco deinde, Deum cognouiſſe meam reflexionē, &c. & ſic in infinitū. Ecce rurſum argumentum: Deus cognoſcit omnes meas reflexiones poſſibiles, & collectionem earum; ergo aliqua eſt cognitio in Deo, ſupra quam iam non poſſum reflectere; alioquin illa mea reflexio eſſet extra collectionem omnium reflexionum mearum, quas Deus adæquatè cognouit. Conſequens autem eſt falſum, quia nulla eſt cognitio, nec reflexio Dei, quæ non ſit cognoſcibilis rurſus, ſi Deus velit eam mihi manifeſtare. Item Deus cognoſcit collectionem omnium reflexionum, quas ipſe Deus habet reſpectu ſui ipſius: rogo, an cognoſcat eas per aliam reflexionem, quæ ſit extra illam collectionem, hoc enim eſt impoſſibile: an per aliquam reflexionem, quæ ſit intra illam collectionem? quod dixeris de Deo, hoc ipſum poteris dicere de Chriſto.

Ad obiectionem ergo reſpondeo, Deum cognoſcere totam illam collectionem reflexionum, 17 *Obiectioni occurritur.* quas habet viſio beata Chriſti, non tamen ita, vt videat vltimam reflexionem (non enim eſt vltima) ſed ita vt nulla ſit, quā Deus non cognoſcat; cum hoc tamen ſtat, Chriſtum etiam videre viſionem, qua Deus videt reflexiones Chriſti; non enim videt Chriſtus eam viſionem per aliquam reflexionem, quæ ſit poſt omnes alias, ſed per illas omnes adæquat omnes reflexiones Dei, & Deus per ſuam viſionem adæquatè omnes reflexiones Chriſti, ita vt nulla ſit in Deo, quā Chriſtus non cognoſcat per aliquam reflexionem, & nulla ſit in Chriſto, quam Deus non cognoſcat etiam per aliquam ſuam reflexionem. Neque hæc mutua adæquatio noua eſt, vel incredibilis: nam eam etiam debes admittere in aliis exemplis, v.g. Deus videt cognitiones, quas poſſum ſucceſſiuè elicere per æternitatem, & has quidem infinitas ſyncategorematicè. Videt item, poſſe me ſucceſſiuè complacere in iis cognitionibus, & rurſus ſucceſſiuè cognoſcere has complacentias, & rurſus complacere in cognitionibus. Ecce videt Deus me cognoſcere collectionem omnium amorum, & rurſus me amare collectionem omnium cognitionum, alioquin ſi videret aliquam cognitionem, quam non amarem, illa eſſet vltima. Item ſi videret aliquam complacentiam, quam non cognoſcerem, illa etiā eſſet vltima: quod repugnat. Sic ergo concipimus cum ſucceſſione non reali, ſed rationis in viſione beata Chriſti reflexiones infinitas, & rurſus in Deo alias infinitas reflexiones ſupra illas; quia tamen vtrobique non eſt vltima, ideò nulla eſt in Chriſto, quam Deus non cognoſcat per aliam; non eſt vlla etiam in Deo, quam Chriſtus per aliam non cognoſcat.

Aliunde tamen difficilius argui poteſt quartò, 18 vt Chriſtus non videat viſione beata ipſam viſionem, *Obiectio quarta.* quia ex hoc ſequeretur, illam viſionem, poſtquam ſemel producta eſt, eſſe incorruptibilem, etiam de potentia abſoluta; conſequens autem videtur contra Theologos, & Philoſophos, qui communiter negant aliquam entitatem creatam, quæ poſtquā producta eſt, non poſſit iam deſtrui, etiam per potētiam abſolutam Dei. Sequela verò probatur, quia ſi ea viſio repræſentat quidquid futurum eſt, includendo etiam ipſam viſionem; ergo per illam viſionem videt Chriſtus, quod ipſa viſio duratura eſt in æternum; ſed viſio illa eſt eſſentialiter infallibilis; ergo non poteſt exiſtere illa viſio, quin eadem duret in ęternum; ergo repugnat deſtrui, ſi ſemel producta eſt, alioquin fuiſſet falſa, quod eſt contra eſſentiam illius viſionis.

Dices, totam hanc neceſſitatem non pereundi, 19 poſtquàm ſemel eſt producta viſio, eſſe conſequentem; *Euaſio.* quia ſcilicet ſupponit ſuum obiectum futurum, & quia ipſa eſt pars ſui obiecti, ſupponitur etiam futura, & ideò cognoſcitur.

Sed contrà, quia futuritio viſionis non poteſt *Reijcitur.* ſupponi ad ipſius viſionis exiſtentiam, cùm ſuummet eſſe præſens, & futurum ſit repræſentare ſuam futuritionem; ergo non ſupponitur futura priuſquam exiſtat repræſentans hoc ipſum; ad ſummum ergo poterit ſupponere decretum Dei volentis producere hanc viſionem: hæc autem ſuppoſitio etiam poſſet intelligi in aliis entibus creatis; nam ſimiliter diceret alius, vnionem hypoſtaticam ex ſua entitate ſupponere eſſentialiter decretum Dei conſeruandi illam in æternum.

æternum, atque ideò vnionem ſemel productam non poſſe diutiniùs deſtrui; & hoc ipſum poſſes de aliis entitatibus aſſerere contra communem Theologorum, & contra principia Philoſophiæ, vbi ex perfectiſſimo Dei dominio circa creaturas colligitur dependentia perpetua, qua omnia entia creata ita pendent à Deo, vt quoties velit Deus, poſſit ea in nihilum redigere.

20 *Suppoſitio.* Huic obiectioni poſſet fieri ſatis ex principiis, quæ alibi latiùs explicabimus, & probabimus, ſupponendo ſcilicet, viſionem beatam, ſicut & alios actus intellectus, & voluntatis, eſſe entitates intrinſecè ſucceſſiuas, eo quòd cognitio, vel amor non fiant per actionem diſtinctam, ſed ſeipſis eſſentialiter dependeant à ſuis principiis. Omnis autem actio, quæ durat in tempore, debeat eſſe ſucceſſiua intrinſecè, eo quòd actio non diſtinguatur à duratione, duratio autem rei durantis in tempore debeat eſſe intrinſecè ſucceſſiua: quæ omnia alibi latiùs probanda ſunt. *Fit ſatis obiectioni.* His ergo ſuppoſitis, poſſet negari ſequela; nam cùm viſio illa habeat plures partes ſucceſſiuas, de nulla earum verum erit, quod ſit incorruptibilis, omnes enim, & ſingulæ corrumpuntur, & fluunt ſucceſſiuè. Verum quidem eſt, hanc partem viſionis nunc exiſtentem repræſentare ſeipſam vt præſentem, & cæteras omnes vt futuras; verum etiam eſt, quod ex ſuppoſitione huius, non poſſunt cæteræ non exiſtere poſtea; ſed tamen nulla eſt incorruptibilis, imò omnes ſecundùm ſe ſunt defectibiles, & deficiunt: quod autē ex ſuppoſitione vnius alia non poſſit non eſſe, non eſt inconueniens: nam etiam ex ſuppoſitione reuelationis diuinæ non poteſt non eſſe poſtea obiectum reuelatum; quia tamen illa ſuppoſitio non eſt talis vt reddat obiectum illud ſecundùm ſe incorruptibile, aut indefectibile, nullum eſt inconueniens in illa neceſſitate ex ſuppoſitione. Sic ergo in noſtro caſu ſingulæ partes ex ſuppoſitione aliarum non poſſunt non poni, nulla tamen eſt intrinſecè indefectibilis, cum ſingulæ deficiant ſucceſſiuè.

21 Hæc ſolutio probabiliter occurrit illi obiectioni: adhuc tamen ex alio capite vrgeri poteſt eadem difficultas, quia ſi viſio terminatur ad ſeipſam, terminatur etiam ad totam ſuam intenſionem, ita vt ſi ſit intenſa vt octo, v.g. videat Chriſtus per illam viſionem in Verbo ipſam eſſe intenſam vt octo. Et quidem ita hoc videt, vt per ſingulos gradus ipſius hoc videat. Nam creaturæ quæ videntur à Beato in Verbo per viſionem intenſam, videantur per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis, vt ſuppono ex tractatu *de viſione*; ſiue enim dicas, gradus intenſionis eſſe homogeneos, ſiue heterogeos; omnes tamen ſunt circa idem ſubiectum, & circa idem obiectum, quia alio modo non facerent intenſionem; ſed potiùs creaturæ viderentur remiſsè, nempe ſingulæ per vnum gradum intenſionis: fatendum ergo eſt, ſingulas videri per omnes & ſingulos gradus illius viſionis. Quo ſuppoſito, comparemus nunc ſecundum, & tertium gradum intenſionis illius viſionis inter ſe: per ſecundum enim videntur omnia, & per conſequens videtur etiam tertius vt exiſtens, & per tertium videtur etiam ſecundus vt exiſtens; ergo non potuit dari hic ſecūdus gradus ſine hoc tertio, nec hic tertius ſine hoc ſecundo; nam ſi daretur hic ſecūdus ſine hoc tertio, fuiſſet viſio falſa, cùm præſentet tertium vt actu exiſtentem, qui tamen non exiſteret: rurſus ſi daretur hic tertius ſine hoc ſecundo, fuiſſet etiam viſio falſa, propter eandem rationem; nec enim potuit eſſe hic gradus tertius, quin repræſentaret hunc ſecundum exiſtere, quia de eius eſſentia eſt repræſentare ea obiecta, quæ nunc repræſentat: quod ſi aliquod eorum non repræſentaret, non eſſet iam hic gradus tertius, qui nūc eſt, ſed alius: ſequitur ergo, hos duos gradus, ſecundum, & tertium, habere eſſentialem, & mutuam inſeparabilitatem inter ſe, ita vt nec de potentia Dei abſoluta potuerit alter eorum ſine altero poni. Hinc autem videtur tolli inter ipſos omnes veſtigium diſtinctionis realis: vbi enim eſt mutua, & omnimoda inſeparabilitas immediata, & per ſe inter aliqua, non videtur relinqui veſtigium diſtinctionis realis, nec videtur poſſe aliter declarari conceptum identitatis realis, niſi per hanc inſeparabilitatem mutuam, & immediatam, quæ per ſe immediatè petunt nunquam exiſtere vnum ſine alio: ſic autem ſe haberēt illi duo gradus, cum immediatè & per ſe peterent eſſentialiter nunquam exiſtere alter ſine altero, nec poſſent vnquam ſeparari: ergo non eſſent diſtincti realiter, ac per conſequens non poſſent facere intenſionem, quia intenſio, vt ſuppono, fit per additionem gradus ad gradum. Denique multò minus poſſent vniri per vnionem mediam, & diſtinctam ab extremis; quia vnio media inter aliqua duo tunc ſolùm datur, quando illa duo poſſunt eſſe à parte rei, ſaltem de potentia abſoluta, abſque eo quod ſint vnita: illi autem gradus etiamſi eſſent diſtincti, non poſſent tamen vnquam exiſtere etiam de potentia abſoluta, quin eſſent coniuncti inter ſe, vt conſtat: ergo non indigerent vnione media ad hoc, vt coniungerentur: ad quid enim requireretur vnio media inter duo extrema, quæ ſeipſis eſſent eſſentialiter coniuncta?

Faciliùs ergo dicitur, viſionem beatam Chriſti non repræſentare ſeipſam, quia ſi viſio illa ponatur intrinſecè ſucceſſiua, vrget ſaltem hoc poſterius argumētum de cognitione intenſionis; ſi verò ponatur permanens, prout communiter ponitur, vrget prior difficultas, quod ſcilicet viſio illa cognoſceret ſuam durationem futuram, & per conſequens non poſſet de potentia abſoluta corrumpi, ſed deberet eſſentialiter durare per totam æternitatem abſque vlla prorſus defectibilitate. 22 *Facilior obiectio.*

Dices, de conceptu formalis beatitudinis eſt ſecuritas ſuæ perpetuitatis; ſi enim beatus neſciret ſe futurum eſſe perpetuò beatum, non videtur omninò beatus: ſed viſio eſt forma beatificans; ergo viſio formaliter dat ſcire perpetuitatem ipſius viſionis. 23 *Effugium*

Reſponderi poſſet primò, admiſſa maiori, diſtinguendo minorem, viſio ſola eſt forma adæquatè beatificans, nego: viſio cum aliis requiſitis, concedo. Nam ſicut poſita viſione cum peccato habituali non eſſet homo beatus, iuxta multorum ſententiam, & per conſequens carentia peccati pertinet etiam eſſentialiter ad beatitudinem; ita dici poſſet notitiam perpetuitatis pertinere ad beatitudinem ſimul cum viſione. *Expeditur.*

Reſpondeo ſecundò, & meliùs, notitiam perpetuitatis viſionis non eſſe de eſſentia, ſed de integritate, & complemento beatitudinis, atque ideò habere ſe reſpectu viſionis, ſicut paſſionem, vel perfectionē conſequutam; nam omni videnti

Deum

Deum debetur ex natura rei alia cognitio perpetuitatis ſuæ viſionis, vt ſit complete, & integrè beatus, & ſicut in ſententia multorum Beatus cognoſcit ea, quæ pertinent ad ſuum ſtatum, non tamen in Verbo per viſionem Dei, ſed per alias cognitiones ſpeciales, quæ quodammodo dimanant ex viſione Dei; ſic etiam dicendum eſt de perpetuitate viſionis, non poſſe videri in Verbo per eandem viſionem, ſed cognoſci per aliam cognitionem ſpecialem, quæ videtur dimanare ex ipſa viſione beata.

24 *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, ſequi ex hoc Infinitas cognitiones realiter diſtinctas debere dari actu ad complementum beatitudinis. Probatur ſequela, quia ſicut requiritur ad complementum beatitudinis, ſcire viſionem Dei fore perpetuam, quia viſio Dei beat hominem; ita requiritur ſcire, fore perpetuã hanc ſecundam cognitionem perpetuitatis viſionis, quia hæc etiam ſecunda cognitio pertinet ad complementum beatitudinis; ergo requiritur alia tertia cognitio de perpetuitate ſecundæ, & rurſus requiretur alia quarta de perpetuitate tertiæ, quia etiam illa tertia pertinet ad complementum beatitudinis, & ſic in infinitum, vel debemus ſiſtere in aliqua cognitione, quæ ſit reflexa ſupra perpetuitatem ſui ipſius, & per conſequens hæc reflexio poterit poni in ipſa viſione beata.

Diluitur. Reſpondeo, propter hoc probabile mihi eſt, hanc cognitionem de perpetuitate viſionis non requiri actualẽ, ſed ſufficere habitualem ad complementum beatitudinis; nam ſolùm requiritur ad hoc, vt impediat anxietatem, & timorem de amiſſione illius boni, ad hoc autem ſufficit habitualis notitia; ſicut non requiritur, quod beatus actu cognoſcat neceſſitatem, quam habet carendi peccato, & omni alio malo, ſed ſufficit, quod hoc habitualiter ſciat; nam hoc ipſo non poterit habere timorem de aliquo malo imminenti. Habet ergo Beatus habitualiter, & in actu primo principium ſufficiens ad cognoſcendam perpetuitatem viſionis, & ad cognoſcendam reflexè perpetuitatem habitualem huius cognitionis, & aliarum omniũ, nulla enim reflexio eſt, ſupra quam, ſi velit, non poſſit habere aliam, & ſcire, quod habebit eam quoties voluerit; & per conſequens habet notitiam habitualẽ infinitis reflexionibus ſyncategorematicè, in quo non eſt inconueniens, quia hoc ſolum eſt poſſe ſupra ſingulas elicere aliam reflexionem ſucceſſiuè, quod ſufficit ad ſecuritatem requiſitam in ſtatu beatitudinis.

25 *Obiectio quinta.* Quintò tamen vlteriùs obiici poteſt de aliis obiectis, quæ non poſſunt cadere ſub viſionem beatam Chriſti: nam ſi Chriſtus cognoſcit in Verbo omnes res futuras; ergo videt etiam ſuoſmet actus, ergo ij non eliciuntur liberè à Chriſto: quia poſita illa viſione ſuæ operationis, & adueniente occaſione, non poteſt non operari.

Diſſoluitur. Reſpondetur communiter, eam eſſe impotentiam conſequentem, quæ non impedit libertatem; quia ſcientia Dei, vel Chriſti, licèt præcedat tempore operationem liberam, eſt tamen conſequens: ideo enim Chriſtus cognoſcit, ſe operaturum, quia operaturus eſt, non è contra operatur, quia cognoſcit ſe operaturum.

26 Sed contra ſolutionem vrgeri poteſt, quia aliquæ ſunt in Chriſto operationes, quæ oriuntur ex viſione beata, & reſpectu quarum illa viſio non eſt conſequens, ſed antecedens, v.g. Chriſtus videns in Verbo preces, & miſeriam Ioannis poteſt moueri ad miſerendum Ioannis; ergo illa miſericordia non eſt libera. Probatur conſequentia, quia ille actus miſericordiæ oritur ex viſione beata; per viſionem autem non ſolùm videtur miſeria Ioannis, ſed etiam miſericordia futura ipſius Chriſti, ergo actus miſericordiæ oritur ex aliquo antecedenti, quo poſito, non poteſt non fieri actus miſericordiæ: ergo non fit liberè, ſi præuidetur in Verbo.

Dices, viſionem beatam Chriſti poſſe conſiderari vt repræſentat miſeriam Ioannis, & vt ſic eſt antecedens ad actum miſericordiæ, & non inferet neceſſariò ipſum; quia poſſet Chriſtus non miſereri: vel poteſt conſiderari vt repræſentat miſericordiam Chriſti futuram; & vt ſic non eſt antecedens ad actum miſericordiæ, ſed conſequens, ſicut ſcientia Dei, & ideo non lædit libertatem. 27 *Euaſio.*

Sed contrà, quia viſio illa antecedit actum miſericordiæ, ſaltem vt repræſentat miſeriam Ioannis: ſed vt ſic infert neceſſariò actum miſericordiæ; ergo ſine libertate. Probatur minor, quia illa formalitas viſionis repræſentans miſeriam, licèt diſtinguatur ratione ab alia formalitate ſecunda, qua repræſentatur actus miſericordiæ, non tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vel non identificetur cum illa ſecunda formalitate eiuſdem viſionis; non enim potuit diuinitus manere illa prima formalitas huius viſionis ſine ſecunda, cùm ſint realiter idem à parte rei; ergo poſita illa prima formalitate viſionis, ſecundùm quam per te antecedit actum miſericordiæ, non habet Chriſtus veram, & realem indifferentiam ad miſerendum, & non miſerendum; quia iam præſupponitur cum aliqua formalitate viſionis, quæ affert ſecum realem neceſſitatem identificandi ſecum ſecundam formalitatem eiuſdem viſionis; ergo non ponit in Chriſto maiorem potentiam ad non miſerendum, quàm in illa prima formalitate ad non identificandum ſecum ſecundam formalitatem, quæ quidem non eſt potentia realis, ſed rationis, ſeu logica. *Remouetur.*

Dices, hoc argumentum militare etiam contra ſcientiam Dei; nam ſcientia, qua Deus cognoſcit miſeriam Ioannis, identificatur realiter cum viſione miſericordiæ, quam ei exhibiturus eſt: & tamen Deus miſeretur liberè, quia non antecedit illa ſcientia, vt repræſentat miſericordiam, ſed vt repræſentat miſeriam. 28 *Alia euaſio.*

Sed contrà, quia ſi illa terminatio ſcientiæ Dei ſit aliqua intrinſeca habitudo ad tale obiectum, id quidem erit peculiare in Deo, in quo auctores illius ſententiæ admittunt, propter eius infinitatem, ſcientiam vt repræſentantem miſeriam, potuiſſe realiter manere ſine eo, quod identificaretur realiter cum ſcientia, prout repræſentante miſericordiam, quidquid illud ſit quod hæc ſecunda addit ſupra primam (hoc enim pertinet ad inſcrutabilem difficultatem de decretis liberis Dei) & ideo verum eſt, Deum poſita notitia miſeriæ, potuiſſe non miſereri, quia verum etiam eſt realiter loquendo, potuiſſe non habere ſcientiam miſericordiæ futuræ: at verò in Chriſto, cùm ſit verum, realiter loquendo, quod poſita hac numero viſione, quam habet de miſeria Petri, poſſit realiter non videre miſericordiam futu- *Reijcitur.*

ram, non apparet quomodo cum hac viſione maneat liber ad miſerendum, & non miſerendum. Probabile igitur eſt, actus liberos ipſius Chriſti, qui à viſione aliquo modo procedunt, non eſſe obiectum viſionis, ſed alterius ſcientiæ infuſæ, quæ aliquo modo etiam poteſt dici ſcientia beata, quatenus ortum habet ex viſione, & pertinet ad perfectionem beatitudinis.

29 *Concluditur propoſita quæſtio.* Habemus ergo ex dictis, Chriſtum cognoſcere in ſenſu explicato per ſcientiam beatam omnia futura, explicando communem ſententiam iuxta limitationes poſitas, vt per viſionem ipſam formaliter non videat Chriſtus durationem ipſius viſionis, nec ſuas operationes liberas, quæ ab ipſa viſione procedant; *Vaſquez.* videt tamen cauſaliter, quatenus ex ipſa viſione oritur habitualis notitia de duratione viſionis, & ſuorum actuũ, ſicut P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 50. c. 3.* & alibi docet, Chriſtum non cognoſcere vllam creaturam per viſionem formaliter, ſed ſolùm cauſaliter modo explicato. Habemus item per ſcientiam beatam cognoſcere Chriſtum multitudinem rerum infinitam, quia cogitationes hominum, & Angelorum futuræ per æternitatem non ſunt finitæ. An verò Chriſtus cognoſcat infinita categorematicè, vel ſyncategorematicè, eſt quæſtio de nomine. Certum enim eſt, non cognoſcere aliquam multitudinem infinitam, quæ futura ſit ſimul in aliquo inſtanti determinato, cognoſcit tamen actu multitudinem infinitam futuram ſucceſſiuè, & hanc quidem ſimul cognoſcit ſimultate non ſe tenente ex parte obiecti cogniti, ſed ex parte cognitionis; quod ſufficit, vt dici poſſit Chriſtum cognoſcere infinitum ſyncategorematicè.

SECTIO II.

An cognouerit Chriſtus etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles.

30 *Doctrina S. Thom.* SAnctus Thomas in præſenti art. 3. affirmat, quia Chriſtus comprehendit ſubſtantias exiſtentes, in harum autẽ potentia continentur aliæ infinitæ poſſibiles, ergo Chriſtus ex comprehenſione harum cognoſcit infinitas alias poſſibiles. *Difficultas.* Circa hanc doctrinam S. Thomæ, quam reputo omnino veram, eſt difficultas, quomodo ex comprehenſione harum rerum, quæ exiſtunt, cognoſcat Chriſtus infinita poſſibilia: nam vel loquitur de infinitis ſpecie diuerſis, & hoc eſſe non poteſt, quia in potentia ignis non continentur infiniti effectus ſpecie diuerſi, habet enim potentiam limitatam ad certas ſpecies operationum; vel loquitur de infinitis ſolo numero diuerſis, & hoc etiam videtur difficile, quia ad comprehẽſionem cauſæ non oportet cognoſcere ſigillatim omnia indiuidua, quæ ab ea poſſunt produci, quia virtus productiua, quæ eſt in cauſa, non reſpicit ea indiuidua in particulari, ſed ſolùm rationem communem caloris, v.g & per conſequens qui cognoſcit virtutem Solis, non cognoſcit in ſole omnes calores in indiuiduo poſſibiles, ſed ſolùm cognoſcit ſolem poſſe producere omnem calorem.

31 *Iudicium authoris.* Ego in primis exiſtimo; Chriſtum comprehendendo cauſas, quæ de facto exiſtunt, non ideo cognouiſſe infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas, quia huiuſmodi cauſæ non dicunt ex ſe ordinem, & habitudinem expreſſam ad tales effectus: & in cauſa non poteſt cognoſci ex vi præciſa cognitionis cauſæ, niſi id, ad quod cauſa ex ſe habet expreſſum, & ſpecialem ordinem. Cùm ergo effectus, ad quos ignis, v.g. dicit ordinem, non pertineant ad infinitas ſpecies, non poterit Chriſtus ex comprehenſione ignis cognoſcere infinitas ſpecies.

Dices primò, Chriſtus videns creaturas exiſtentes, comprehendit totaliter earum entitatem; 32 *Obiectio prima.* entitas autem creaturæ per ſe ipſam eſt potentia obedientialis in ordine ad infinitos effectus ſpecie diuerſos: ergo Chriſtus comprehendens etiam entitatem, cognoſcit diſtinctè ordinem, quem habet ad omnes illos effectus, & per conſequens cognoſcit omnes illos.

Diſſoluitur. Reſpondeo facilè, potentiam obedientialem actiuam, quam habet aqua v.g. non eſſe ordinem intrinſecum, expreſſum, & diſtinctum ad ſingulos effectus in particulari, ſed habitudinem quandam quam habet ad producendum quidquid Deus velit producere interuentu ipſius aquæ. Itaque qui comprehendit entitatem aquæ, non ideo ſcit, an poſſit concurrere ad creationem Angeli, vel gratiæ, ſed poſſe concurrere ad omne illud, quod cadit ſub potentiam Dei, ſi Deus velit eleuare aquam ad illud producendum, quidquid illud ſit.

Sed contrà obiicies ſecundò: Intellectus Angelicus, v.g. quantum eſt de ſe, habet virtutem 33 *Obiectio ſecunda.* naturalem ſufficientem in ratione potentiæ ad cognoſcendas omnes creaturas naturales, quas Deus produxerit: non enim eſt alligatus Angelus per ſuam eſſentiam ad hæc elementa, & ad ordinem huius vniuerſi materialis, ſed potuit bene exiſtere in alia rerum ſerie ex aliis elementis, vel corporibus; & tunc ea omnia naturaliter cognoſceret; ergo intellectus Angelicus ex ſe habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoſcendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus poſſet producere: ergo Chriſtus comprehendens intellectum Angelicum, & eius virtutem naturalem, videt potentiam, quam habet ad omnes illos actus; qui ſanè ſunt ſpecie diuerſi, & infiniti, ſicut ſunt infinitæ, & ſpecie diuerſæ creaturæ naturales, quas Deus poſſet producere; ergo ex cognitione eiuſmodi actuum cognoſcit Chriſtus omnes illas creaturas, quia non poteſt cognoſcere perfectè, & diſtinctè, quas cognitiones poteſt Angelus elicere, niſi etiam ſciat circa quæ obiecta eſſent tales cognitiones; ergo in comprehenſione ſolius Angeli cognoſcit Chriſtus infinitas ſubſtantias ſpecie diuerſas.

Reſpondeo negando ſecundam conſequen- 34 *Reſoluitur.* tiam; nam licèt intellectus Angelicus de ſe habeat virtutem in ratione potentiæ ad omnes illos actus; non tamen cognoſcentur ij omnes diſtinctè ab eo, qui comprehendit Angelum: quia ij actus non continentur in potentia Angeli adæquatè, ſed inadæquatè adæquatè verò in aggregato ex potentia Angeli, & ſpeciebus eorum obiectorum. quando ergo aliqua cauſa neque eſt adæquata reſpectu alicuius effectus, nec de ſe exigit determinatè complementum alterius concauſæ ad talem effectum, non oportet, quod cognoſcatur effectus in comprehenſione illius cauſæ, ſed ſolum cognoſcitur effectus ad eum modum, quo continetur in illa cauſa; cùm enim illa cauſa, v. g. intellectus, de ſe ſolum exigat ſpecies ad aliqua obiecta, & de ſe ſolùm habeat virtutem

ad

ad actus circa obiecta, quorum habuerit ſpecies; conſequens eſt, vt qui cognoſcit intellectum etiam comprehenſiue, ſolùm cognoſcat illum ordinem, & ſciat, intellectum poſſe elicere actum circa omnia obiecta, quorum habuerit ſpecies, & exigere ſpecies ad aliqua obiecta cognoſcenda. Alioquin ſi Angelus haberet ex ſe ordinem diſtinctum, & expreſſum ad cognitionem talis obiecti, deberet eſſe alligata immediatè poſſibilitas Angeli cum poſſibilitate talis obiecti; ita vt ſi repugnaret hæc formica, v.g. repugnaret Angelus per locum intrinſecum immediatum, propter connexionem immediatam, & habitudinem Angeli ad hoc obiectum in indiuiduo: quod quidem ſine fundamento, ſufficienti non eſt aſſerendum, ſed dicendum, Angelum habere ex ſe ordinem ad cognoſcenda ea obiecta naturalia, quorum ſpecies habuerit, quæcumque illa ſint.

35 *Inſtancia.* Vrgebis, ergo neque in Deo poſſunt videri effectus poſſibiles; quia Deus non eſt cauſa adæquata, ſed inadæquata eorum.

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam, quia Deus ita eſt cauſa inadæquata, vt tamen contineat in ſe alteram concauſam, & ideo continet totaliter effectum, ſaltem remotè; quia poteſt ex ſe ponere totum, quod requiritur ad eum effectum producendum, & idcirco qui videt Deum, videt ibi tanquam in primo fonte effectum, quia videt ibi cauſas omnes, ex quibus procedere poteſt. Imò etiam in creatis poſſunt eſſe aliquæ cauſæ inadæquatæ, ex quarum comprehenſione cognoſcatur effectus in particulari, v.g. habitus charitatis dicit ordinem ad ſuos actus, quia licèt ſine concurſu voluntatis non poſſit operari; cæterùm ipſe habitus de ſe exigit talem potentiam voluntatis, & per conſequens talem concurſum ad talem ſpeciem actuum, & determinat liberè voluntatem ad talem ſpeciē actuum, & idcirco viſa entitate habitus, cognoſcitur ſpecies actuum, quos poteſt elicere; quod idem dici poteſt de ſpecie impreſſa, de habitu acquiſito, & aliis eiuſmodi.

36 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò: Chriſtus non ſolùm comprehendit ſingulas cauſas creatas exiſtentes, ſed etiā earum collectionem, in huiuſmodi autem cauſarum collectione continentur infiniti effectus poſſibiles ſpecie diuerſi: ergo eos omnes cognoſcit Chriſtus in ſuis cauſis. Minor probatur, quia ex commixtione harum cauſarum poſſunt produci alij effectus ſpecie diuerſi, v. g. ex commixtione canis, & lupi, aliud tertium animal; ex commixtione tygridis, & leonis, &c. & rurſus hæc alia animalia poſſunt commiſceri cum aliis, & gignere alia ſpecie diuerſa; & hæc aliis commixtionibus poſſunt alia gignere, & ſic in infinitum; ergo hæc cauſarum collectio continet in ſe infinitos effectus poſſibiles ſpecie diuerſos.

37 *Soluitur.* Reſpondeo negando minorem, nam licèt fortaſſe totum illud poſſet ſine inconuenienti concedi, neque ex hoc ſequitur, Chriſtum cognoſcere omnes res poſſibiles, ſed ſolùm aliquas, licèt infinitas, pertinentes tamen ad aliquam ſeriem: ſed tamen reuerà non videtur poſſibilis illa diuerſitas ſpecifica infinita ex vi harum cauſarū, quia cùm omnia mixta poſſibilia in hoc vniuerſo debeant conſtare ex temperamento primarum qualitatum, & differre in tali, vel tali gradu ipſius temperamenti; non videtur poſſe multiplicari hæc differentia in infinitum, quia ex his quatuor qualitatibus non poſſunt fieri infinitæ combinationes ſpecie diuerſæ; præſertim ſi tota earum intenſio non conſtet ex latitudine graduali diuiſibili in infinitum (prout aliqui volunt) & licèt conſtet ex partibus ſemper diuiduis, adhuc veniendum eſſet ad combinationes adeò parum diſſimiles, vt non poſſet ſufficere ad diuerſitatem ſpecificam in formis ſubſtantialibus; nam intra ſpeciem humanam, v. g. dantur de facto temperamenta aliquantulum diſſimilia in diuerſis hominibus, & tamen propter magnam ſimilitudinem, quam habent, non ſufficiunt ad arguendam diuerſitatem ſpecificam in formis, quæ exigunt illa temperamenta. Cum ergo repugnet, quod idem temperamentum diſponat ad formas ſpecie diuerſas, & temperamenta ſpecie diuerſa poſſibilia ex his quatuor qualitatibus non ſint infinita, conſequens eſt, nec formas poſſibiles eſſe infinitas ſpecie diuerſas.

Ad obiectionem ergo reſpondeo, non ſequi proceſſum in infinitum in ſpeciebus, quia omnes commixtiones poſſibiles inter animalia ſpecie diuerſa ſunt finitæ; & ſi proles, quæ ex illa commixtione naſcitur, iterum commiſceretur cum prioribus, v.g. ſi mula poſſet iterum commiſceri cum equo, poſt aliquas generationes redirent iam ad ſpeciem equi, vel adeò parum ab ea differrent, vt non eſſet ſimpliciter differentia ſpecifica; hæc enim debet eſſe notabilis, vt dixi in Philoſophia: ex quo fit, non poſſe multiplicari in infinitum differentias ſpecificas inter ſpeciem equi, & aſini, v.g. quia cùm tota illa differentia inter Leonem, & aſinum ſit finita; ſi ponantur quamplures ſpecies inter vtramque, quæ minùs & minùs differant ab equo, tandem venietur ad aliquam differentiam tam exiguam, vt non ſit notabilis, & per conſequens non ſufficiat ad differentiam ſpecificam. Hæc tamen ſunt philoſophica: ſufficiat breuiter indicaſſe, vt lectores poſſint de illis apud ſe cogitare. 38

Habemus ergo ex dictis, Chriſtum quatenus comprehendit cauſas exiſtentes, non cognouiſſe ſpecies infinitas ſubſtantiales; videndum nunc, an viderit ſaltem infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium? Aliqui enim negant, verior tamen videtur pars affirmans cum S. Thoma *art. 3.* quia collectio, v. g. harum cauſarum continet adæquatè in virtute infinitos effectus poſſibiles, non diuerſos ſpecie, ſed ſolùm numero; & licèt ij non videantur diſtinctè in ſingulis cauſis partialibus, vt ſuprà vidimus, quia non continentur adæquatè in illis; videri tamen poſſunt in collectione cauſarum, quia in ea collectione adæquatè continentur; ſicut ſingulæ præmiſſæ ſeorſim non oſtendunt veritatem concluſionis, ſed tamen vtraque præmiſſa ſimul cognita oſtendit veritatem concluſionis, quæ in vtraque præmiſſa ſimul, & non in ſingulis continebatur: ita licèt ſingulæ cauſæ partiales ſeorſim non oſtendant poſſibilitatem effectus, collectio tamen earum eam oſtendit, quia in eiuſmodi collectione continetur tota poſſibilitas effectus. 39 *S. Thom.*

Dices, ſi non poteſt effectus diſtinctè cognoſci in cauſa inadæquata: ergo neque in collectione cauſarum creatarum. Probatur ſequela, quia cauſæ creatæ non continent ſe ſolis adæquatè effectum, ſed partialiter, ipſæ enim non poſſunt illum producere, niſi cōcurrente cauſa prima: ergo effe- 40 *Euaſio.*

ctus non continetur adæquatè in cauſis ſecundis, ſed in aggregato ex cauſa prima, & ſecunda: ergo ad cognoſcendum effectum ex cognitione cauſæ, neceſſe eſt cognoſcere aggregatum ex vtraque cauſa, & per conſequens ex ſola comprehenſione cauſarum ſecundarum non cognoſcentur effectus in particulari, ſicut ex comprehenſione intellectus Angelici non cognoſcuntur in ſpecie actus poſſibiles, quos cum variis ſpeciebus impreſſis poterit elicere, ſi illas ſpecies non poteſt ſe ſolo acquirere, ſed ab obiectis, vel à Deo circa obiecta producta.

41 *Excluditur.* Reſpondeo negando conſequentiam; quia licèt cauſa ſecunda non contineat effectum vt virtus totalis proxima, ſed ſolùm partialiter; habet tamen in ſe ordinem determinatum ad talem concauſam, cum qua producat ſuos effectus. Quare qui comprehendit cauſam ſecundam, videt ſimul in ea ordinem, quem habet ad Deum, vt ad cauſam primam, & per conſequens cognoſcit, quos effectus poſſit producere cum cauſa prima concurrente iuxta ipſius exigentiam; ſicut qui comprehenderet habitum charitatis, videret ordinem, quem determinatè habet ad voluntatem creatam, quam exigit vt ſubiectum, & vt concauſam, & conſequenter videt, quales actus poſſint reſultare ex habitu charitatis, & voluntate concurrente iuxta ipſius exigentiam. At verò qui comprehenderet intellectum Angelicum, non videret in eo ordinem determinatum, quem habeat ad tales, vel tales ſpecies intentionales; ſed ſolùm videret ordinem, quem habet ad exigendas aliquas ſpecies aliquorum obiectorum intelligibilium, non determinatè ad has, vel illas, & per conſequens ſolùm videt intellectum poſſe elicere aliquos actus intelligendi; non tamen quos, vel quales in ſpecie, vel indiuiduo.

42 *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis, ſaltem indiuiduationem effectus non poſſe cognoſci ex comprehenſione cauſæ ſecundæ; quia indiuiduatio non prouenit à cauſa ſecunda, ſed à cauſa prima, quæ ex infinitis indiuiduis poſſibilibus vult concurrere hîc, & nunc ad hunc potius numero effectũ, quàm illũ; ergo hoc indiuiduum non producitur tale numero, quia concurrit hæc cauſa ſecunda; ſed quia concurrit Deus. Nam licèt generetur equus, v. g. quia cauſa ſecunda eſt equus, non tamen generatur hic equus, quia generans eſt hic equus, ſed quia vult Deus; ergo quantumuis comprehẽdatur cauſa ſecunda, non cognoſcetur ibi ordo ad tales effectus in indiuiduo, & per conſequens ex comprehenſione ipſius non poſſunt cognoſci effectus poſſibiles quoad ſuam indiuiduationem.

43 *Diluitur.* Reſpondeo, indiuiduationes etiam effectuum cognoſci diſtinctè in comprehenſione cauſæ ſecundæ, quia licèt cauſa ſecunda determinetur à Deo ad productionem huius indiuidui magis, quàm illius; ipſa tamen cauſa ſecunda reſpicit determinatè cauſam primam; & ita qui comprehendit cauſam ſecundam, cognoſcit ordinem determinatum, quem habet ad talem cauſam primam, & conſequenter cognoſcit, qui effectus ſint poſſibiles etiam in indiuiduo ex coniunctione huius, & illius cauſæ; ſiquidẽ tota poſſibilitas huius effectus continetur in aggregato, & virtute huius vtriuſque cauſæ, licèt poſtea pendeat ex libertate Dei, quod prodeat hic potius effectus in indiuiduo, quàm ille. Sicut qui cognoſcit comprehenſiuè habitum intenſum charitatis, eo ipſo videt ordinem, quem dicit ad voluntatem, & quod ex coniunctione vtriuſque ſunt poſſibiles actus charitatis intenſi; nam licèt in exercitio ipſe habitus ſubordinetur voluntati, ita vt voluntas liberè concurrat cum habitu ad hunc actum intenſum, vel ad alium remiſſum: cæterùm poſſibilitas actus intenſi ſufficienter cognoſcitur in comprehenſione habitus intenſi habentis ordinem determinatum ad voluntatem. Benè ergo ſtat, cauſam ſecundam ſubordinari cauſæ primæ in ordine ad producendum hoc potius indiuiduum, quàm illud; & tamen poſſibilitatem huius indiuidui apparere ſufficienter in comprehenſione huius cauſæ ſecundæ dicentis ordinem determinatum ad talem cauſam primam. Neque obſtat exemplum de intellectu Angelico, quia intellectus non dicit de ſe ordinem determinatum ad ſpeciem talis obiecti, ſed ſolum ad aliquas ſpecies impreſſas; quare qui ſolùm comprehenderet intellectum, non cognoſceret in ipſo determinatè poſſibilitatem huius actus, vel illius; at verò cauſa ſecunda dicit per ſuam entitatem determinatè ordinem ad talem cauſam primam; & ideo qui comprehendit hanc cauſam ſecundam, neceſſariò cognoſcit cum quali concauſa poſſit coniungi, & conſequenter quos effectus poſſit producere ex coniunctione cum tali concauſa: ſicut de habitu charitatis dictum eſt.

Fateor tamen, ex hoc diſcurſu colligi ſatis probabiliter, quod ex comprehenſione ſolius cauſæ ſecundæ, licèt inferatur cognitio ſuorum effectuum etiam in indiuiduo, non tamen inferatur cognitio eorum quidditatiua, & perfecta, quia ſuppono cognitionẽ rei quidditatiuam, & perfectam, non haberi niſi vel per ſpeciem propriam, vel cognoſcendo effectum in ſua cauſa; ad hoc autem quod effectus cognoſcatur quidditatiuè cognoſci, non enim ſufficit cognitio imperfecta cauſæ ad cognitionem quidditatiuam effectus. Cùm ergo cauſa adæquata, in cuius virtute continetur adæquatè effectus cauſæ ſecundæ, non ſit ſola cauſa ſecunda, vt vidimus, ſed aggregatum ex cauſa prima & ſecunda; conſequens eſt vt effectus cauſæ ſecundæ non poſſit quidditatiuè cognoſci in cauſa, niſi à cognoſcente quidditatiuè vtramque cauſam: ergo qui ſolùm comprehenderet cauſam ſecundam, non omnino cognoſceret quidditatiuè eius effectus. Cognoſceret quidem illos diſtinctè, & quoad an eſt, ſicut Angelus cognoſcens meam viſionem albi, cognoſcit obiter obiectũ, ad quod mea viſio determinatur: nõ tamen cognoſceret omnino quidditatiuè, quia non haberet cognitionem quidditatiuam, ſed aliam minorem cauſæ primæ, in cuius virtute continetur ſaltem partialiter ille effectus. In quo verò differat cognitio quidditatiua à non quidditatiua, non eſt huius loci. Hìc obiter aduertendum eſt, prædictam doctrinam etiam habere à fortiori locum in comprehendente habitus charitatis, v. g. nam ex tali comprehenſione non ſequitur cognitio quidditatiua voluntatis, ad quam dicit ordinem, & per conſequens nec actuũ quos poteſt elicere, ſed alia minor, licèt diſtinctè terminata ad omnia indiuidua in particulari. Cæterùm in Chriſto Domino non ideo negandum eſt cognoſcere quidditatiuè omnes effectus poſſibiles earum cauſarum, quæ actu exiſtunt; nam licèt ex 44

ſola comprehenſione cauſæ ſecundæ eos non cognoſceret quidditatiuè: aliunde tamen, quatenus Chriſtus cognoſcebat quidditatiuè cauſam primam, & virtutem eius, habebat ſufficiens medium ad cognoſcendos quidditatiuè hos effectus ex cognitione quidditatiua totius cauſæ adæquatæ, licet non comprehenſiua totius, ſed ſolius cauſæ ſecundæ, & quidditatiua cauſæ primæ.

45 *Dubium circa effectus accidentales.* Habemus ergo, Chriſtum comprehendendo cauſas ſecundas exiſtentes, cognouiſſe in ipſis infinitos numero effectus ſubſtantiales, non tamen infinitas ſpecies. Dubitari poteſt de effectibus accidentalibus, an in aliqua cauſa creata exiſtenti, quam comprehendebat, cognouerit infinitos effectus ſpecie diuerſos? Et quidem ſi ſit aliqua cauſa creata cum ordine determinato, & diſtincto ad eiuſmodi effectus, non apparet cur negari debeat Chriſto ea cognitio. An verò detur talis virtus in aliqua cauſa creata, magis ſpectat ad Phyſicos. Mihi credibile eſt, dari aliquam cauſam cum tali virtute, in qua poſſint cognoſci infinitæ ſpecies effectuum poſſibilium. Nam intellectus Angeli ſe ſolo poteſt cognoſcere ſubſtantiam Angeli, concurrente ipſo Angelo per modum obiecti: rurſus idem intellectus cum hac cognitione directa poteſt reflexè cognoſcere illam primam cognitionem, & quidem hæc ſecunda differt ſpecie à prima. Nam prior habebat pro obiecto directo Angelum, poſterior verò habet pro obiecto directo cognitionem Angeli, quæ differt ſpecie ab Angelo. Sic poteſt facere poſtea aliam tertiam cognitionem reflexam, qua cognoſcat ſecundam, & hæc tertia differt etiam ſpecie à ſecunda, quia ſecunda habet pro obiecto cognitionem Angeli; tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli; quæ duo erant diuerſa ſpecie, vt vidimus, & ſic deinceps poterit facere aliam, & aliam reflexionem ſupra præcedentem, abſque vllo termino, quæ omnes differunt ſpecie inter ſe, cùm habeant obiecta diuerſa in ſpecie: hæ autem omnes poſſunt cognoſci diſtinctè ab eo qui bene comprehendit Angelum, & eius virtutem. Nam in ipſo continentur vt cauſa adæquata, quia ſine aliqua ſpecie ſuperaddita Angelus poteſt cognoſcere ſeipſum, & inſtructus hac cognitione poteſt elicere ſecundam cognitionem, & cum hac poteſt tertiam, & ſic deinceps. Ergo comprehendendo virtutem Angeli, & eius effectus, poſſunt illa cognoſci infiniti effectus accidentales ſpecie diuerſi.

46 An verò Chriſtus cognoſcat omnes res poſſibiles ex perfectiſſima viſione potentiæ Dei, pendet ex alio principio, an ſit poſſibilis talis cognitio omnium poſſibilium ſine comprehenſione Dei? Aliqui enim volunt, id eſſe poſſibile, & conſequenter admittent eius cognitionem de facto in Chriſto. Alij communiter negant, & adducunt pro ſe cenſuram Inquiſitorum Tarraconæ contra Arnaldum de Villanoua, qui dicebat, animam Chriſti ſcire omnia, quæcumque ſcit Deus, vt refertur in directorio Inquiſitorum 2. *p. q.* 11. quam propoſitionem damnarunt Inquiſitores. Cæterùm ad hanc cenſuram auctores contrariæ ſententiæ reſpondent in primis, non eſſe à Pontifice, vel Concilio aliquo confirmatam, imò factam inconſulto Pontifice, vt ibidem notatur. Deinde dicunt, ibi non damnari eam propoſitionem nudè ſumptam, ſed cum ratione ſimul, qua eam Arnaldus probabat; dicebat enim, animam Chriſti ea omnia cognoſcere, quia aliàs non poterat conſiſtere vnio hypoſtatica, & quia cognitio non pertinet ad naturam, ſed ad ſuppoſitum, in quo videtur ſapere errorem Monothelitarum. Cæterùm totum hoc, vt prædixi, pertinet ad materiam de viſione Dei.

Poſſet tamen vltimò dubitari, an eſto repugnet, Chriſtum cognoſcere omnia poſſibilia, cognoſcat tamen de facto infinitas ſpecies diuerſas rerum poſſibilium, præter illas, quas cognoſcit in comprehenſione cauſarum nunc exiſtentium? Poteſt enim cognoſcere infinitas ſpecies, licèt non cognoſcat omnes poſſibiles. Cæterùm hoc etiam pertinet ad materiã de viſione. Nam quod ibi dictum fuerit loquendo de poſſibili circa omnes Beatos, hoc dicendum eſt de facto reſpectu Chriſti. Hoc vnum certum videtur, non ſequi ex eiuſmodi cognitione comprehenſionem Dei, cùm reſtare poſſent adhuc incognitæ aliæ infinitæ ſpecies poſſibiles aliorum generum, abſque vlla proportione ad ea, quæ cognoſcuntur. 47 *Aliud dubium de cognitione Domini.*

DISPVTATIO XX.

De ſcientia infuſa Chriſti.

SECTIO I. *An, & qualis fuerit ſcientia infuſa in Chriſto.*

SECT. II. *De obiecto ſcientiæ infuſæ.*

SECT. III. *An in vnione ipſa hypoſtatica, tanquam in medio, potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis.*

SECT. IV. *De habitu neceſſario ad vſum huius ſcientiæ.*

SECT. V. *De ſpeciebus neceßariis ad vſum ſcientiæ infuſæ.*

SECTIO VI. *De proprietatibus ſcientiæ infuſæ.*

CVM S. Thom. in præſenti *q.* 11. quatuor breuiter inquirenda ſunt. Primum, an fuerit hæc ſcientia in Chriſto. Secundum ad quæ obiecta terminetur. Tertium de principiis huius cognitionis. Quartum de proprietatibus huius ſcientiæ. S. Thom.

SECTIO I.

An, & qualis fuerit ſcientia infuſa in Chriſto.

SVppono, dupliciter dici aliquam ſcientiam infuſam, ſcilicet vel per ſe, vel per accidens. 1 *Suppoſitio circa ſcientiam infuſam.* Per ſe infuſa dicitur, quæ ex ſe poſtulat infundi præter, imò & ſupra exigentiam ſubiecti. Per accidens verò infuſa dicitur, quæ aliàs poterat connaturaliter eſſe in hoc ſubiecto, ſed tamen hîc, & nunc datur præternaturaliter, ſicut viſus cæco reſtitutus, licèt in ſua entitate ſit naturalis, non tamen datur naturaliter. Quæſtio ergo præſens præcipuè verſatur circa ſcientiã per ſe infuſam priori modo. Et quidem hæc acceptio adhuc latius extendi poteſt ad ſcientiàm beatam, ſeu viſionem Dei, quæ quidem dici poteſt infuſa, cùm ſit ſupra omnem obiecti exigentiam. Cæterùm in præſenti ſcientia infuſa accipitur magis ſtrictè pro cogni-

cognitione rerum extra Verbum, & prout condiſtinguitur a ſcientia beata. Denique hæc ſcientia duplex eſſe poteſt, ſcilicet actualis, vel habitualis, & vtraque dici poteſt infuſa, quia licèt habitus ſoli infundantur à ſolo Deo; actus verò fiunt etiam ab intellectu, adhuc tamen ipſi actus dicuntur infuſi, quatenus fiunt ab intellectu eleuato per virtutem ſuperiorem ſibi omnino indebitam, licèt non ſine concurſu immediato ipſius intellectus.

2 *Sententia aliquorum in præſenti quæſtione.* Bonauent. Alenſ. Alm. Gabriel Vaſquez. Hoc ergo ſuppoſito, aliqui negant in Chriſto aliam ſcientiam infuſam præter ſcientiam beatam. Ita Bonau. Alenſ. Almain. Gabr. & alij apud Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 3. quia per ſcientiam beatam habet omnem notitiam rerum, quam per infuſam habere poteſt: vt quid ergo multiplicandæ ſunt tot ſcientiæ in Chriſto circa eadem obiecta.

Ab hac ſententia non multum diſtat P. Vaſq. in præſenti, *diſp.* 52. *c.* 1. nam licèt concedat ſimpliciter ſcientiam per ſe infuſam in Chriſto, eam tamen dicit eſſe naturalem, prout terminatur ad obiecta naturalia, & non differre ab ea, quam haberet anima ſeparata circa eadem obiecta; quare licet fuerit infuſa Chriſto, non tamen videtur omninò per ſeipſam, id eſt, ex natura ſua non petebat infundi ſubiecto circa eius exigentiam: quam ſententiam quoad obiecta naturalia videtur etiam ſequi Lorca in præſenti, & alij. Lorca.

3 *Aliorum communior, & probabilior.* S. Thom. Communior, & probabilior Theologorum ſententia concedit in Chriſto ſcientiam per ſe infuſam diſtinctam à beata. Ita S. Thom. & alij, quos refert, & ſequitur Suarez vbi ſuprà, qui benè fatetur, oppoſitam ſententiam nullam prorſus mereri cenſuræ notam. Nam licèt omnes debeant admittere in Chriſto aliquam ſcientiam, etiam in infantia, quod tamen hæc fuerit diuerſa à beata, vel quòd fuerit etiam infuſa per ſe, & non per accidens, non videtur colligi efficaciter ex Scriptura, vel Patribus; nam quicquid apud ipſos habetur de ſcientia Chriſti, qua omnia nouerat, qua cogitationes, & ſecreta cordium callebat, qua prædicebat futura, & alia ſimilia, facilè de ſcientia beata poſſunt intelligi.

4 *Probatur primò.* Ratione verò probari ſolet communiter hæc ſententia, quia Chriſtus non ſolùm fuit comprehenſor, ſed viator; ergo non ſolùm habuit ſcientiam beatam, quæ eſt comprehenſoris, ſed etiam aliam, quæ eſſet propria viatoris, & per quam poſſet mereri. Hæc ratio impugnari ſolet, quia ſcientia viatoris ea eſſe poteſt, quæ ſufficit ad eliciendum actus liberos, quibus poſſit mereri: ſcientia autem beata ſufficit ad hoc, nam licèt determinet omnino ad actum dilectionis Dei, non tamen determinat ad amorem cuiuſcumque obiecti ſecundàrij, quod in Deo videtur; ergo poterit Chriſtus ex illa viſione prodire in aliquos actus liberos circa plura obiecta ſecundaria: nec inconueniens erit, non poſſe Chriſtum amare Deum liberè, quia multi de facto negant Chriſto amorem liberum Dei, etiam poſita ſcientia infuſa. Et licèt concedatur aliquis amor liber, quo Chriſtus ex charitate volebat Deo bona extrinſeca; hic tamen actus poteſt benè procedere ex ſcientia beata, ſicut Deus ex viſione clara ſui vult ſibi liberè aliqua bona extrinſeca.

5 *Probatur ſecundò.* Secundò ergo, & à priori poſſumus probare hanc ſententiam, quia Chriſtus, licèt quod attinet ad corpus, & eius paſſiones eſſet viator; ſed tamen quoad animam erat verè comprehenſor, atque adeo eius animæ debebatur cognitio, qualem habent animæ beatæ, ſiue à corpore ſeparatæ, ſiue coniunctæ: certum autem eſt, huiuſmodi animas ſeparatas habere cognitionem rerum in ſeipſis, cognoſcunt enim obiectum inſtar Angelorum per ſpecies proprias, & quidditatiuas, quod genus cognitionis non perdent ex vnione ad corpus poſt diem iudicij; ergo multò minùs defuit hæc cognitio Chriſto Domino, dum erat in hac vita, alioquin deberes fateri poſt ſuam mortem accepiſſe Chriſtum in ſua anima aliquam ſcientiam, quam in vita non habuerat, quod videtur abſurdum; ergo habuit ab initio aliquod genus cognitionis ſimile Angelis, & animabus ſeparatis, & diſtinctum à cognitione beata, & à ſcientia acquiſita per ſenſus. Hæc eſt ratio S. Thomæ in præſenti *art.* 2. *in corpore, & art.* 1. *ad* 2. vbi hanc ſcientiam colligit omnino ex ſtatu comprehenſoris, quem Chriſtus habebat, & ſecundum quem anima non erat obligata corpori, nec ab eo dependens in ſuis operationibus, ſed ſimilis animabus ſeparatis, & ex hac proportione colligit qualitates, & conditiones huius ſcientiæ, cuius quidditatem facile erit ex dictis inueſtigare. S.Thom.

Cæterum hæc ratio ſolùm probat, in Chriſto ſcientiam aliquam ſuperiorem, & diuerſam ab acquiſita, & experimentali, non tamen probat illam eſſe ſupernaturalem entitatiuè; adhuc enim dubitari poteſt de hac ſcientia, an ſit ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, an verò naturalis, & ſolùm ſupernaturalis quoad modum? Nam vt vidimus, P. Vaſquez licèt concedat, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quatenus terminatur ad obiecta ſupernaturalia, negat tamen, eſſe ſupernaturalem, niſi quoad modum, quatenus terminatur ad obiecta naturalia, quæ aliàs poſſent naturæ viribus cognoſci ab Angelo vel anima ſeparata, quia non poteſt explicari in quo differat ea cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale, ab alia cognitione naturali, quam anima ſeparata poſſet habere per ſpeciem propriam, & quidditatiuam eiuſdem obiecti. 6

Communior ſententia affirmat, eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, prout terminatur ad omnia obiecta. Ita Suarez in præſenti *diſp.* 20. *ſect.* 2. & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus probari poteſt, quia in primis poſſibilis eſt cognitio ſupernaturalis circa obiectum naturale, vt ſuppono ex veriori ſententia quam probabimus *in tractatu de virtutibus, & habitibus,* & quam probaui etiam in materia de gratia; vbi dixi, actum naturalem, & ſupernaturalem poſſe tendere circa idem obiectum, & differre per ordinem ad diuerſum principium, ex quo oritur diuerſa ratio formalis *ſub qua*. Quo ſuppoſito, conſequens videtur, quod detur de facto in Chriſto cognitio ſupernaturalis circa obiecta, quæ cognoſcebat; quod probari poteſt applicando rationem ſupra factam, qua probauimus neceſſitatem huius ſcientiæ, nempe ex ſtatu, quem Chriſtus habebat ſimilem animabus ſeparatis: quo ſuppoſito, colligitur hoc ex natura gratiæ habitualis, quæ conſtituit ſubiectum in ſtatu ſupernaturali, eleuátque illud ad ſuperiorem ordinē per modum radicis, atque ideo eſt principium operationum, quæ congruunt obiecto ſecundum illum ſtatum; cùm ergo eleuetur ad ſtatum ſupernatura 7 Suarez.

naturalem, debet habere operationes cognoſcendi, & amandi proportionatas cum illo ſtatu. Huiuſmodi autem operationes, licèt in ſupernaturalitate debeant proportionari cum ipſa gratia, cæterùm in modo attingendi ſua obiecta, debent proportionari cum modo naturali quem habet ſubiectum in ſuis operationibus. Hinc enim eſt, hominem etiam iuſtum, & ornatum habitibus infuſis non percipere obiecta, niſi materialiter, & cum dependentia à phantaſmatibus, & ad ſimilitudinem rerum materialium, quia nimirum anima per alligationem ad corpus habet pro eo ſtatu illũ modum cognoſcendi, intra quẽ eleuatur à gratia ad eliciendos actus ſupernaturales, ſed enim eadem imperfectione, & materializatione. Angelus verò, vel anima ſeparata, etiãſi nõ haberet beatitudinẽ, habet diuersũ modum cognoſcendi proportionatum ſuæ naturæ, cognoſcit enim ſubſtantias ſeparatas in ſe ipſis, & quidditates rerum per ſpecies proprias; quare per gratiã eleuaretur ad actus ſupernaturales cum eadẽ proportione; & ideo Angelus in via antequam bearetur, habuit actus ſupernaturales longè perfectiores in modo attingendi obiecta, quàm homo iuſtus etiam in via, quia nimirum gratia eleuat vtrumque ad operationes ſupernaturales proportionatas vtrique ſecundùm ſuum modum cognoſcendi. Igitur in Chriſto Domino, cuius anima, vt ſuprà diximus, dũ erat vnita corpori, habebat conditiones animæ ſeparatæ quoad independentiam à corpore in ſuis operationibus, debuit gratia eleuare eum ad operationes ſupernaturales, cum eadem independentia; nam iſte erat modus cognoſcendi proportionatus cum illo ſubiecto ſecundùm illum ſtatum: ergo debuit poni in Chriſto aliqua ſcientia ſupernaturalis proportionata cum modo cognoſcendi, quem habent Angeli, vel animæ ſeparatæ, & hæc eſt ſcientia per ſe infuſa, de qua diſputamus. Neque ad hoc ſatis erat ſciẽtia beata; tum quia actus ſupernaturales debent eſſe proportionati cum naturalibus, vt dixi, & actus viſionis beatæ non habet hanc proportionem cum modo naturali operandi, ſed excedit omnes leges, & modum connaturalem, & accedit quantum poteſt ad modum perfectiſſimum, quo Deus ſeipſum intuetur, & reliqua omnia in ſe ipſo; & ideo quoad illum actum non differunt Angelus, & homo, quia non datur cum proportione ad ipſorum peculiarem modum cognoſcendi: tum etiam, quia debemus ponere in Chriſto, & in beatis actus voluntatis ſupernaturales proportionatos, quantum eſt ex ſe ad impetrandum præmium aliquod ſupernaturale ſibi, vel aliis; ad hoc enim præmium non habent proportionatos actus naturales, vt ſuppono ex materia de gratia, ac per conſequens debemus in iis ponere aliquam cognitionem ſupernaturalem proportionatã, vnde prodeant illi effectus, hæc autem non poteſt eſſe ſola viſio beata, cùm poſſint etiam benè, & ſupernaturaliter operari circa alia obiecta, quæ aliunde occurrunt, & cognoſcuntur; debet ergo poni alia ſcientia ſupernaturalis præter viſionem beatam.

8 *Obiectio. B. Thom.* Obiici poteſt S. Thomas in præſenti, *art. 4. & 5.* vbi indicat, hanc ſcientiam fuiſſe connaturalem animæ humanæ, & ex hoc capite fuiſſe inferiorem ſcientia Angelica, ergo ſentit non fuiſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam.

Soluitur. Reſpondetur de mente S. Thomæ ſatis conſtare, ipſe enim non vult, hanc ſcientiam eſſe naturalem, ſed eſſe proportionatam cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima: nam ſicut cognitio fidei non eſt naturalis, & tamen eſt proportionata cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima alligata corpori, & dependens à ſenſibus, & ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio animæ ſeparatæ, vel etiam quàm cognitio fidei, quam habuit Angelus in via: ſic etiam cognitio ſupernaturalis animæ ſeparatæ licèt ſit ſupernaturalis, eſt tamen proportionata cum modo cognoſcendi connaturali eidem animæ, & ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio Angeli, qui connaturaliter cognoſcit per ſpecies vniuerſaliores, & perfectiores, & in hoc ſenſu poteſt appellari connaturalis animæ, ſicut actus fidei, & propter eandem rationem dicuntur ab eodem S. Thom. non eſſe ſupernaturales ſecundùm ſubſtantiam, ſed ſolùm ſecundùm modum 2. 2. q. 171. *art. 1. ad* 3. quod in eodem ſenſu accipiendum eſt.

Hac ratione probatur, & explicatur neceſſitas ponendi in Chriſto aliquam ſcientiam infuſam, & ſupernaturalem: cæterùm eodem argumento, (vt verum fatear) probari videtur eam ſcientiam debere limitari, ſi non ad ſola obiecta ſupernaturalia, vt volebat P. Vaſquez, ſaltem ad aliqua certa obiecta, nec vagari debere per omnia illa, ad quæ ſcientia naturalis animæ ſeparatæ poteſt extendi. Si enim inſiſtendum eſt in exemplo noſtræ animæ corpori coniunctæ, certum videtur, eam quantumus habeat gratiam habitualem, non eleuari ad actus ſupernaturales intelligendi, aut amandi circa omnia obiecta circa quæ verſari poteſt per actus naturales; neque enim habet Logicam, aut Aſtrologiam ſupernaturalem, ſed ſolùm actus fidei, vel eos qui aliquo modo fidei ſubordinantur, vel ipſam proximè antecedunt, quales ſunt actus Theologiæ, vel prudentiæ infuſæ, vt diximus latè *in tract. de Gratia*, vbi id ex profeſſo probandum erit. Non ergo poſtulat gratia habitualis, quod homo, vel Angelus, aut anima ſeparata eleuentur ad operandum ſupernaturaliter in omni genere operationum, in quo poſſunt operari per actus naturales; ſed ad ſummum poſtulabit, quod eleuentur ad aliquod genus operationum ſupernaturalium, iuxta proportionem, & modum operandi connaturalem ſingulis in ſua natura, & in ſuo ſtatu naturali. 9 *Vaſquez.*

Hinc autem oritur difficultas præſens aſſignandi in Chriſto, aut in aliis beatis illud genus operationum, quæ eliciuntur ab habitu infuſo ſupernaturali. In nobis enim faciliùs id fit dicendo, eas eſſe, quæ aliquo modo pertinent ad fidem; in beatis autem non datur fides, ſiquidem omnis alia notitia, quam etiam extra viſionem beatam habent de Deo, & aliis obiectis, eſt clara, & euidens: dicere autem, quod omnis notitia, & ſcientia, quam habent de rebus etiam naturalibus, ſit ſupernaturalis, videtur nimium reſtringere virtutem naturalem intellectus in patria; cùm nihil, inquam, naturali virtute cognoſceret, ſed omnia per ſcientiam, & actus ſupernaturales, oporteret ergo aliquam menſurã, & terminos præfigere ſciẽtiæ ſupernaturali, ita vt naturalis ſcientia non ſit otioſa, ſed habeat etiam ſuas operationes. 10 *Difficultas.*

In hoc puncto procedendum nobis eſt ſolùm

per coniecturas ex iis, quæ contingunt animæ rationali hominis iuſti in hac vita; hinc enim inueſtiganda eſt via, qua gratia habitualis exigit eleuare ſubiectum ad operationes aliquas ſupernaturales. Et quidem ſi cum hac proportione loquendum nobis ſit de Angelo, vel anima ſeparata in ſtatu beatitudinis, credibile eſt, eorum etiam intellectum eleuari ad aliquod genus actuum ſupernaturalium ſimilium illis, quos naturaliter poſſunt elicere. Hos autem actus

Triplex genus actuum. poſſumus ad tria genera reducere. Primum erit eorum actuum, quibus cognoſcunt res ſupernaturales, nempe gratiam, viſiones aliorum beatorum, aut dotes ſupernaturales; præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia, vnionem hypoſtaticam, & alia eiuſmodi; ij enim actus ex vno capite erunt ſupernaturales propter ſupernaturalitatem obiectorum, quæ per ipſos videntur; & ex alio capite erunt ſimiles in modo tendendi illis actibus, quibus Angelus, & anima ſeparata cognoſcunt clarè alia obiecta naturalia. Secundum genus erit eorum actuum, quibus cognoſcunt obiecta etiam naturalia, ſed meliùs, ac perfectiùs, quàm per ſuam naturalem facultatem poſſent, v.g. ſi Angelus inferior, qui per vires ſui intellectus poterat cognoſcere Angelum ſupremum minùs perfectè, eleuatur ad comprehendendum illum perfectiſſimè, vel ſi anima rationalis, quæ per ſuas vires non poſſet comprehendere Angelum, eleuetur ad ipſum comprehendendum; hi enim actus cùm non procedant à ſolis viribus naturæ, credibile eſt, quod procedant ab habitu ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis. Tertium denique genus actuum eſſe poteſt illorum, quibus ex diuina reuelatione aliquid cognoſcunt: nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales ij actus, quibus per fidem, & magiſterium Dei aliquid diſcimus; ſic etiam in patria credibile eſt, eſſe etiam ſupernaturalem illam ſeriem actuum, quibus ex reuelatione, & magiſterio Dei aliquid cognoſcitur: non quòd ibi ſit fides, aut reuelationes obſcuræ aliquorum obiectorum, ſed claræ, & quæ faciant euidentiam rei reuelatæ in atteſtante; ſed tamen ita vt res reuelata cognoſcatur propter diuinam reuelationem, tanquam propter medium extrinſecum. Hi ergo omnes actus poſſunt eſſe ex habitu infuſo ſcientiæ ſupernaturalis; alij autem, quibus facultate, & virtute proprij intellectus cognoſcuntur alia obiecta, poſſunt eſſe naturales, vt ſic vtraque, gratia ſcilicet, & natura, habeat ſuas partes, & ſuas operationes.

12 *Actus voluntatis quotuplex.* De actibus voluntatis conſequenter dicendum videtur, aliquos eſſe naturales, illos ſcilicet, qui oriuntur ex mera cognitione naturali, aut qui non tendunt in bonum ſub ratione honeſti, quales ſunt affectus ſimplices amoris, vel odij, gaudij, aut triſtitiæ circa bonum conueniens, &c. Loquendo verò de electionibus, aut voluntatibus abſolutis, quibus eligetur abſolutè aliquod obiectum, credibile eſt, ſemper eſſe ſupernaturales, quia Chriſtus, & alij beati ſemper in eiuſmodi electionibus habent puriſſimam intentionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; quare habent pro motiuo ſaltem partiali bonitatem Dei, quod eſt obiectum formale charitatis, & naſcitur ſaltem partialiter illa voluntas ex viſione clara Dei, vel ſaltem ex notitia ſupernaturaliter eiuſdem Dei, quam habent per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, per quam meliùs cognoſcunt Deum, quàm per notitiam naturalem. Imò quatenus etiam illi actus verſantur circa motiua honeſta aliarum virtutum, procedent etiam ex notitia ſupernaturali infuſa earum honeſtatum; nam licèt ſæpe illa honeſtas cognoſcatur lumine naturæ, & per vires naturales; melius tamen, & perfectiùs eam cognoſcunt per notitiam ſupernaturalem, quam habent, & qua penetrant magis honeſtatem illius motiui: credibile ergo eſt, eiuſmodi actus, & electiones abſolutas ſemper eſſe ſupernaturales.

Dices, ergo virtutes naturales in Chriſto, & in beatis erunt ſemper otioſæ, cum nunquam fiant actus honeſti naturales, ſed ſẽper ſupernaturales. 13 *Euaſio.* *Excluditur.*

Reſpondeo negando ſequelam: nam illi actus ſupernaturales partialiter ſaltem oriebantur à cognitione naturali talis honeſtatis, & licèt partialiter etiam oriantur à notitia infuſa eiuſdem, vel alterius motiui, non ideo otioſæ erunt virtutes naturales, quæ ſimul cum infuſis generabant illum amorem, vel affectum bonum. Sicut etiam licèt omnes voluntates Chriſti haberent ſaltem pro motiuo partiali gloriam Dei, & per conſequens pertinerent ad charitatem; non ideo aliæ virtutes infuſæ erant otioſæ in Chriſto; nam illæ etiam ſaltem partialiter concurrebant ad eoſdem actus, quatenus attingebantur per illos motiua aliarum virtutum; quádo enim volebat ſubuenire miſeris, volebat ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo miſericordiæ erga proximum; atque ideo miſericordia infuſa non erat otioſa. Sic etiam nec miſericordia naturalis erat otioſa, quia volebat illud obiectũ propter honeſtatem miſericordiæ cognitam notitia naturali, & cognitam etiã melius notitia ſupernaturali: vtraque ergo notitia concurrebat, & mouebat; cùm autem in mea ſententia habitus acquiſiti non ſint aliud præter ſpecies benè ordinatas, & diſpoſitas, fatendum eſt, virtutem acquiſitam, ſeu naturalem miſericordiæ concurrere, quoties naturalis notitia honeſtatis miſericordiæ mouet ſaltem partialiter ad effectum ſubueniendi proximo.

Ex dictis oritur ſecundum dubium circa hanc ſcientiam, quia ſi data fuit Chriſto ſcientia ſupernaturalis rerum in ſe ipſis, eo quòd eius anima ſecundum ſtatum præſentem habebat modũ connaturalem cognoſcendi res in ſe ipſis; ergo ſimiliter debuit ineſſe Chriſto alia ſcientia ſupernaturalis proportionata cum alio modo cognoſcendi connaturali, quem ſimul habebat, ſcilicet cum dependentia à ſenſibus, & phantaſia, ſicut nos cognoſcimus, & per conſequens debemus ponere in Chriſto vltra viſionem beatam, alias duas ſeries cognitionum ſupernaturalium, alteram independentem, & alteram dependentem à phantaſia. 14 *Dubium ſecundum.*

De hoc dubio nihil dicunt auctores, & ideo quidquid dixeris, nõ erit cõtra illos. Debet tamen vnuſquiſq; procedere in hoc conſequenter ad ſua principia. Quare mihi veriſimile apparet, Chriſtũ habuiſſe duas ſeries cognitionũ ſupernaturalium, ſicut habuit duas ſeries cognitionum naturalium: Imò nõ ſolũ de Chriſto, ſed de aliis etiã hominibus beatis idẽ dicẽdum videtur; habẽt enim omnes poſt reſurrectionem duas ſeries cognitionum naturalium, alterã depẽdentẽ à ſenſibus per ſpecies factas ab intellectu agente; alteram independentẽ à ſenſibus per ſpecies acceptas à Deo, qua- 15 *Iudicium authoris.*

lem

lem habent animæ ſeparatæ ante reſurrectionem; non enim producunt per vnionem cum corpore hunc modum perfectiorem cognoſcendi, ſed retinent illum, & reacquirunt alium modum cognitionis per ſenſus. Quo ſuppoſito, veriſimile ſit, habere etiam duas ſeries operationum ſupernaturalium correſpondentes duabus naturalibus; alteram ſcilicet, quam habent animæ ſeparatæ proportionatam cum ſuo modo connaturali operandi; & alteram, quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operãdi minùs perfecto. Nam ſicut in ordine naturæ non ſuperfluit altera ex illis cognitionibus circa idẽ obiectum, ſed vtraque ſtat ſimul, vt anima retineat ſtatum animæ ſeparatæ, quoad perfectionẽ illius ſtatus, & aliunde habeat operationes communes cum corpore, propter coniunctionem cum illo: ſic etiã in ordine gratiæ non ſuperfluit altera ex his cognitionibus; gratia enim, vt diximus, eleuat ſubiectum ad operationes ſupernaturales proportionatas cum modo connaturali operandi, quem habet. Cùm ergo illud ſubiectum habeat pro tũc duplicem modum connaturalem operandi, gratia debet eleuare illud in vtroque modo; non enim eſt maior ratio, quare eleuet in vno magis, quàm in alio, cum vterque ſit naturalis; ergo in Chriſto debuerunt eſſe operationes ſupernaturales vtriuſque generis proportionatæ ad vtriamque ſeriem operationum naturalium, quas habebat.

16 *Aduertendum.* Aduertendum tamen eſt in hoc dicendi modo, hanc ſeriem ſecundam cognitionum ſupernaturalium, quas diximus habere Chriſtum ſimiles noſtris, non eſſe appellandam ſemper ſcientiam infuſam, quia licèt in ſua ſubſtantia fuerit ſupernaturalis, fit tamen per ſpecies naturales per ſe acquiſitas, & dependenter à cognitione ſenſuum, & phantaſiæ; ſcientia tamen infuſa ſonat ſcientiam habitam per ſpecies infuſas, vel independenter à ſenſibus. Quare licèt in nobis dentur multæ cognitiones ſupernaturales, quæ prærequiruntur ad actus meritorios ſupernaturales, nemo tamen dixit, in nobis dari ſcientiam infuſam ad hoc, vt poſſimus habere actus meritorios; loquendo tamen de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriuntur, meliùs poſſent dici habitus infuſi, quia illi non acquiruntur per ſenſus, ſed infunduntur à ſolo Deo.

17 *Difficultas.* Sed contra hoc genus actuum ſupernaturalium redit ſtatim eadem difficultas, qui ſcilicet ſint illi actus ſupernaturales, qui fiant à beatis cum dependentia à phantaſia, neque enim affirmandum eſt id de omnibus, ſicut neque in nobis ſunt ſupernaturales omnes actus intellectus, qui fiunt dependenter à phantaſmatibus, ſed ſolùm illi qui concernunt fidem, vt ſuprà diximus: in beatis autem, & in Chriſto, in quibus non eſt fides, oportet ſtatuere aliã regulam pro actibus naturalibus, & ſupernaturalibus. Cæterùm ex iis, quæ diximus circa actus independentes à phantaſia poteſt deſumi ſimilis regula cũ proportione ad hoc genus actuum, ita vt in hoc etiam genere ſint ſupernaturales in primis illi actus, qui fiunt dependenter à ſenſibus circa obiecta ſupernaturalia, qualis eſt cognitio intellectualis de præsẽtia corporis Chriſti in Euchariſtia, vel de aliis obiectis ſimilibus ſupernaturalibus: cognitio, inquam, intellectualis genita per ſpecies, & cognitionem ſenſuum; nam ſupernaturalitas obiecti non minùs probat ſupernaturalitatem in hac cognitione intellectuali, quam in illa altera, quæ fit independenter à ſenſibus, cùm vtraque æquè ſuperet virtutem naturalem noſtri intellectus. Poſſunt etiam exiſtimari fortè ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fiunt meliùs ac perfectiùs, quàm per ſolas vires naturæ fieri potuiſſent; poteſt enim Deus infundere meliorem, & perfectiorem notitiam homini de honeſtate virtutis, aut de alio obiecto, quàm poſſet fieri per curſum rerum naturalem; & tamen quod illa cognitio eſſet cum dependentia à phantaſia, & conciperet obiectum per imagines corporeas. Denique poſſunt etiam in hoc genere ſcientiæ exiſtimari ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fundantur in aliqua reuelatione Dei, vel concernunt illam; nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales cognitiones fidei quæ fundantur in diuina reuelatione, & ſicut in illo alio genere cognitionum independentiũ à phantaſia diximus, fore ſupernaturales eas, quæ fundantur in aliqua reuelatione clara Dei; ſic etiam idem credi poteſt in hoc genere cognitionum, in quo etiam genere poterunt fortaſſe reperiri aliquæ reuelationes, non quidem obſcuræ, & per conſequens non tales, quæ generent fidem, ſed claræ, licèt cum dependentia à phantaſia. Nam licèt non poſſit ita facilè contingere euidentia reuelationis diuinæ cognitæ hoc genere ſcientiæ; ſicut quando reuelatio cognoſceretur independenter à phantaſia, non apparet tamen impoſſibile, quod detur talis reuelatio, quam aliquis experiatur euidenter eſſe diuinam, vel propter effectus, vel propter aliquid aliud proprium vocis diuinæ, quod in ſe experitur, qualem fortaſſe habuerunt aliquando Prophetæ: & tunc dici poſſet, in beatis reperiri etiam poſſe eiuſmodi reuelationes, in quibus fundentur cognitiones ſupernaturales dependentes à phantaſia.

De actibus voluntatis correſpondentibus huic ſcientiæ, eodem modo dici poteſt, eos omnes eſſe ſupernaturales, qui ab ea ſcientia ſupernaturali procedunt; quando verò non oriuntur ab illa ſciẽtia ſupernaturali, ſed à ſola cognitione naturali illorum obiectorum, tunc actus voluntatis erunt merè naturales. Cæterùm ſicut de alio genere actuum diximus ſuprà, voluntates, & electiones abſolutas ſemper in Chriſto, & in Beatis eſſe ſupernaturales; ſic de hoc genere actuum dicendum videtur, propter eaſdem rationes; ſemper enim dependent ab aliquo motiuo ſaltem partiali, cognito per aliquam notitiam ſupernaturalem. 18

19 *Illatio prima.* Hinc infero primò cum eaden probabilitate, ponendas videri in Chriſto duas ſeries virtutum etiam ſupernaturalium ex parte voluntatis, ſicut ponitur duplex ſeries operationum ex parte intellectus; nam ſicut diuerſus modus attingendi idẽ obiectum ſufficit ad diuerſitatem cognitionũ, ita vt ſit diuerſa ſpecie cognitio humana, quæ attingit v.g. Angelũ independenter à ſenſibus, & in ſe ipſo quidditatiuè, ab ea qua attingitur per ſpecies rerum materialium, & dependenter à ſenſibus; ſic etiam videtur ſufficere ad diuerſitatem actuum voluntatis, ita vt ad primam cognitionem ſequatur amor Angeli ſpecie diuerſus ab eo, qui requiritur ad ſecundam cognitionem: eadem enim diuerſitas obiectiua reperitur in obiecto voluntatis, & obiecto intellectus: neque

voluntas

voluntas habet aliud obiectum, aut alio modo, quàm intellectus: quare ſi cognitio repræſentat obiectũ commune, & præciſum ab inferioribus, voluntas etiã terminatur ad obiectum commune, & præciſum; ſi cognitio repræſentat obiectum confuſum, ſeu inſtar rei materialis, voluntas etiã fertur cum eadem confuſione, vel ad obiectum inſtar rei materialis: neque enim voluntas poſcit ſibi aliud obiectum, vel alio modo, niſi quomodo inuenit ab intellectu proponi; ergo omnis varietas obiectiua, quæ ſufficit ad variãdas cognitiones, ſufficiet ad variandos amores, & per conſequens amor conſequutus ad cognitionem quidditatiuam, videtur eſſe amor quidditatiuus, vt ita dicam, & perfectior; amor verò conſequutus ad cognitionem abſtractiuam, vel confuſam, videtur etiam eſſe amor abſtractiuus, vel confuſus cum eadem proportione. Cùm ergo Chriſtus habeat illas duas ſeries cognitionum, habebit etiam alias duas ſeries amorum illis correſpondentes.

20 *Opinio aliorum.* Scio, aliquos aliter ſentire, vel ſupponere, dum cenſent, eundem numero actum amoris Dei, quem iuſtus elicit in via ex fide, poſſe perſeuerare in patria ex viſione clara Dei: cæterùm id mihi difficile eſt. *Auctori non placet.* Nam, vt prædixi, diuerſitas, quæ reperitur in obiecto fidei, & viſionis beatificæ, eadem reperitur in obiecto amoris noſtri, & amoris beatifici, cùm non poſſit aliter, vel clariùs, aut immediatiùs ferri voluntas in obiectum, niſi vt proponitur per intellectum: quare *Effugium.* ſicut illa varietas obiectiua variat cognitiones, ſic debet amores ipſos variare.

Dices: Poſſum ego cognoſcere obiectum per cognitionem intenſam, & tamen elicere amorem remiſſum, vel è contra: ergo non debet reperiri in amore omnis modus, quo cognitio attingit obiectum.

Præcluditur. Reſpondeo, duplicem modum tendendi ad obiectum poſſe conſiderari in cognitione: alterũ tenentem ſe præcisè ex parte cognitionis, qualis eſt intenſio, vel remiſſio, & hunc non oportet reperiri æqualiter in amore: alterum tenentem ſe aliquo modo ex parte obiecti, vt confuſio, claritas, immediatio, &c. hunc neceſſe eſt refundi etiam in amorem. Diuerſitas verò huius duplicis modi apparet in viſione beata, quæ quidem ex eo, quod ſit intenſior, non videt plus de obiecto primario, aut ſecundario, vt ſuppono ex materia de viſione; ſi verò ſit magis diſtincta, apparet obiectum aliter ex parte obiecti, ita vt poſſit beatus reddere rationem de pluribus Dei perfectionibus obiectiuis, & de pluribus obiectis ſecundariis, & conſequenter correſpondet etiam voluntati Deus diſtinctiùs, & plures perfectiones diuinæ amatæ cum eadem diſtinctione. Quia ergo cognitio Dei in via, & in patria habent diuerſum modum, non ſolùm tenentem ſe ex parte ſolius actus, ſed etiam afferentem varietatem obiectiuam, hinc eſt, amorem etiam vtriuſque ſtatus debere habere eandem diuerſitatem, vt probauimus.

21 An verò ex diuerſitate horum actuum arguatur etiam diuerſitas habituum, & per conſequens ſit ponenda diuerſa numero charitas in patria à charitate viæ, non eſt huius loci ex profeſſo examinare. Sanè ex principiis poſitis veriſimiliter arguitur diſtinctio habituum: nam ſicut diuerſitas hæc in cognitionibus arguit diuerſos habitos ſupernaturales, quorum vnus terminetur ad obiecta in ſeipſis, alius verò ad obiecta per ſpecies alienas, & dependenter à ſenſibus; ita in voluntate videtur ſeruanda eadem proportio, cùm habeant etiam reſpectu illius eandem varietatem obiecta, quam circa cognitiones. Ex quo etiam fit, Chriſtum habuiſſe duplicem ſeriem, non ſolùm actuum, ſed etiam habituum ſupernaturalium. Neque eſt aliquod inconueniens ponere in beatis alium numero habitum charitatis ad diligendum Deum, ſicut ponitur nouus habitus ad cognoſcendum. Quando verò dicitur ab Apoſtolo, quod *charitas nunquam excidit*, non eſt neceſſe intelligi de hoc habitu numero charitatis, quem habemus in via, ſed de charitate in genere, hæc enim ſemper manet in via, & in patria, vt bene obſeruauit P. Conineb. *in tractatu de charitate, diſp. 23. num.* 10. imò & hic numero habitus, quem habemus in via, manere etiam poteſt in patria ad diligendum Deum, non prout viſum clarè, ſed prout repræſentatur per alias cognitiones ſupernaturales factas cum dependentia à ſenſibus, quales diximus fuiſſe etiam de facto in Chriſto Domino.

Dubitari poteſt, an ſicut illi habitus diſtinguuntur, ſic etiam diſtinguantur ſemper eorum actus, ita vt ex viſione Dei clara nunquam oriatur actus amoris pendens ab habitu charitatis, v. g. quo amamus Deum conceptum per imagines corporeas, neque è contra ex cognitione Dei per imagines corporeas oriatur vnquam amor Dei pendens ab habitu charitatis, quo diligitur Deus clarè viſus. 22 *Dubium.* Ratio dubitandi poteſt ſumi ex adeò diuerſo modo tendendi in obiectum, & ex diuerſis principiis, tam ex parte habitus, quàm ex parte cognitionis, à quibus oriuntur illi amores. Adhuc tamen non video repugnantiam in eo, quod vnico actu amoris reſpondeat voluntas vtrique cognitioni, atque adeò quod vterque habitus influat ſimul in illum actum, ſinguli tanquam cauſæ partiales illius: imò videtur connaturalior hic modus operandi, quàm ſi ſingulis cognitionibus correſponderent diuerſi actus amoris; ſic enim experimur, quod propoſitis nobis multis rationibus, & titulis ad amandum aliquod obiectum, prorumpimus tandem in vnicum actum amoris propter illa omnia motiua. Item beati, qui vident creaturam aliquam indirectè in Verbo, & vident illam etiam directè in ſeipſa, poſſunt amare vnico actu amoris illam creaturam propter eius bonitatem vtroque modo cognitam illa duplici cognitione. Cur ergo non poterit idem beatus vnico amore tendere in Deum propter eius bonitatem cognitam vtroque modo? tunc autem Deus obiicietur voluntati vtroque etiam modo, ſcilicet in ſe ipſo immediatè, & ad ſimilitudinem rei corporeæ, vel creatæ; quare vterque habitus concurret ad illum actum, atque ideo licèt hæ duplices virtutes in beatis diſtinguantur realiter quoad habitus, & quoad actus, tamen ſæpe non diſtinguntur realiter, ſed ſolùm nomine, ſecundùm diuerſas formalitates eiuſdem actus.

23 *Illatio ſecunda.* Infertur ſecundò, quomodo differat hæc ſcientia infuſa Chriſti à ſcientia infuſa, quam habuit primus parens; illa enim licèt fuerit infuſa à Deo, non tamen fuit ſimilis ſcientiæ

Angelo

Angelorum, vel animæ ſeparatæ in modo tendendi ad obiecta, ſed ſimilis ſcientiæ humanæ, & dependens in ſua operatione à phantaſia, ac proportionata cum modo cognoſcendi, quem habet anima, dum eſt in corpore: quod non habuit ſcientia per ſe infuſa, quam habuit Chriſtus. An verò ſcientia Adæ differat etiam aliquo modo à ſcientia acquiſita, quam nos de facto exercitio, & ſtudio comparamus? dicemus *diſput. ſequenti.*

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ infuſæ.

24 *Suppoſitio pro intellectu præſentis ſectionis.* NOn eſt ſermo de ſcientia illa ſupernaturali quam diximus habere Chriſtum dependentem à ſenſibus; hæc enim regulanda ferè erit per ſcientiam acquiſitam, de qua *diſp. ſequenti:* ſed ſolùm loquimur de ſcientia infuſa independenti à ſenſibus; cuius obiectum partim coincidit cum obiecto ſcientiæ etiam naturalis independentis à ſenſibus, & phantaſia, quam Chriſtus habebat ad modum animæ ſeparatæ, quod tamen meliùs cognoſcitur per ſcientiam illam ſupernaturalem; partim verò illud excedit, quatenus terminatur ad aliqua entia ſupernaturalia in ſe ipſis, ad quæ non poterat terminari ſcientia naturalis, & ad aliqua reuelata per reuelationem claram, quæ nullo modo cognoſcebantur per ſcientiam naturalem.

Dubium primum. *Scotus.* *Suarez.* Hoc ſuppoſito, dubitatur primò, an per hanc ſcientiam cognoſcat Chriſtus res naturales exiſtentes? Negant Scotus, & alij apud Suarez *diſp.* 25. *ſect.* 1. quia licèt concedant Chriſto notitiam horum obiectorum, non tamen per ſcientiam per ſe infuſam, ſed per infuſam per accidens, & ſimilem acquiſitæ. Annumerari etiam *Vaſquez.* poteſt P. Vaſquez *in præſenti,* quia licèt ponat ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad omnes res naturales exiſtentes; dicit tamen, illam eſſe entitatiuè naturalem, & ſimilem ſcientiæ, quam habet anima ſeparata, quia obiecta ſunt purè naturalia.

25 *Sententia communior.* *Suarez.* Communis ſententia fatetur, hæc omnia pertinere ad obiecta ſcientiæ per ſe infuſæ, quam habuit Chriſtus: ita Suarez *vbi ſuprà*, & alij communiter. Probatur ex oppoſito fundamento; quia non repugnat, ſcientiam ſupernaturalem terminari ad obiecta naturalia, ſicut ſcientia diuina terminatur ad obiecta creata etiam in ſeipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei, & de facto elicimus actus ſupernaturales virtutum ex motiuo, quod ex ſe poſſet terminare actum naturalem, vt *in tract. de Gratia* latè probaui: ergo oportuit ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad obiecta etiam naturalia; & cùm aliunde ſint in Chriſto theſauri omnes ſapientiæ, & ſcientiæ Dei, non eſt negandum habuiſſe ſaltem notitiam rerum exiſtentium.

26 *Euaſio.* Dices, in aliis iuſtis datur cognitio ſupernaturalis orta etiam ex exigentia gratiæ habitualis, vt poſſint elicere actus voluntatis ſupernaturales, & meritorios; & tamen hæc cognitio ſupernaturalis non extenditur ad omnia obiecta, quæ cognoſcunt per actus naturales: non enim cognoſcimus per actus ſupernaturales obiectum Mathematicæ, vel Aſtrologiæ; ſed obiecta honeſta, quæ poſſint terminare actus meritorios; ergo neque in Chriſto debuit ſcientia ſupernaturalis terminari ad obiecta omnia naturalia, quæ aliàs ſufficienter cognoſcebat per ſcientiam entitatiuè naturalem independentem à ſenſibus; quia eandem proportionem debuit habere in Chriſto ſcientia infuſa ad ſcientiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio ſupernaturalis cum ſcientia naturali, quam habemus dependentem à corpore.

Reſponderi poſſet negando conſequentiam; quia ſicut in Chriſto ratione vnionis ad Verbum ſcientia naturalis extenditur ad plura obiecta, quàm poſſet aliàs naturæ viribus cognoſcere, ſic etiam ſcientia ſupernaturalis ratione eiuſdem vnionis debuit extendi ad plura obiecta, quàm aliàs ex præciſa exigentia gratiæ deberet cognoſcere: nos autem præcisè habemus id, quod ex exigentia, vel congruitate ipſius gratiæ, vel cum proportione ad hanc menſuram dandum erat. *Excluditur.*

Dices iterum, obiectum ſupernaturale non poteſt quidditatiuè cognoſci per ſcientiam naturalem; ergo neque è contra obiectum naturale per ſcientiam ſupernaturalem. *Alia euaſio.*

Negatur conſequentia, & ratio diſcriminis eſt, quòd in ſecundo nulla ſit repugnantia, primùm autem repugnat, quia illa cognitio ſupponere deberet per ſe aliquid ſupernaturale; & per conſequens ipſa deberet eſſe ſupernaturalis, vt probabo *ſect.* 5. pro nunc inſtatur argumentum in obiecto materiali, quod poteſt quidditatiuè cognoſci per cognitionem immaterialem, & non poteſt è contra obiectum immateriale per cognitionem materialem. *Reiicitur.*

Aduc tamen contra hanc communem ſententiam vrget ſcrupulus, quem *ſectione præcedenti* propoſuimus, quia hac ratione videtur tolli à Chriſto omnis ſcientia, aut cognitio naturalis: quod idem argumentum fieri poteſt de Angelis beatis, & animabus etiam ſeparatis beatis. Nam ſi Angelus Gabriel, v. g. per ſcientiam infuſam ſupernaturalem cognoſcit eſſentiam Leonis & aliarum rerum naturalium, prout eas naturali lumine poſſet cognoſcere, ſolùmque ſit differentia in eo, quod entitas cognitionis ſit ſupernaturalis, videtur iam omnino ſuperflua illa alia ſcientia naturalis de iiſdem obiectis. Imò videtur eſſe contra ipſam experientiam, quando enim nos habemus actum ſupernaturalem fidei, vel temperantiæ infuſæ, non experimur, nos habere tunc duplicem actum, quo credamus, vel velimus illud obiectum, vnum naturalem, alterum ſupernaturalem, ſed vnicum, & ſimplicem: & tamen obiectum ipſum, quantum eſt ex ſe, tale eſt, vt potuiſſet terminare actum naturalem, vt probaui latè *in dicto tractatu de Gratia.* Ergo non ſufficit poſſibilitas actus naturalis circa tale obiectum, ad hoc vt detur ſimul cum actu ſupernaturali circa idem obiectum. A poſteriori etiam arguitur, non dari in nobis illum duplicem actum ſimul, quia ſi daretur, vterque eſſet meritorius de condigno, cùm vterque eſſet honeſtus; alter quidem eſſet meritorius præmij ſupernaturalis; alter verò eſſet etiam meritorius de condigno præmij naturalis, cùm eſſet in homine iuſto rectitudine naturali, quæ ſufficit ad illud genus meriti: quare vltra 27 *Scrupulus contra communem.*

præmium

præmium viſionis Dei, quod reſponderet eleemoſynæ, debetur etiam homini iuſto de condigno aliud præmium naturale pro eadem eleemoſyna, quod videtur eſſe contra mentem omnium Theologorum. Denique ex ſe apparet abſurdum dicere, quod ſimul idem intellectus affirmet eodẽ modo idem obiectũ per duplicem actum, dicẽdo bis, *homo eſt rationalis, homo eſt rationalis*, abſque vlla diuerſitate in modo affirmandi, vel in ipſo obiecto, ſed ſolùm per merã repetitionem affirmationis. Certè ſi hoc ita eſſet, non poſſemus id non experiri; nam ſicut experimur intenſionem actus, quæ ſolùm eſt multiplex gradus, ſeu multi actus partiales tendentes ad idem obiectum: ſic experiremur illam duplicationem actus circa idem obiectum, propter eandem rationem.

28 Ratio verò repugnantiæ à priori videtur fundari in ipſa incapacitate ſubiecti, quod non poteſt ſimul habere duos actus adeò ſimiles in modo tendendi ad obiectum: ſicut nec poteſt habere ſimul duas vbicationes, aut duas albedines, &c. Nec iuuat, quod vnus illorum actuum ſit naturalis, & alter ſupernaturalis; quia eadem repugnantia videtur manere inter duas vbicationes, quarum vna ſit naturalis, & altera ſupernaturalis, quæ erat inter duas vbicationes naturales; quare ſi meum corpus habeat hîc vbicationem aliquam ſupernaturalem, non poterit ſimul eſſe Neapoli per aliam vbicationem naturalem ſine nouo miraculo. Similiter ergo, ſi intellectus, aut voluntas tendat in aliquod obiectum per vnum actum ſupernaturalem, non poteſt ſimul tendere in idem omnino obiectum, & eodem modo per alium actum naturalem ſine nouo miraculo; quia gratia eleuat quidem ſubiectum ad actus ſupernaturales, ſed eleuat illud iuxta ipſius naturam, & iuxta modum operandi, quem habet, ſcilicet Angelum ad actus Angelicos, hominem ad humanos, &c. Cùm ergo modus operandi Angeli, vel hominis ſit non tendere ſimul in idem obiectum per duos actus totales, quantumcunque eleuetur per gratiam ad ordinem ſupernaturalem, retinet hunc modum operandi, nec fertur ad idem obiectum ſimul per duos actos totales ſimiles in modo tendendi. Oportet ergo aſſignare aliquam differentiam inter illam ſcientiam infuſam, & inter ſcientiam naturalem, vel ex parte obiecti, vel in motiuo, vel in modo attingendi illud obiectum: aut dicendum erit, ſcientiam infuſam non debuiſſe terminari ad omnia obiecta naturalia, quæ aliàs attingebantur per ſcientiam naturalem independentem à phantaſia.

29 *Communis adhuc defenditur.* Poſſumus ergo retinere adhuc, & defendere ſententiam illam communem, dicendo iuxta doctrinam traditam *ſectione præcedenti*, ſcientiam infuſam Chriſti differre à naturali ex parte obiecti, & ex modo attingendi obiectum. Ex parte obiecti, quia ad plura ſe extendebat, quàm ſcientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum, quia illa eadem obiecta, quæ Chriſtus cognoſcebat per ſcientiam naturalem, meliùs, clariùs, & diſtinctiùs cognoſcebat per ſcientiam infuſam. Nam ſi per ſcientiam naturalem cognoſcebat naturam Angeli Gabrielis, non tamen illam comprehendebat, ſed cognoſcebat, quantum anima ſeparata perfecta poterat naturali virtute cognoſcere: at verò per ſcientiam infuſam cognoſcebat eandem naturam Gabrielis perfectiſſimè & diſtinctiſſimè, eamque omnino comprehendebat; quare hæ duæ cognitiones de natura Gabrielis non erant homogeneæ, ſed ita heterogeneæ, & diſſimiles in modo attingendi, & explicandi illud obiectum, vt nulla eſſet repugnantia in coëxiſtentia vtriuſque in eodem intellectu. Imò inter ipſas cognitiones naturales inueniemus haberi aliquando duplicem cognitionem ſimul de eodem obiecto in eodem intellectu, vtramque naturalem. Nam anima ſeparata cognoſcit intellectualiter per cognitionem intuitiuam, albedinem v.g. præſentem, & eadem anima, ſi in reſurrectione vniuerſali vniatur iterum corpori, intelligit etiam per ſpecies acceptas à viſione corporea eandem albedinem præſentẽ, ſicut nos eam intelligimus, quando oculis eam videmus. Cùm autem illa anima non ſit amiſſura per vnionem cum corpore modum intelligendi perfectiorem, quem priùs habebat in ſtatu ſeparationis, vt ſuprà diximus, conſequens eſt, quod tunc anima habebit ſimul duplicem intellectionem de albedine præſenti, alteram minùs perfectam per ſpecies acceptas à viſu corporeo, alteram multò perfectiorem, qualem habet anima ſeparata, qua clariùs, & ſubtiliùs penetret, ac diſtinguat prædicata quidditatiua albedinis: vtramque tamen circa idem obiectum, & vtramque terminandam immediatè ad albedinem in ſe ipſa. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones circa idem obiectum ſimul, quarum vna ſit excellentior, & clarior altera in modo attingendi obiectum, ac per conſequens minùs repugnabunt illæ duæ cognitiones, quando vna erit naturalis, & alia ſupernaturalis, ſed multò clarior, & perfectior in modo penetrandi prædicata quidditatiua illius obiecti. Conueniebat ergo hæc ſcientia infuſa cum ſcientia naturali in multis obiectis, ſed excedebat in multis aliis, quæ per ſcientiam naturalem non cognoſcebantur, & in modo repræſentandi illa eadem, quæ naturalis ſcientia repræſentabat.

Hinc infero, per hanc ſcientiam cognoſcere Chriſtum cogitationes omnes, & ſecreta cordium, quia licèt hæc naturaliter non poſſint cognoſci, quando occultatur ab homine, vel Angelo ſuum ſecretum; potuerunt tamen cognoſci ſupernaturaliter per lumen ſuperius. Imò loquendo de poſſibili, potuerunt etiam cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, & ſolùm ſupernaturalem quoad modum; per hoc ſolùm, quod Deus concurreret cum intellectu ad cognoſcendum ſecretum alterius, ſicut concurrit quando alter vult manifeſtare ſuum ſecretum; fieret enim idem actus cognitionis, licèt deficiente aliqua conditione naturaliter requiſita, ſcilicet manifeſtatione alterius, cuius eſt ſecretum. Quam conditionem poſſet bene ſupplere Deus etiam ſine maiori concurſu, vel auxilio, ſicut contingit in aliis conditionibus naturalibus, ſed tamen de facto non oportuit eiuſmodi obiecta cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, cùm cognoſcerentur per ſupernaturalem, & aliunde illorum cognitio non eſſet debita naturali virtuti potentiæ intellectiuæ. 30 *Illam.*

Secundò dubitatur de entibus naturalibus præteritis, vel futuris, etiam contingentibus, an 31 *Dubium ſecundum.*

conti

continearur ſub obiecto huius ſcientiæ, eadem enim eſt difficultas de vtriſque, quia non magis repugnat cognoſci futura, quàm præterita, quorum ego non memini, nec habui antea notitiam. De vtriſque ergo affirmat communis ſententia; quia hæc omnia cognoſcuntur à Deo, etiam quando non exiſtunt; ergo non repugnat cognoſci etiam à Chriſto per ſpeciale auxilium Dei.

Obiectio. Dices, hæc futura cognoſci à Deo in præſentia æternitatis, prt quam ab æterno coëxiſtunt Deo; at verò reſpectu Chriſti nullam habent coëxiſtentiam.

Refellitur. Sed hæc obiectio ſupponit principium minùs verum in materia de ſcientia Dei, ex qua ſuppono, hæc ſutura non habere ab æterno vllam coëxiſtentiam cum Deo, ratione cuius cognoſci poſſint, ſed cognoſci vt futura In ſua determinata duratiooe.

32 *Alia obiectio.* Dices iterum, cognoſci à Deo propter infinitum lumen diuinum, quod quia infinitum eſt, complectitur omnem veritatem præſentem, præteritam, vel futuram; ergo vbi non fuerit lumen infinitum, non dabitur eorum cogoitio.

Expeditur. Reſpondeo, fateor infinitum lumen diuinum eſſe rationem cognoſceodi futura, quia ipſa futura non poſſunt nunc realiter determinare intellectum diuinum, cùm non exiſtant, nec poteſt dari aliqua ſpecies, quæ determinet Deum ad illam cognitionem. Cæterùm Chriſtus ſine infinito lumine potuit ea cognoſcere dupliciter, & omitto cognitionem beatam, qua ea videt in Verbo, ſiue in decreto, ſiue in ſcientia diuina, ſi ibi videri poſſunt; loquendo verò de ſcientia infuſa, dupliciter poſſunt cognoſci. Primò in aliqun medio, ſcilicet in reuelatione Dei. Nam intuens ipſam reuelationem, videt in ea neceſſariam conneaionem, quam habet eum veritate obiecti futuri, neque ideo habebat Chriſtus aſſenſum fidei circa res futuras; quia ille aſſenſus eſt euidens, cùm ſit cognitin euidens reuelationia habentis intrinſecam, & neceſſariam conoeaionem cum obiecto; aſſenſus verò fidei debet eſſe obſcurus circa reuelationem, vt dixi in materia de fide. Secundò poſſunt cognoſci in ſeipſis ſine alio medlo; quia poteſt determinari intellectus Chriſti per ſpeciem immediatam illius obiecti infuſam à Deo. Nam ſicut exiſtente illo obiecto poteſt dari ſpecies illius, ita etiam antequam exiſtat, poteſt à Deo produci ſpecies repræſentans eius exiſtentiam pro ſua duratione, quæ ſpecies determinat intellectum Chriſti ad cognitionem futuri. An verò cognitio illa dicatur intuitiua, vel non? eſt quæſtio de nomioe, & magis placet quod appelletur intuitiua, quia licèt non terminetur ad obiectum nunc præſens, terminatur ad obiectum præſens cras, prout eaiſtens in tali duratione; & ſicut cognitio diuina de Anti-Chriſto nonc eſt intuitiua, licèt non ſit de obiecto nunc exiſtenti, ita dici poteſt de cognitione Chriſti circa obiectum futurum.

33 *Dubium circa cognitionem de obiecto futuro. Diſcutitur.* Petes, an cognitio hæc de obiecto futuro in ſeipſo debeat eſſe ſupernaturalis, an poſſit eſſe naturalis ſecundùm ſubſtantiam?

Reſpondeo, de facto Chriſtum hæc omnia cognoſcere per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, vt prædixi; non tamen inuenio repugnantiam in hoc, quod poſſit cognitio naturalis ſecundùm ſubſtantiam, & ſupernaturalis ſolùm quoad modum terminari ad obiectum futurum; potuit enim Deus producere hodie in intellectu Angeli eandem ſpeciem, quæ cras repræſentat obiectum præſens, & concurrere ad eandem cognitionem, qua poſſet cras illud obiectum cognoſci; & quidem hæc cognitio hodie exiſtens repræſentaret obiectum non exiſtens hodie, ſed cras, quia repræſentaret idem, ac ſi produceretur cras, oempe exiſtentiam obiecti pro tali tempore determinato.

Dices, ergo neque ex natura rei repugnat produci illam ſpeciem, & cognitionem obiecti futuri hodie; cur enim repugnat, aliquem Angelum poſſibilem exigere ex natura ſua quod Deus infundat illi ſpecies futurorum. antequam ſint, & quod vtatur illis; ſicut modò de facto exigit ſpecies rerum exiſtentium? *Euaſio.*

P. Vaſquez 1. *part. diſput.* 208. *num.* 5. fatetur, ratione naturali ægrè poſſe probari hanc repugnantiam, colligi tamen ex Scriptura tribuente ſoli Deo hanc præſcientiã futurorum, vt propriam ipſius. Cæterùm adhuc poteſt reddi aliqua ratio à priori, quia ſcilicet, naturaliter loquendo, ſpecies impreſſa ſupponit obiectum, cuius eſt ſpecies; eſt enim ſemen, & vicaria obiecti, & præſtat quod præſtare deberet obiectum: obiectum autem non mouet ad ſui cognitionem antequam exiſtat: ergo nec poteſt relinquere ſui ſpeciem, nec connaturaliter poteſt dari ſpecies illius, qua naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia, & obiecto, quantum fieri poteſt; quare vel debet generari ab ipſo obiecto immediatè, vel à ſpecie, quæ mediatè, vel immediatè orta ſit ab obiecto; vel ſi hoc fieri non poſſit propter improportionem obiecti, debet ſaltem obiectum concurrere vt conditio determinans cauſam primam ad productionem ſpeciei, vel ad præſtandum concurſum ad ipſius cognitionem: ex quo videtur probabile; Angelum in prima creatione non ſolùm non cognoſcere futura contingentia, ſed neque accipere ſpecies eorum, ſed poſtea prout ponuntur à parte rei, eas ſucceſſiuè accipere; vel ſaltem neceſſe erit fateri, ſi eas ſimul accipit, non deberi eis concurſum ad cognitionem futuri contingentis, donec ponatur obiectum à parte rei; quia cognitio rei in ſeipſa naturaliter exigit exiſtentiam obiecti. *Præcluditur. Vaſquez.*

Dixi *rei in ſeipſa*, quia bene poteſt Angelus cognoſcere naturaliter rem poſſibilem antequam exiſtat, quia illa cognitio non terminatur ad rem poſſibilem in ſeipſa, ſed in ſua cauſa, cuius ſpeciem habet Angelus, quia licèt nondum exiſtat effectus, exiſtit tamen cauſa, & in ea exiſtit ordo realis ad effectum, qui ordo non poteſt cognoſci; quin ſimul cognoſcatur effectus vt poſſibilis. Cæterùm ſi effectus ſit contingens, non poteſt in ſua cauſa cognoſci vt determinatè futurus; ideo omnis cognitio futuri contingentis debet eſſe ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, vel ſaltem quoad modum, vt dictum eſt, ſed de hoc in materia *de Angelis*, vbi id latiùs explicui.

Hinc infero, potuiſſe etiam Chriſtum Dominum per ſcientiam infuſam cognoſcere contingentia conditionatè futura; ſuppono enim hæc certò cognoſci à Deo, neque in illis eſt maior difficultas in præſenti, quàm in futuris abſolutis; *Illatio.*

an verò cognouerit Chriſtus de facto omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam mediam; an ſolùm aliqua, reſpondendum eſt ſicut de poſſibilibus.

34 Tertiò ergo dubitatur, an res naturales poſſibiles ſint obiecta ſcientiæ infuſæ.

Dubium tertium circa res naturales poſſibiles. Difficultas.

Conſtat ea ſupradictis pars affirmatiua. Reſtat tamen grauis difficultas, an omnes, vel ſolùm aliquæ? quam tamen non eſt animus in præſenti definire, niſi conditionatè; ſi enim cognitio omnium poſſibilium non repugnat, ſaltem extra Verbum, prout multi, & docti Theologi volunt, non videtur deneganda Chriſto Domino. An verò repugnet, pertinet ad materiam de viſione, vbi ea quæſtio à nobis latiùs explicata eſt.

35 Quartò dubitatur de entibus ſupernaturalibus, an pertineant ad hanc ſcientiam? Et quidem communis, & vera ſententia diſtinguit; aut enim loquimur de entibus creatis, & de his affirmat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè, & in ſeipſis per ſcientiam infuſam, vel loquimur de Deo (ſi tamen Deus dicendus eſt ens ſupernaturale) & negat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè per hanc ſcientiam, concedit tamen cognoſci accidentaliter, quatenus cognoſcendo creaturam, cognoſcit ordinem ad Deum, & per conſequens Deum eſſe auctorem illius.

Dubiũ quartum de entibus ſupernaturalibus.

Prima pars de obiectis creatis probatur, quia non repugnat; ſecunda verò pars de Deo probatur, quia non poteſt eſſe cognitio quidditatiua Dei, niſi ſit intuitiua; hæc enim ſupra quidditatiuam ſolùm addit terminari ad rem exiſtentem, prout exiſtentem: cùm autem conceptus quidditatiuus Dei ſit exiſtere ſemper, & neceſſariò; repugnat Deum cognoſci quidditatiuè, & non cognoſci vt exiſtentem, ac per conſequens repugnat, Deum cognoſci quidditatiuè, & non intuitiuè, quare cùm Chriſtus per ſcientiam infuſam non intueatur Deum, dicendum eſt, nec cognoſcere eum quidditatiuè. In quo non poteſt eſſe quæſtio, niſi de nomine.

36 Petes, in quo differat cognitio quidditatiua à cognitione non quidditatiua; nam etiam cognitio Dei in creatura terminatur ad quidditatem Dei, & ad eius exiſtentiam, & tamen non eſt quidditatiua.

Aliud dubium.

Diſcutitur.

Reſpondeo breuiter, cognitionem quidditatiuam terminari ad rem in ſeipſa formaliter, vel eminenter, cognitionem verò non quidditatiuam terminari ad rem in alio, vel inſtar alterius. Sic concipimus Deum in hac vita inſtar lucis, inſtar regis, &c. dixi tamen *in ſeipſa formaliter, vel eminenter*, quia cognitio creaturarum in Deo dicitur etiam communiter quidditatiua: nam licèt cognoſcantur in alio, illud tamen, in quo cognoſcuntur, continet illas totaliter, & eminenter, quare perinde eſt ac ſi cognoſcerentur in ſeipſis, cùm perfectius ſint in Deo, quàm in ſeipſis. Cæterùm quando Deus cognoſcitur in creatura, vel in aliquo alio reſpectu, non cognoſcitur quidditatiuè, ſed accidentaliter, vel extrinſecè.

37 Hinc infero primò, poſſe viſionem beatam alicuius beati videri intuitiuè ab aliquo, ſine eo quod Deus cognoſcatur in ipſo quidditatiuè in viſione viſa, ſed ſolùm accidentaliter; quia Deus non continetur in ea viſione, ſed ſolùm ſe habet, vt terminans reſpectum illius viſionis; ſicut etiam terminat ordinem quem creatio, vel creatura dicit ad creatorem.

Illatio prima.

Aliqui volunt, viſionem beatam non poſſe videri quin eo ipſo videatur quidditatiuè Deus, quia viſio terminatur ad Deum quidditatiuè, & per conſequens non poteſt in ipſa videri Deus niſi eo modo, quo per illam repræſentatur, hoc eſt, quidditatiuè. Cæterùm hoc argumentum non conuincit; quia arguit ex repræſentatione formali, quam habet viſio, ad repræſentationem inſtrumentalem, ſeu obiectiuam: ſicut ſi diceres, viſio beata repræſentat Deum immediatè; ergo qui videt viſionem, videt Deum immediatè, ſicut repræſentatur per viſionem, non valet conſequentia, quia licèt per viſionem videat Deum immediatè, qui habet viſionem; non tamen qui videt viſionem; hic enim cognoſcit Deum mediante obiectiuè ipſa viſione viſa. Sic etiam licèt viſio ſit cognitio Dei quidditatiua ei; in quo formaliter ineſt, non tamen ei, qui vtitur viſione, vt medio ad cognoſcendum Deum; nam implicat contradictionem, videri Deum quidditatiuè, & non in ſe, ſed in alio medio, in quo non continetur ipſe Deus.

Confirmatur, quia Angelus videt intuitiuè ſenſationem, quam olfactus hominis habet circa odorem, & in ea cognoſcit Angelus odorem; non tamen odoratur Angelus, licèt cognoſcat odorem in ſenſatione, quem non niſi odorando illum percipit: ergo licèt videns viſionem beatam cognoſcat Deum in viſione quidditatiua Dei, non oportet eo ipſo cognoſcere Deum quidditatiuè. Poterit ergo Chriſtus videre viſionem alterius beati per ſcientiam infuſam, & in ipſa viſione cognoſcere Deum, non tamen quidditatiuè.

Dices, ne fiat quæſtio de nomine, videbitur Deus æquè perfectè, & clarè ab eo, qui videt viſionem, ac ſi videret Deum immediatè; nam ponamus comprehendi à me viſionem beatam Chriſti; ergo diſtinctiſſimè percipio quid illa viſio enunciat de Deo; ergo cognoſco quidditatiuè Deum cognitione diſtincta, & clara; quid vltrà deſidero ad beatitudinem. 38

Effugium.

Reſpondeo, adhuc non beare illa cognitione reflexa; differet enim cognitione directa Dei, ſicut viſio differt ab auditu; videns enim viſionem non video Deum, ſed quaſi audio quæ narrat mihi viſio illa, ſe percipere de Deo; quare adhuc maneret, imò creſceret deſiderium videndi ea ipſa, quæ ſolùm mediatè, & quaſi per auditum percepi: Deus autem non beat, niſi viſus in ſeipſo ſine aliquo medio. Sed de hoc dicemus latiùs in materia de viſione, vbi illam ſententiam recentiorum ex profeſſo impugnaui.

Præcluditur.

Dices iterum, Paulus poſtquam iuxta probabilem opinionem vidit Deum, recordabatur eorum, quæ vidit: ergo habebat cognitionem quidditatiuam Dei; memoria enim fit per ſpecies relictas ab obiectis viſis, quare poſt viſum colorem, manet in me ſpecies quidditatiua coloris; & tamen Paulus poſtea non videbat intuitiuè Deum; ergo ſtat bene cognitio quidditatiua Dei, quæ non ſit intuitiua. 39

Aliud effugium.

Reſpondeo in Paulo non fuiſſe relictam ſpeciem quidditatiuam Dei; tum quia ſine nouo ſaltem miraculo non poſſet dari talis ſpecies; quia obiecti præſentis, & proportionati, qualia

Remouetur.

eſt

eſt Deus, non poteſt dari ſpecies quidditatiua, ſaltem connaturaliter, vt ſuppono ex libris de anima, & ex materia de viſione; tum etiam præcipuè, quia non datur ſpecies quidditatiua obiecti, niſi in potentia cognoſcitiua illius: cùm ergo intellectus nudè ſumptus, & ſine lumine gloriæ non ſit potentia proportionata ad cognoſcendum quidditatiuè Deum, non debuit ex præcedenti viſione generari ſpecies ad cognitionem Dei quidditatiuam. Recordabatur ergo Paulus per ſpeciem ipſius viſionis, non quia cognoſceret etiam omnino perfectè ipſam viſionem, ſed cognitione aliqua confuſa, & dependenter à phantaſia; ſicut cognoſcimus nunc noſtros actus etiam ſupernaturales, quos habuimus heri, non perfectè, ſed confusè, non diſcernendo an fuerint naturales, vel ſupernaturales, & dependenter à phantaſia; alioquin ſi Paulus habuiſſet ſpeciem viſionis præteritæ, qua poſſet vti ſine dependentia à phantaſia, potuiſſet vtique operari ſemper etiam dormiens, & mereri ex illa cognitione: quod priuilegium nemo tribuit Paulo, nec videtur veriſimile.

40 Imò conſequenter videtur dicendum, quod ſi anima poſtquam ſeparata exiſtit, & in ſtatu ſeparationis operata eſt iuxta conditionem illius ſtatus per ſpecies, & operationes independentes a phantaſia, & non concipiendo obiecta inſtar rerum materialium; ſi hæc, inquam, anima poſtea rediret ad corpus paſſibile, & ad hanc vitam, prout plures animæ redierunt poſt ſeparationem, tunc ille homo, loquendo ex natura rei, & ſeclusis miraculis, non retineret illas ſpecies claras rerum immaterialium, & independentes à phantaſia, quas accepiſſet eius anima in ſtatu ſeparationis, quia poſtea non poſſet illis vti, cum non poſſet iam ea obiecta cognoſcere, niſi dependenter à phantaſia. Vnde experientia docet, eos omnes, qui poſt mortem ad hanc vitam redierunt, vt iterum in ſtatu mortalitatis degerent, ſolitos narrare, quæ in altera vita viderunt, ſemper per ſpecies rerum materialium, vidiſſe ſcilicet ſe flores, gemmas, aurum, iuuenes pulcherrimos, ignem, dracones, ſerpentes, & alia eiuſmodi, prouidente nimirum Deo, vt ea omnia perciperent per tales ſpecies, quibus poſtea poſſent vti in hac vita: nam ſi vidiſſent res prout erant in ſe, Angelos ſcilicet, dæmones, animas, &c. non poſſent illis ſpeciebus vti ad concipiendum, vel ad loquendum poſtea in hoc mundo.

41 *Illatio secunda.* Infero ſecundò, potuiſſe Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoſcere myſterium Trinitatis, quia in primis per eam ſcientiam cognouit euidenter actus ſi ei ſupernaturales, quos fideles eliciunt circa hoc myſterium, & per conſequens euidenter cognoſcebat, eos eſſe infallibiles, atque ideo quod ipſorum obiectum ita ſe haberet, & idem etiam conſequenter dicendum eſt de viſione ipſa beata, ſiue Chriſti, ſiue alterius beati, quam cognoſcebat Chriſtus per ſcientiam infuſam, & in ea cognoſcebat euidenter veritatem illius myſterij.

Oppositio Vasquez. Huic communi doctrinæ opponit ſe P. Vaſquez in præſenti. *diſp. 53. n. 2. & 1. p. diſp. 535.* dicens, non potuiſſe habere Chriſtum euidentiam Trinitatis per ſcientiam infuſam.

Primò, quia quæcumque creatura eſſet medium extrinſecum, & per conſequens non generaret euidentiam. Verùm hoc fundamentum reieci in materia *de fide*, vbi probaui, ex cognitione euidenti reuelationis generari euidentiam obiecti reuelati.

Secundò arguit Vaſquez, quia ſi Chriſtus haberet eam cognitionem Trinitatis, vel cognoſceret illam immediatè, vel mediatè; non immediatè, alioquin eſſet cognitio quidditatiua Trinitatis, & per conſequens intuitiua: non item mediatè, quia ſi eſſet per aliquod medium, ergo per diſcurſum: diſcurſus autem non ſtat cum viſione clara Dei; qui enim videt, non mouetur medio aliquo ad aſſenſum obiecti viſi, alioquin poſſet eſſe in Chriſto fides cum viſione. Verùm hoc argumentum videtur minùs efficax; quia in primis probaret contra ipſum Vaſquez, Chriſtum nec per ſcientiam acquiſitam naturalem habuiſſe vllam Dei notitiam; nam illa etiam deberet eſſe mediata, ergo deberet eſſe per diſcurſum; cum viſione autem Dei tam repugnauit diſcurſus naturalis, quàm ſupernaturalis; ſicut tam repugnat fides naturalis, quàm infuſa: ergo ſicut Chriſtus potuit habere ſcientiam naturalem de Deo per creaturas, ſic potuit habere ſcientiam ſupernaturalem de Trinitate per alias creaturas cognitas.

Deinde abſolutè reſpondeo, non oportere, quod ſit ſcientia illa diſcurſiua; nam Angelus ſine vllo diſcurſu cognoſcit Deum non quidem ex creatura, ſed in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum; diſcurrere enim non eſt cognoſcere vnum in alio, ſed ex alio, aſſentiendo ſcilicet vni propter aliud, tanquam propter motiuum formale; cognoſcere autem ordinem creaturæ ad Deum, ſeu Deum eſſe terminum illius ordinis, non eſt aſſentiri vni propter aliud, ſed indiuiſibiliter aſſentiri, quod creatura pendet à Deo, licèt creatura cognoſcatur directè, & Deus indirectè; quæ cognitio non repugnat cum viſione Dei. *Solutio* Similiter ergo potuit Chriſtus cognoſcere Trinitatem in actu fidei, vel viſione alicuius beati, tanquam in obiecto habente ordinem ad Trinitatem; & hoc ſine vllo diſcurſu. Imò verò non potuit cognoſcere ordinem illorum actuum ad Trinitatem, quin indirectè cognoſceret Trinitatem, vt terminum eiuſdem ordinis? An verò potuerit etiam Chriſtus habere cognitionem diſcurſiuam circa obiecta, quæ videbat, dicam diſputatione ſequenti.

SECTIO III.

An in vnione ipſa hypoſtatica, tanquam in medio, potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis.

Difficultas peculiaris eſt circa vnionem hypoſtaticam, an eſſet medium ſufficiens, vt ex eius cognitione intuitiua, vel etiam comprehenſiua poſſet Chriſtus cognoſcere euidenter Trinitatem perſonarum. 42 *Difficultas circa vnionem hypoſtaticam.*

Concedunt plures, quia licèt aliæ creaturæ cognitæ non oſtendant Trinitatem, quia non *Enodatur.*

pendent à Deo, vt trino, ſed vt vno: at verò vnio hypoſtatica terminatur immediatè ad perſonam; ergo ſi perfectè cognoſcatur, oſtendit perſonalitatem, ſicut aliæ creaturæ oſtendunt eſſentiam.

Suarez. Negat Suarez in præſenti *diſp.* 17. *ſect.* 5. quia licèt vnio illa terminetur ad perſonalitatem filij; non tamen oportet, videntem vnionem cognoſcere etiam diſtinctè perſonalitatem illam eſſe filij, & hunc eſſe ſecundam perſonam Trinitatis: ſatis erit cognoſcere, quod vnio terminatur ad perſonalitatem diuinam. Quod explicari poteſt, quia qui comprehendit creaturam, quæ dicit ordinem ad deitatem; non tamen cognoſcit, an deitas illa ſit fœcunda, & poſtulans ſibi tres ſubſtantias; ſed ſolùm cognoſcit eſſe primam cauſam, & factiuam creaturæ, quia hanc ſolam perfectionem Dei explicat ille ordo creaturæ ad Deum; ergo ſimiliter poterit comprehendi vnio, quin cognoſcatur an perſonalitas, cui vnitur, ſit relatiua ad patrem, vel exigat alias perſonalitates. Confirmatur, quia ex eo, quòd cognitio, qua cognoſco animal in communi, repræſentat illud præciſum, differentias autem non repræſentat, niſi ad ſummum confusè, hinc eſt, cognitionem illam, licèt comprehendatur ab Angelo, non oſtendere illi differentias animalis, licèt animal ex ſe petat identificari cum illis: ergo licèt perſona filij poſtulet alias perſonas, non tamen oportet, perſonam filij cognitam vt terminum vnionis, oſtendere etiam alias perſonas quas exigit.

43 Iudicium authoris. Huic ſententiæ facilè aſſentirer, ſi ſermo eſſet de aliqua cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ; non enim videtur repugnare, quod vnio videatur intuitiuè, abſque eo, quod penetretur ita diſtinctè eius terminus, vt qui videt vnionem, ſciat terminari eam ad perſonam diuinam, quæ ſit ſecunda inter tres perſonas, quæ ſunt in Deo; nam viſio intuitiua recipit magis, & minus, & poteſt eſſe magis, & minus diſtincta, vt oſtendi in tractatu *de viſione Dei*, vbi explicui, poſſe etiam de potentia abſoluta videri intuitiuè viſione imperfecta vnam perſonalitatem diuinam abſque eo, quod cognoſcatur Trinitas perſonarum. Si verò ſermo ſit de viſione comprehenſiua vnionis, tunc videtur neceſſe, quod qui eam diſtinctè comprehendit, cognoſcat etiam euidenter quoad an eſt, Trinitatem perſonarum, quia vnio illa cognita non ſolùm oſtendit perſonam filij, ſed etiam eam vt diſtinctam ab aliis perſonis; ergo oſtendit eſſe alias. Antecedens probatur, quia ponamus, tres perſonas diuinas aſſumere tres humanitates, tunc qui comprehenderet has tres vniones, eas videret differre inter ſe pluſquam ſi omnes eſſent ad eandem perſonam; alioquin non comprehenderet illas, quia reuerà differunt à parte rei pluſquam ſi eſſent ad vnam perſonam; ergo qui comprehendit totam earum quidditatem, cognoſcit totam earum differentiam; ergo cognoſcit differentiam perſonarum inter ſe; ergo in ipſa vnione cognoſcitur Trinitas perſonarum.

44 Euaſio. Dices, idem argumentum fieri poſſe in comprehenſione cuiuſque creaturæ; nam etiam hæc creatura taliter dicit ordinem ad hunc Deum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet hic, ſed alius Deus, hæc etiam creatura non haberet hunc ordinem: Deus autem non eſſet hic Deus, ſi non exigeret perſonas; & tamen qui comprehenderet creaturam dependentem ab hoc Deo trino, & aliam dependentem ab alio Deo non trino, videret has creaturas differre, pluſquam ſi vtraque penderet ab eodem Deo; & adhuc non cognoſceret Trinitatem vnius Dei, vel ſimplicitatem alterius: ergo ſimiliter poſſent comprehendi illæ tres vniones trium perſonarum, quin cognoſceretur ordo, vel relatio inter ipſas perſonas.

Reſpondetur, eſſe magnum diſcrimen inter vnionem hypoſtaticam & alias creaturas; cæteræ enim, regulariter loquendo, ſolùm dicunt ordinem intrinſecum ad prædicata abſoluta Dei, imò neque ad ea omnino explicitè, ſed ſub ratione potentis condere creaturas: vnde qui cognoſceret etiam diſtinctiſſimè & comprehenſiuè creaturam, & ordinem intrinſecum, quem habet ad Deum, non cognoſceret de Deo aliud, niſi quod poſſit facere creaturas, quia totus ille ordo nihil aliud explicat de Deo; ſicut ergo habeo actum intellectus confuſum, quo dico, Deum poſſe facere creaturas; ille qui cognoſceret, & comprehenderet iſtum meum actum, non ſciret aliud de Deo ex vi huius mei actus, niſi Deum poſſe facere creaturas; hoc enim ſolùm explicat meus actus. At verò vnio hypoſtatica, vt probaui, habet in ſe ordinem intrinſecum ad Trinitatem perſonarum, nam in ſe habet id, per quod diſtingueretur ab vnione alia terminata ad perſonam Patris; hoc autem non poteſt eſſe, niſi ordo ad perſonam filij, vt filij: nam ſicut perſona filij non differt à prima perſona, niſi quia eſt talis, ſcilicet filij; ſic vnio hæc non differret ab illa alia vnione, niſi quia terminatur ad perſonam filij, vt talis eſt, ac per conſequens non poteſt comprehendi, niſi cognoſcatur vt dicens ordinem ad ſecundam perſonam, vt talis eſt. Præcluditur.

Hinc autem fit, ſi in Deo non eſſent aliæ duæ perſonæ Patris & Spiritus ſancti, tunc vnionem ad ſecundam perſonam non fore hanc, quæ nunc eſt; quare qui comprehendit hanc vt hanc, debet cognoſcere hanc vt habentem ordinem ad ſecundam perſonam inter tres, quæ nunc ſunt. Aliæ autem creaturæ non ita ſe habent: nam leo v.g. ita dicit ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet trinus, adhuc leo retineret eundem ordinem ad Deum, & eſſet idem leo intrinſecè, qui nunc eſt, quia adhuc diceret ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum; & in hoc ſenſu dicunt communiter Theologi, creaturas non procedere à Deo vt trino, ſed vt vno, nempe ita eſſe in ſua entitate abſolutas à Trinitate perſonarum, vt ſi per impoſſibile in Deo non eſſet Trinitas, adhuc intelligeretur totum eſſe intrinſecum in creatura, quod nunc habet. 45 Conſectarium.

46 Effugium. Dices, actio indiuiduatur in ordine ad tale principium à quo oritur; ergo hæc actio, qua hæc creatura fit à Deo, habet ordinem intrinſecum ad hunc Deum, à quo oritur; ergo ſi non fieret ab hoc Deo, ſed ab alio, non eſſet hæc eadem actio, ſed alia. Si autem Deus non eſſet trinus, non eſſet hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius; nam hic Deus per ſuam eſſentiam habet fœcunditatem radicalem ad tres ſubſtantias relatiuas; ergo tunc non eſſet eadem actio, ſed alia.

Reſpon

Euertitur. Reſpondetur, conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam: Fatemur itaque, omnem actionem dicere ordinem intrinſecum ad ſuum principium, vt tale indiuiduum eſt, atque adeò actionem, quæ fit à Deo, habere reſpectum intrinſecum ad hunc Deum, vt hunc. Cæterùm ad hoc ſufficit, quod habeat ordinem intrinſecum ad aliquod prædicatum explicitum huius Dei, per quod hic Deus differat numero ab omnibus, quæ non ſunt hic Deus: nam differentia indiuidualis ſimpliciter, & abſolutè eſt illa, quæ diuidit hoc ens à quolibet alio, ſeu quæ facit hoc ens differre, & diſtingui à quolibet alio. Certum eſt autem, quod hic Deus non ſolùm per Trinitatem perſonarum, ſeu per fœcunditatem radicalem ad illas, differt numero ab omni alio ente; ſed etiam per virtutem creandi leonem, verbi gratia, & per alias perfectiones abſolutas; nullum enim aliud eſt ens poſſibile, à quo non differat Deus per virtutem creandi leonem: ergo ſi hæc actio dicit reſpectum intrinſecum ad Deum, vt ad potentem creare leonem, vel tanquam ad cauſam primam leonis, verum eſt, quod dicit ordinem intrinſecum ad differentiam indiuidualem huius Dei, atque adeò ad hunc Deum, vt hunc. Deum; nec erit neceſſe, quod dicat ordinem ad hunc Deum vt trinum, vel vt habentem naturam fœcundam ad intrà; tam enim reſpicitur eius differentia indiuidualis, quando reſpicitur eius virtus creatiua, quàm quando reſpicitur eius Trinitas, vt dictum eſt.

47 *Solutio caſus illius impoſſibilis, ſi eſſent duo Dij.* Hinc colligi debet iam ſolutio ad id, quod adducebatur de caſu illo impoſſibili, ſi eſſent duo Dij, alter trinus, alter non trinus in perſonis, tunc creatura pendens à Deo trino, haberet in ſe ordinem intrinſecum ad illum Deum vt talem, & qui comprehenderet illam, cognoſceret illam differre ab alia cratura pendenti à Deo non trino, quia nimirum diceret ordinem ad talem Deum.

Reſpondemus enim, poſita illa hypotheſi impoſſibili, creaturam habituram ordinem intrinſecum ad Deum trinum, à quo penderet, vt talem, ac per conſequens ad illum, vt diſtinctum ab altero Deo non trino; atque adeò qui comprehenderet illam creaturam, cognoſceret illam habere ordinem intrinſecum ad Deum trinum, vt trinum; quia aliter non comprehenderet illam vt diſtinctam ab alia creatura pendente à Deo non trino. Nunc tamen creatura non habet de factò ordinem intrinſecum ad hunc Deum vt trinum, ſed vt creatorem. Ratio verò diſcriminis eſt, quòd in illo caſu Deus ille non differret ab alio Deo, niſi per Trinitatem perſonarum; ergo creatura non poſſet dicere ordinem ad illum, vt talem numero, niſi diceret ordinem explicitè ad illum vt trinum. Nunc autem Deus de facto diſtinguitur indiuidualitèr ſufficienter ab omnibus entibus per virtutem creandi; ergo creatura dicens ordinem ad Deum, vt ad Creatorem, dicit ordinem ad illum, vt ad hunc numero Deum; nam hæcceitas, ſeu differentia indiuidualis ſimpliciter eſt illa, quæ facit, hunc Deum differre ab omni alio, licèt non faciat illum differre ab alio Deo chimærico, ſi eſſet; tunc enim virtus creandi, quæ nunc eſt ſimpliciter differentia indiuidualis Dei, non eſſet differentia indiuidualis ſufficiens, cùm per illam non differret ab illo alio Deo. Nunc ergo ſufficit, ſi creatura reſpiciat hunc Deum ſub ratione ſolùm Creatoris; tunc verò non ſufficeret.

Ratio à priori eſt, quia actio ideò reſpicit determinatè, & eſſentialiter illud agens, à quo procedit vt tale, quia per actionem formaliter, tanquam per vltimam formam hoc agens denominatur realiter agens, & hic effectus denominatur pendens à tali cauſa: ad hoc autẽ requiritur, quod hæc actio per ſuam entitatem intrinſecam alligetur eſſentialiter ad tale agens, vt tale eſt, quia ſi ita non alligaretur, poſſet hæc actio procedere ab alio principio; atque adeò non ſufficeret entitas huius actionis, vt effectus denominaretur hic pendens ab hoc numero agente; nam potuiſſet eſſe hic effectus, & hæc actio, abſque eo, quod hic effectus penderet à tali agente; deberet ergo addi aliquid aliud, per quod diceretur nunc pendere ab hoc agente determinato. Vt vitetur itaque hoc inconueniens, ponitur actio cum tali entitate intrinſeca, quæ eſſentialiter alligetur ad hoc agens, vt tale eſt. Cæterùm tota hæc ratio non probat, creationem leonis, verbi gratiâ, debere nunc dicere ordinem intrinſecum, & eſſentialem ad Deum, vt trinum; nam poſito ſolùm ordine eſſentiali ad Deum vt Creatorem, vitatur totum illud inconueniens, quia eo ipſo hæc actio eſt talis, vt repugnet eſſentialiter per illam non denominari hunc Deum creantem, & creaturam pendentem ab hoc Deo; nam repugnat eſſentialiter eſſe aliquem Deum creatorem, qui non ſit hic Deus; ergo ſi hæc actio eſſentialiter denominat creaturam dependentem à Deo Creatore, denominat eſſentialiter illam dependentem ab hoc Deo, licèt non reſpiciat illum vt trinum; ſed ſolùm vt Creatorem. Et quamuis in caſu illo impoſſibili hæc actio non denominaret ſufficienter ſe ſola creaturam pendentem ab hoc Deo; nunc tamen ſufficienter denominat, quia ad tribuendam denominationem ſufficit, quod ſimpliciter non poſſit eſſe hæc forma, quin ſequatur illa denominatio, quamuis ſub conditione aliqua impoſſibili poſſet eſſe hæc forma, abſque eo, quod daret tunc iſtam denominationem. 48

Hinc etiam obiter intelliges, quid ſibi velint Theologi, quando dicunt, ex ablatione alicuius ſequi per locum intrinſecum ablationem alterius, vel ſequi ſolùm per locum extrinſecum, v.g. ex eo quod non eſſent formæ poſſibiles, ſequitur per locum intrinſecum, quod materia non ſit poſſibilis, quia nimirum materia dicit ordinem intrinſecum ad formas poſſibiles; ablatis ergo formis, tollitur aliquid intrinſecum in materia; & per conſequens tollitur eſſentia materiæ. Sic etiam in ſententia ponente habitudinem intrinſecam in omnipotentia Dei ad creaturas poſſibiles in particulari, ſequitur per locum intrinſecum, quod ſi leo, v.g. implicaret contradictionem, repugnaret etiã hic Deus, quia deeſſet aliquod prædicatum intrinſecum conſtitutiuum huius Dei, ſcilicet habitudo determinata ad leonem poſſibilem. Alia verò ſolùm ſequuntur per locum extrinſecum, v.g. ſi formica repugnaret, Angelus etiam arguèretur impoſſibilis, quia repugnante formica, deeſſet à Deo entitas intrinſeca, quam habet, deficiente habitudine intrinſeca, quam habet ad formicam poſſibilem: deficiente autem Deo, Angelus non eſſet poſſibilis; ergo repugnante formica, repugnaret etiam Angelus; non 49

ſus à ſpeciebus, præſertim in Angelis, & anima ſeparata, quos imitatur Chriſtus in vſu huius ſcientiæ, vt ſuprà vidimus. Cæterùm reſpectu actuum ſupernaturaliũ, quales diximus eſſe actus ſcientiæ per ſe infuſæ, verior eſt ſententia communis, quam docet Suarez in præſenti, & ferè omnes recentiores, adſtruens neceſſitatem habitus infuſi, quo compleatur intellectus in ratione potentiæ ſufficientis ex parte potentiæ ſufficientis, & ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales. Quia tamen hæc eadem quæſtio latè diſputatur in materis *de viſione Dei*, vbi contra eundem Vaſquem probatur neceſſitas luminis gloriæ diſtincti à ſpecie ad videndum Deum; ideo hîc ſatis erit breuiter duplicem rationem indicare, alteram à poſteriori, alteram à priori.

54 A poſteriori probatur ex actu viſionis beatæ, ad quam non ſolùm requiritur concurſus obiecti, ſed habitus luminis gloriæ, quod lumen ab omnibus Theologis conceditur; & licèt Vaſquez velit, illud lumen eſſe ſpeciem, ſed immeritò, quia ſpecies non datur, vbi obiectum eſt præſens, & potens ſe ipſo concurrere: Deus autem præſentiſſimus eſt beatis; ergo de facto non concurrit media ſpecie, quidquid ſit, an ſit poſſibilis talis ſpecies. Item actus fidei diuinæ, quia ſupernaturalis eſt, non ſolùm indiget concurſu ſpeciei, ſed etiam habitus fidei, qui non concurrit loco obiecti, ſed habet ſe ex parte potentiæ complentis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus ſcientiæ infuſæ, quia ſupernaturalis eſt, indiget vtroque principio.

A priori probatur, quia intellectus de ſe, licèt ſit proportionatus ad intellectionem naturalem, non tamen ad intellectionem ſupernaturalem in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo præter concurſum ſpeciei requiritur aliud principium, quo intellectus compleatur in ratione potentiæ, ſicut ad actum naturalem præter concurſum ſpeciei, ſupponitur intellectus proportionatus, & completus in ratione potentiæ. Hæc eſt ratio potiſſima, quam ſufficiat tetigiſſe, cùm pertineat ad alium locum, vt prædixi.

55 *Aliorum recentiorum opinio.*

Alij tamen Theologi recentiores partim ſentiunt cum Vaſquez, partim diſſentiunt. Fatentur enim, requiri habitum complentem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concurſum præciſum ſpeciei; negant tamen, hunc habitum diſtingui realiter à ſpeciebus, ſed dicunt eandem qualitatem realiter ſimplicem, & virtualiter duplicem ſubire vtrumque munus, ſcilicet ſpeciei, & habitus; & per conſequens non dari habitum diuerſum à ſpeciebus infuſis, vel (vt meliùs dicam) non dari ſpecies diſtinctas ab habitu; quia non oportet multiplicare qualitates ſine neceſſitate, cùm hæc duo munera ab eadem qualitate poſſint præſtari.

Iudicium authoris.

Minùs diſplicet hæc ſententia quàm præcedens, non tamen omnino placet; quia illud, per quod intellectus completur in ratione potentiæ, videtur diſtinguendum à ſpecie habente ſe ex parte obiecti; potentia enim ſupponitur in ratione potentiæ, vt poſſit moueri ab obiecto; alioquin poſſet dari aliquis intellectus naturalis, qui non indigeret ſpeciebus diſtinctis, ſed per ſuam entitatem haberet vtrumque munus, ſcilicet potentiæ, & ſpeciei aliorum obiectorum; quod videtur durum, contra communem ſenſum Theologorum: ergo ſi per habitum infuſum conſtituitur intellectus in ratione potentiæ ad actus ſupernaturales, ſicut per ſuam entitatem ad naturales, non poteſt habitus ipſe, qui formaliter conſtituit potentiam, gerere etiam munus ſpeciei ad eoſdem actus. Et quidem licèt illa qualitas eſſet poſſibilis; imò licèt eſſet poſſibilis aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ; non tamen videtur de facto ponenda in Chriſto talis qualitas, quia ſpecies, & habitus infuſi Chriſti, quantum fieri potuit, debuerunt proportionari cum modo connaturali operandi ipſius Chriſti; ſic enim videmus, alios habitus infuſos, quos habemus in via, ſeruare ſemper modum operandi, quem habet homo in ſuis operationibus naturalibus, imò eleuare ad actus habentes dependentiam à phantaſia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam ſeruatur modus operandi angelicus. Cùm ergo intellectus humanus ſemper operetur per ſpecies condiſtinctas à potentia, & ſupponentes potentiam in ratione potentiæ; ita etiam debuit in ordine ſupernaturali operari per ſpecies, quæ ſupponerent potentiam in eo ordine completam.

Secunda ergo difficultas eſt, an hic habitus ſit vnus, vel multiplex. 56

Difficultas ſecunda.

S. Thom.

Mens S. Thomæ in hoc non eſt omninò exploratа; & ideo ex eius diſcipulis alij volunt, eſſe vnicum habitum, alij verò eſſe plures, vt videre eſt apud Suarem *diſp. 26. ſect. 3.* qui etiam ſentit, eſſe vnicum, licèt extendatur ad plura obiecta materialia, ſicut etiam vnicus fidei habitus extendi poteſt ad omnia reuelabilia? Quæ tamen ratio indiget grano ſalis; nam vt vidimus in ſuperioribus, obiecta huius ſcientiæ non ſunt obiecta materialia, ſicut myſteria reuelata reſpectu fidei; hæc enim ſolùm creduntur propter reuelationem, & veritatem primam, quæ eſt obiectum formale fidei; creaturæ verò non cognoſcuntur ſemper propter aliud, ſed in ſe ipſis per ſcientiam infuſam, niſi forſitan dicantur obiecta materialia in eo ſenſu, in quo dicitur obiectum formale intellectus eſſe intelligibile, ſeu verum vt ſic; reliqua autem vera in particulari habere ſe materialiter ad intellectum, non quòd non ſint obiectum formale huius, & illius actus, quo cognoſcuntur, ſed quòd potentia intellectiua non habet fortaſſe ordinem intrinſecum ad hoc obiectum in particulari, vt dixi latiùs in libris *de Anima*; ſic etiam cum proportione dici poteſt de lumine ſcientiæ infuſæ, reſpectu huius, & illius obiecti in particulari. Quare non habet in hoc paritatem cum habitu fidei; nam omnes fidei actus tendunt ſub vno obiecto formali, quod non habent actus ſcientiæ infuſæ, ſed ſinguli habent obiectum formale omnino diuerſum.

Suarez.

Cæterùm ex alio capite probari poſſet, hunc habitum eſſe ſimplicem; quia non debet imitari habitus naturales, ſed potentias, cùm detur ad ſimpliciter poſſe, & conſtituat potentiam in ratione potentiæ: cùm ergo potentia intellectiua eadem ſimplex ſit ad omnes actus naturales, cur non dabitur vnum lumen ſupernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus ſcientiæ infuſæ. 57

Eu aſio. Dices, ſi hæc ratio aliquid probat, probat etiam, eundem eſſe habitum ad actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis; quia in ordine naturæ ſatis probabile eſt, eandem entitatem animæ eſſe intellectum, & voluntatem, & virtutem ad vtroſque actus.

Rejicitur. Sed contrà. Imò ex hoc ipſo arguitur diſtinctio illorum habituum; nam licèt eadem anima ſine potentiis diſtinctis ſit intellectus, & voluntas; cæterùm ſi ſemel concedas, animam habere potentias diſtinctas, nemo dixit, intellectum, & voluntatem eſſe vnam potentiam, ſed duas, propter maximam diuerſitatem ſuorum actuum. Similiter ergo, licèt forſitan non repugnaret aliquis habitus infuſus, qui idem poſſet deſeruire pro vtriſque actibus intelligendi, & amandi; de facto tamen congruentius eſt, dari habitus diſtinctos; quia cùm gratia habitualis, quæ ſe habet per modum radicis, & eſſentiæ, in ordine ſupernaturali indigeat habitibus à ſe diſtinctis, per quos operetur, propter ſeparabilitatem quam habet ab illis, neceſſe eſt, eorum diſtinctionem inter ſe inueſtigare ex diuerſitate operationum, quæ ſufficeret ad diſtinguendas potentias inter ſe: quæ diuerſitas reperitur in actibus intelligendi, & amandi.

58 *Inſtantia.* Vrgebis, ergo de facto non dantur in nobis niſi duo habitus ſupernaturales, alter ad actum intelligendi, alter ad amandum. Conſequens eſt abſurdum: nam in intellectu dantur ad minùs fides, & prudentia infuſa; in voluntate verò charitas, ſpes, & alij plures: ergo ratio hæc nihil probat.

Refellitur. Reſponderi poteſt negando ſequelam, quia vt iterum dixi in materia de fide, in nobis voluit Deus eſſe ſeparabiles habitus inter ſe, ſcilicet ſpem à fide, & charitatem ab vtraque; ideo dedit habitus diſtinctos ea menſura, & proportione diſtinctionis, quæ ſufficeret ad ſeparabilitatem inter prædictos habitus. In Chriſto autem, & aliis Beatis, in quibus habitus non ſeparantur, non eſt neceſſe ponere diſtinctionem inter habitus ſcientiæ infuſæ, cùm aliunde ſit maior congruentia ad vnitatem, & conſequenter admitteret aliquis, in patria non dari niſi duos habitus infuſos, alterum in intellectu, & alterum in voluntate; nam ſicut P. Suarez *vbi ſupra, ſect.* 4. innuit, habitum ſcientiæ infuſæ non diſtingui à lumine gloriæ, faciliùs diceret non differre ab habitu prudentiæ infuſæ, & ſicut poſuit vnicum habitum ad cognoſcendum Deum, & alia obiecta in ſe ipſis; ita conſequenter poneret vnum habitum ad amandum Deum, & alia obiecta honeſta. *Suarez.*

59 *Probabilior ſententia.* Probabilius tamen videtur, hunc habitũ ſcientiæ infuſæ non eſſe vnicum, & ſimplicẽ: pro qua ſententia videtur ſtare S. Thom. *art.* 6. vbi non ſolùm loquitur de ſpeciebus, ſed de habitu. Probatur verò ex proximè dictis, quia in nobis non datur vnicus, ſed multiplex habitus infuſus ad actus intellectus, & multiplex etiam ad actus voluntatis; ergo neque in beatis: ergo neque habitus ſcientiæ infuſæ eſt vnicus, ſed multiplex. Probatur vtraque conſequentia, quia non repugnat, produci gratiam habitualem, quæ ex ſe exigat plures habitus intellectuales, & plures in voluntate; ergo cùm de facto voluerit Deus huiuſmodi habitus eſſe multos, propter ſeparabilitatem, credibile eſt, productam fuiſſe de facto gratiam, quæ haberet talem exigentiam; ſed hæc eadem gratia manet in patria: nam hæc gratia eſt ſemen gloriæ, & poſtulat habitum luminis gloriæ, ſicut alij habitus; (alioquin hæc gratia, quæ eſt in via, non eſſet participatio diuinæ naturæ.) Ergo ſemper exigit habitus diſtinctos inter ſe; ergo non vnicum pro omnibus actibus intelligendi.

Dices, noſtram gratiam habitualem exigere ex natura ſua habitus diſtinctos in via, vbi ſunt ſeparabiles, non verò in patria, vbi non ſunt ſeparabiles. *Effugium*

Sed contrà, quia noſtra gratia non exigit nunc habitus diſtinctos inter ſe, vt poſſint ſeparari, non enim eſt iuxta naturam gratiæ habitualis, quod habitus infuſi ſeparentur à gratia, ſed potiùs vt comitentur perpetuò ipſam, ſicut paſſiones comitantur eſſentiam, & oriuntur ab ipſa; ergo ſi gratia in via exigit multitudinem habituum, etiam exiget eos in patria; ſemper enim manet eadem ratio ex parte ipſius gratiæ, licèt ex libera voluntate Dei in via ſeparetur vnus habitus ab alio, propter aliquas congruentias, de quibus dicendum erit ſuo loco. *Excluditur.*

Dices iterum, productam fuiſſe de facto talem gratiam, quæ exigeret pluralitatem habituum, non omnium, ſed eorum, quos expediebat ſeparari; habitus autem ſcientiæ infuſæ nunquam expedit ſeparari, ideo producta fuit talis gratia, quæ non exigeret diſtinctionem inter iſtos. 60 *Aliud effugium.*

Sed contrà, quia licèt de facto non ſeparentur, niſi ſpes à fide, & charitas ab vtraque; adhuc tamen de facto concedimus in nobis diſtinctos habitus infuſos temperantiæ, iuſtitiæ, prudentiæ, miſericordiæ, &c. quia nimirum diſtinctio inter ſpem, & charitatem, v. g. arguit diſtinctionem aliorum, qui habent eandem diuerſitatem in obiectis: ergo ſimiliter licèt non ſeparentur inuicem habitus ſcientiæ infuſæ, arguitur tamen eorum diſtinctio ex diuerſitate obiectorum, cùm hæc eadem ſit inter habitus, quos aliunde ſcimus eſſe diſtinctos. Quanta autem debeat eſſe diuerſitas obiectorum ad arguendum de facto diſtinctionem inter noſtros habitus infuſos, dixi in materia *de fide*, vbi oſtendi, non eſſe aliam menſuram, niſi eam, quæ deſumitur ex habitibus fidei, ſpei, & charitatis, quos ſcimus diſtingui; vbi enim ſimilis diſtinctio apparet in obiectis, ponenda etiam erit diſtinctio habituum. Hæc autem diſtinctio reperitur de facto inter habitus ſcientiæ infuſæ, nam ſicut honeſtas temperantiæ, & iuſtitiæ arguit diſtinctionem habituum infuſorum voluntatis, quia amatur vtraque honeſtas formaliter propter ſe ipſam; ita natura hominis, & natura lapidis, vel plantæ ſufficiet ad diſtinctionem habituum infuſorum intellectus, ſiquidem vtraque cognoſcitur formaliter in ſeipſa, & multò magis ſufficiet diuerſitas obiectorum ad diſtinguendum habitum infuſum ſcientiæ ſpeculatiuæ circa Aſtrologiam, v. g. ab habitu practico circa operabilia, vel circa moralia, &c. *Remouetur.*

Hinc infero à fortiori, differre habitum ſcientiæ infuſæ ab habitu luminis gloriæ, licèt dubitet Suarez *vbi ſuprà*, & cum eo alij recentiores; quia ſicut non eſt idem habitus infuſus, quo diligimus 61 *Illatio.* *Suarez.*

gimus Deum propter ſe, & quo diligimus etiam amicum propter Deum; ita neque erit idem habitus, quo videtur Deus in ſe, & quo videtur creatura in ſeipſa. Fundamenta autem P. Suarez facilè diluuntur.

Obiectio prima.

Obiicit primò, quod lumen gloriæ ſufficit ad cognoſcendum ipſum lumen; ergo ad cognoſcendam gratiam, & alia entia ſupernaturalia.

Diluitur.

Reſpondeo lumen ſufficere ad videndum ipſum lumen in Deo, non ad videndum lumen in ſeipſo; ſicut charitas non ſufficit ad amandam charitatem propter ſe, ſed ſolùm propter Deum.

Obiectio ſecunda.

Secundò obiicit, lumen intellectus Angelici non ſolùm cognoſcere eſſentiam Angeli, quæ eſt obiectum ſibi maximè proportionatum, ſed etiam paſſiones, & operationes Angeli, & quidem in ſe ipſis; ergo licèt lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum ſibi maximè proportionatum, poterit deſcendere ad cognoſcenda alia in ſe ipſis.

Reiicitur.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia lumen Angelicum eſt principium vniuerſale, & vnicum ad omnes cognitiones Angeli; lumen verò gloriæ eſt principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habituum infuſorum probatur ex eorum ſeparabilitate, vt vidimus.

SECTIO V

De ſpeciebus neceſſariis ad vſum ſcientiæ infuſæ.

Vna & altera ſuppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

SVppono, requiri aliquas ſpecies, quia intellectio humana, imò & Angelica fit ab obiecto ſimul, & potentia. Suppono item ex ſectione præcedenti, has ſpecies diſtingui ab ipſo habitu infuſo. De iis ergo ſpeciebus duo potiſſimùm poſſunt dubitari. Primum, an ſit vna, vel plures pro pluralitate obiectorum? Secundum, an ſint entitatiuè ſupernaturales.

Duplex dubium.

62 *Primum variè ſoluitur.* *Marſilius.* *Suarez.*

Quod attinet ad primum, variæ ſunt ſententiæ. Quidam docent, eſſe vnicam ſpeciem omnium obiectorum. Ita Marſilius apud Suarez *diſp. 29. ſect. 5.* quem ſequuntur plures recentiores; quia non repugnat talis ſpecies, & aliunde decet perfectionem Chriſti, vt eius ſcientia ſuperet omnino Angelorum ſcientiam, qui tamen per vnam ſpeciem repræſentant plura obiecta. Alij dicunt, fuiſſe plures ſpecies, & quidem minùs vniuerſales, quàm Angelicas, pro quibus ſtat S. Thom. in præſenti, *art. 6.* Alij etiam ponunt plures, ſed vniuerſaliores, quàm Angelicas. Ita Suarez *vbi ſuprà.*

S. Thom.

63 *Mens authoris.*

Mihi videtur diſtinguendum; nam vel ſupponimus, hanc ſcientiam extendi ex parte obiecti ad omnia poſſibilia, vel ſolùm ad aliqua determinata. Si dicas hoc ſecundum, conſequentius videtur ad principia communiter recepta, quod ſpecies fuerint plures, & quidem minùs vniuerſales, quàm ſint ſpecies Angelicæ, quæ eſt ſententia S. Thomæ, quia licèt hæc ſcientia ſit entitatiuè ſupernaturalis, debuit tamen proportionari (vt ſæpè diximus) cum modo operandi humano, quantum fieri potuit; & ſicut intellectiones ſupernaturales; quas nos habemus, proportionantur in omnibus cum noſtro modo naturali intelligendi, ita ſcientia infuſa Chriſti debuit proportionari cum modo intelligendi animæ ſeparatæ, vt ſuprà dixi; quare cùm anima ſeparata exigat plures rerum ſpecies quidditatiuas, & minùs vniuerſales, quàm Angelicas; ita videntur aſſignandæ plures ad ſcientiam infuſam Chriſti.

Obiectio.

Dices, licèt Chriſtus non cognoſceret omnia poſſibilia, cognoſcit tamen omnia futura; hæc autem cùm ſint infinita, non poſſunt cognoſci per plures ſpecies, quia ſpecies etiam eſſent infinitæ; ergo debent cognoſci per vnicam, & vniuerſaliorem, quàm Angelicas.

Duplex reſponſio.

Reſponderi poteſt dupliciter. Primò Chriſtum non cognouiſſe hæc futura in ſe ipſis immediatè per ſcientiam infuſam; ſed in reuelatione Dei euidenter cognita, vel in alio medio euidenti, & tunc fateor, fuiſſe vnicam ſpeciem omnium, ſed hæc erat de vnico obiecto immediato, ſcilicet de reuelatione Dei: quæ reuelatio, cùm eſſet vnica, non debebat cognoſci per plures ſpecies.

Secundò reſponderi poteſt, licèt Chriſtus ſciret hæc futura extra reuelationem, potuiſſe habere plures, & finitas eorum ſpecies, quia nimirum ſpecies Petri, v. g. poterat deſeruire ad cognoſcendas eius omnes operationes; ſicut communiter dicitur, Angelum per vnam ſpeciem cognoſcere cauſam & eius operationem in particulari quando exiſtunt; diſtaret tamen Chriſtus ab Angelo in eo, quod Angelo non præſtat Deus concurſum ad cognoſcendam operationem cauſæ antequam exiſtat operatio, licèt iam habeat ſpeciem ſufficientem; Chriſto verò daret Deus hunc concurſum, etiam ante exiſtentiam operationis, ſed per hoc non eſſet illa ſpecies ſupernaturalis magis, quàm Angelica; cùm verò omnes cauſæ operaturæ per æternitatem ſint finitæ, licèt operationes ſint futuræ infinitæ, poterunt ſufficere ſpecies finitæ ad omnes operationes cognoſcendas.

Dixi, hoc ita ſe habere iuxta principia communiter recepta; mihi enim veriſimilius eſt, etiam in Angelis non ſufficere ſpeciem cauſæ ad videndam operationem liberam, quando exiſtit, vel quando manifeſtatur; ſed dari de nouo aliam ſpeciem, & ideo Angelum quotidie creſcere in ſcientia & notitia non ſolùm actuali, ſed etiam habituali, quia creſcit in numero ſpecierum; & conſequenter dicendum erit abſolutè, Chriſtum non cognoſcere omnia futura per plures ſpecies, ſed per vnicam, ſicut dicemus poſtea de rebus poſſibilibus.

64 Si ergo ſupponamus, Chriſtum cognoſcere res omnes poſſibiles, fatendum videtur, ſpecies non eſſe plures, ſed vnicam, propter argumentum factum; quia ſi eſſent plures, deberent eſſe actu infinitæ ſpecies in Chriſto, niſi ponas aliquam, quæ eadem terminetur ad infinita poſſibilia: ſi autem ponitur vna ſpecies ad infinita, conſequentiùs ponetur eadem ad omnia, ſi aliunde non repugnet cognitio omnium: vt quid enim 20. ſpecies ad obiecta 20. & vnam ſimplicem ad reliqua omnia poſſibilia? Facilius erit ponere vnam ad omnia poſſibilia, quia licèt connaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem ſpecierum; cæterùm non potuit in hoc proportionari ſcientia infuſa cum modo connaturali, quia non potuerunt plurificari ſpecies reſpectu omnium poſſibilium, niſi ponerentur actu infinitæ ſpecies; quod ſuppono repugnare

Nu. 30. gnare. Vnde infertur, idem dicendum eſſe, ſi cognoſcat infinita poſſibilia, etiamſi non cognoſcat omnia: nam de illis etiam infinitis procedit eadem difficultas, vt non poſſint cognoſci per infinitas ſpecies, ſed per vnam, quæ terminetur ad infinita.

65 Euaſio. Dices, ergo eodem argumento debemus dicere, habitum infuſum illius ſcientiæ, fuiſſe vnicum, & ſimplicem, non plures, contra id, quod diximus *ſectione præcedenti*; nam idem argumentum fieri poteſt de habitu, quia vel idem habitus extenditur ad infinitas creaturas, vel non. Si dicas ſecundum; ergo debent poni infiniti habitus actu diſtincti ad cognoſcendas infinitas creaturas. Si dicas primum, ergo conſequenter ponendus erit vnus, & idem habitus ad omnes creaturas, ſicut ponitur vnica ſpecies, alioquin ſequitur idem inconueniens, quod ſcilicet habitus vnus extenditur ad infinitas creaturas, pro aliis verò centum creaturis, quæ ſuperſunt, ponentur centum habitus diſtincti.

Euertitur. Reſpondeo negando ſequelam. Nam habitus infuſi non generantur ab obiectis, ſed habent ſe ad modum potentiæ: & licèt ponamus in Chriſto plures habitus infuſos, non eſt tamen neceſſe, quod multiplicentur iuxta multitudinem obiectorum, ſed poſſunt ex vna parte retinere diſtinctionem ex diuerſitate obiectorum; & ex alia parte poteſt quilibet habitus extendi ad infinita obiecta, ita vt vnus habitus detur ad cognoſcenda omnia animalia, alius ad omnes plantas, alius ad omnia corpora cœleſtia, alius ad omnes Angelos, & ſic de aliis: quamuis autem ſinguli habitus extendantur ad infinitas ſpecies Angelorum, v.g. vel animalium, aut plantarum, non tamen erunt infiniti habitus, quia non ſunt infiniti ordines rerum, quas Chriſtus cognoſcit, ſed omnia poſſunt reduci ad infinita capita. Et hoc modo ſeruatur magis natura horum habituum, qui quatenus imitantur potentias, petunt, vt diximus, extendi ad plura obiecta, licèt non cum illa vniuerſalitate, quam habent potentiæ, ſed cum maiori limitatione, eo quòd de facto oportuit, quod habitus eſſent ſeparabiles, ſaltem diuinitus, & ideo oportebat, quod eſſent plures, vt vidimus.

66 Diſtinguitur inter habitus infuſos, & ſpecies. In quo apparet diſcrimen inter habitus infuſos, & ſpecies; nam ſpecies, ſi iuxta ſuam naturam producendæ ſunt, debent produci dependenter ab obiectis iam exiſtentibus, & per conſequens non poteſt eadem ſpecies extendi ad infinita obiecta, quia non poteſt præſupponere ea omnia actu exiſtentia. Si ergo ſemel diſpenſatur in hoc, quod eadem ſpecies repræſentet infinita, antequam exiſtant, non eſt cur non ponatur eadem ſpecies ad omnia obiecta illius ſcientiæ, tota enim repugnantia oriebatur ex eo, quòd eſſet ſpecies ad obiecta, quæ nondum ſunt; quæ tamen repugnantia iam eſt ſuperata, ſiue ponantur plures ſpecies, ſiue vna ad illa omnia obiecta. In habitibus verò repugnantia oritur ex alio capite, ſcilicet ex eo, quod gratia noſtra habitualis poſtulet, vt vidimus, habitus infuſos, diſtinctos, & ſeparabiles inter ſe, ſaltem diuinitus: & licèt non poſſit vitari, quod idem habitus extendatur ad plura obiecta, & quidem ad infinita, ne ponantur infiniti habitus: potuit tamen, & debuit adhuc ſeruari ſeparabilitas, & per conſequens pluralitas habituum, quæ eſt magis conformis exigentiæ huius gratiæ habitualis: ideo congruentiùs ponantur plures habitus, licèt ponatur vnica ſpecies ad illa omnia obiecta.

Effugium. Dicet fortaſſè aliquis connaturalius eſſe, quod quando habitus infuſi ſunt ſeparabiles, & plures, ſpecies etiam ſint plures, & ſeparabiles: quia alioquin ablato vno habitu illorum, deberet deſtrui tota ſpecies; non enim poſſet connaturaliter remanere ad obiecta illius habitus, qui ablatus eſt; nam ſpecies intellectualis non datur connaturaliter, vbi non eſt potentia intellectiua illius obiecti. Cùm ergo ablato habitu infuſo non maneat potentia intellectiua, & cognoſcitiua illius obiecti per intellectionem ſupernaturalem, non deberet manere ſpecies ad illam intellectionem producendam.

Excluditur. Hoc tamen parum obeſt, quia ad hoc, vt illa ſpecies poſſit connaturaliter poni, non attenditur, quid poſſit diuinitus fieri de illis habitibus infuſis, & an de potentia abſoluta poſſint ſeparari; ſed ſufficit, quod de facto dentur in intellectu, & quod iam connaturaliter non poſſint auferri, nec ſeparari; hoc enim debito connaturali poſito, poteſt connaturaliter produci illa ſpecies vnica ad ea omnia obiecta, ad cuius productionem ſufficit, quod connaturaliter non poſſit deficere ab hoc intellectu potentia eliciтиua illius intellectionis ſupernaturalis circa talia obiecta.

Hinc infero cum multis recentioribus, potuiſſe Chriſtum habere vnicam ſimplicem operationem terminatam ad obiecta omnia ſcientiæ infuſæ, quia non magis repugnat hæc vnitas in ſpecie expreſſa, quàm in impreſſa; & aliunde debuit de iis omnibus obiectis habere aliquando actualem notitiam, vt poſſet ea omnia inter ſe comparare; ſcit enim Chriſtus quomodo ſe habeat hoc obiectum reſpectu aliorum in perfectione, quantitate, &c. ergo cognouit aliquando alia omnia, alioquin non poſſet ferre iudicium comparatiuum; non poteſt autem cognoſcere illa omnia, niſi per vnam cognitionem terminetur ad infinita, non ſucceſſiuè, quia nunquam pertranſiret infinita, ſed nec ſimul per plures cognitiones, niſi aliqua terminetur ad infinita, vt ſuprà probatum eſt; ergo habuit vnam cognitionem omnium eorum obiectorum. 67 Illatio.

Euaſio. Dices, ſi habuit vnicam ſpeciem, ergo ſemper debuit operari circa omnia obiecta ſimul; non enim poteſt excitari illa ſpecies, quin excitetur ad omnia, cum æquè omnia repræſentet; ergo ponendæ ſunt plures ſpecies, vt poſſit vna excitari ſine alia.

Præcluditur. Reſpondeo, excitatam fuiſſe illam ſpeciem in primis à Deo ad omnia obiecta repræſentanda; poſtea à voluntate Chriſti circa hoc obiectum particulare, & poſtea ex cognitione vnius excitatur eadem ad cognoſcendum aliud, quia licèt ſit vna ſpecies realiter ſimplex, eſt virtualiter multiplex.

Dubium ſecundum. Reſtat nunc ſecunda difficultas, an ſint naturales, vel ſupernaturales ſpecies huius ſcientiæ?

Diſcutitur. Conſentiunt omnes, quod de obiectis ſupernaturalibus requiratur ſpecies aliquo modo ſupernaturalis. Nam licèt poſſit eſſe ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali, non tamen è

contra

contra. Ratio diſcriminis eſt, quod ſupernaturalitas ſpeciei poteſt prouenire ex alio capite, quàm ex obiecto, ſcilicet ex cognitione ſupernaturali, ad quam ordinatur, ex gratia habituali, cum qua connectitur, &c. ideo non poteſt eſſe ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali, non tamen è contra poteſt eſſe ſpecies quidditatiua de obiecto ſupernaturali, niſi aliquo modo ſupernaturalia, quia, vt ſuprà dixi, ſpecies quidditatiua, & mediata ex natura rei ſupponit obiectum; ergo ſpecies connaturalis gratiæ, v. g. ſupponeret ex natura rei gratiam: ergo non poteſt eſſe ſpecies quidditatiua gratiæ omnino naturalis, nam vel ſupponit gratiam, & ecce ſupernaturalitas; omnis enim entitas quæ ſupponit per ſe ex conceptu ſuo aliquid ſupernaturale, eo ipſo eſt aliquo modo ſupernaturalis; non enim potuit exiſtere illa entitas ex ſolis viribus naturæ: vel illa ſpecies non ſupponit ex ſe gratiam, & ecce alia ſupernaturalitas, quia omnis ſpecies quidditatiua naturaliter loquendo ſupponit ex ſe ſuum obiectum; ergo ſpecies quidditatiua, quæ illud non ſupponit, non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis. Dixi *ſpecies quidditatiua*, quia ſpecies genita per diſcurſum, & per alienam cognitionem, cùm non tam generetur à ſuo obiecto, quàm ab aliis, per quæ venimus in eius cognitionem, non ſupponit ſuum obiectum, ſed alia, per quæ generatur: at verò ſpecies quidditatiua vel producitur ab obiecto, vel à Deo, poſita exiſtentia obiecti, vt dixi ſectione ſecunda.

69 *Effugium.* Dices, nos ipſi experimur in nobis noſtros actus quos habemus, non ſolùm quando elicimus naturales, ſed & ſupernaturales; nam licèt non experiamur illos eſſe ſupernaturales, experimur tamen habere nos amorem, vel aſſenſum, & tamen non habemus ſpecies infuſas ad illos actus cognoſcendos, vel vt recordemur eorum poſtquam tranſierunt; ergo generatur in nobis aliqua ſpecies naturalis de ipſis actibus ſupernaturalibus; ergo non repugnat ſpecies naturalis de obiecto ſupernaturali.

Expeditur. Reſpondeo, ex actibus ſupernaturalibus, quos habemus, generari in nobis ſpecies eorum, quæ ſint ſupernaturales, ſaltem præſuppoſitiuè. Pro quo aduerto id, quod alibi latiùs explicandum eſt, cùm agetur ex profeſſo de conceptu entis ſupernaturalis, ſcilicet ens ſupernaturale eſſe duplex, aliud enim eſt, quod eſt ſupernaturale formaliter, & ratione ſui, hoc eſt omnino ſuperans potentiam ſubiecti, atque adeò illi indebitum, qualis eſt gratia, viſio beata, &c. Aliud eſt ſupernaturale ſolùm præſuppoſitiuè, hoc eſt, ſupponens aliud ſuperans vires, & debitum naturæ; ex ſuppoſitione tamen illius iam ipſi naturæ debetur hoc ſecundum. *Aduertendum circa ens ſupernaturale.* Exemplum eſt in reſurrectione mortui, quæ ſuperat vires naturæ, illa tamen poſita, debetur nobis ſpecies, & cognitio illius obiecti: quare cognitio, qua iudico illum hominem eſſe reſuſcitatum, eſt ſupernaturalis præſuppoſitiuè, id eſt, ſupponens aliquid indebitum naturæ: ex illa tamen ſuppoſitione eſt debita noſtræ naturæ illa cognitio, nec enim fit per potentiam obedientialem eleuatam noſtri intellectus, ſed per naturalem, vt conſtat. His itaque breuiter prælibatis, quæ alibi latiùs explicanda ſunt, nunc ſolùm dicimus, ſpeciem quidditatiuam cuiuſcunque obiecti ſupernaturalis debere eſſe aliquo modo ſupernaturalem. Nam aliquando erit ſupernaturalis priori modo, vt quando cognoſcitur vnio hypoſtatica, gratia habitualiter, & his ſimilia, aliquando verò erit ſupernaturalis poſteriori modo, vt quando aliquis experitur in ſe cognitione confuſa ſuos actus ſupernaturales, vel recordatur eorum, licèt non percipiat diſtinctè eorum ſupernaturalitatem; illa enim ſpecies, & cognitio reflexa eſt ſupernaturalis ſolùm præſuppoſitiuè, quia ſupponit actum ſupernaturalem, & indebitum, ex cuius tamen ſuppoſitione illa ſecunda cognitio, & ſpecies eſt debita ipſi naturæ; nam ſicut debetur mihi cognitio hominis reſuſcitati, ſi verè reſuſcitatur: ita debetur meæ naturæ cognitio, & ſpecies aliqua ſaltem confuſa eorum actuum quos in ſe habet, propter grauiſſima inconuenientia, quæ natura intellectualis incurreret etiam in ſua gubernatione naturali, ſi ignoraret actus intellectus, & voluntatis, quos ipſa habet. Nunc ergo præſcindimus ab vtroque genere ſupernaturalitatis, & ſolùm dicimus in genere, debere eſſe aliquo modo ſupernaturalem ſpeciem quidditatiuam obiecti ſupernaturalis. Quæ verò ſint entia ſupernaturalia, quorum ſpecies, aut cognitio ſit ſupernaturalis formaliter, quæ autem ſint quorum ſpecies, & cognitio ſit ſupernaturalis ſolùm præſuppoſitive, & debita ipſi naturæ, explicandum eſt latè in prædicto loco. Diximus ergo ſpeciem gratiæ habitualis, & aliorum ſimilium eſſe ſupernaturalem priori modo in Chriſto; ſpecies verò actuum ſupernaturalium, quos habebat, potuiſſe eſſe ſupernaturales poſteriori modo, ſaltem ſi fuiſſent ſpecies confuſæ illorum actuum; nam de facto ſpecies iſtæ fuerunt diſtinctiſſimæ, atque ideo dici poteſt, has ſpecies ſupernaturales fuiſſe etiam priori modo, quia tales ſpecies diſtinctæ, & claræ actuum ſupernaturalium non debebantur naturæ humanæ, etiam ex ſuppoſitione actuum ſupernaturalium; quare hæ ſpecies nullo modo erant iuxta debitum naturæ, ſed ſupra ipſius debitum, & per conſequens omni modo ſupernaturales.

Vrgebis tamen, quia dæmon recordatur, ſe habuiſſe gratiam habitualem, & per ſpeciem relictam à gratia: ergo potuit manere aliqua ſpecies naturalis de gratia ſupernaturali. 70 *Inſtantia.*

Diluitur. Reſponderi poteſt, Dæmonem ſcire, ſe fuiſſe gratum, non per ſpeciem relictam ex gratia, ſed per fidem naturalem, quam habet genitam ex euidentia morali, & teſtimonio moraliter certo, quo Deus permittit, ipſi Dæmoni manifeſtari gratiam, quam perdidit, ad maiorem ſui confuſionem: qua etiam ratione ſciunt damnati alia dona ſupernaturalia, quæ habuerunt, non per proprias ſpecies, ſed per alienas & naturales? Niſi velis manere in damnatis ſpecies ſupernaturales horum obiectorum, non ex beneficio gratiæ, ſed ex affectu maioris vindictæ, ſicut manet in aliquibus character ſupernaturalis & notitia illius, de quo tamen alibi nobis dicendum eſt.

Difficultas ergo ſolùm reſtat circa obiecta naturalia ſcientiæ infuſæ, an de his detur ſpecies ſupernaturalis. 71 *Difficultas circa obiecta naturalia ſcientiæ infuſa.*

Negat

Variè ſoluitur. Negat Vaſquez 1. *p. diſp.* 200. & in præſenti *diſp.* 52. *n.* 5. Nam licèt ponat ſpecies infuſas ad obiecta naturalia, dicit tamen has eſſe entitatiuè naturales, & ſimiles ſpeciebus Angelicis; qoem ſequuntur aliqui recentiores.

Suarez. P. Suarez è contra *diſput.* 29. *ſect.* 1. affirmat, omnes ſpecies fuiſſe entitatiuè ſupernaturales; quia etiam ad cognitionem naturalium eleuatur Chriſtus per habitum ſupernaturalem; ergo debuerunt dari etiam ſpecies proportionatæ cum tali habitu.

Sed contra hoc eſt, habitum fidei eſſe ſupernaturalem, & tamen non vti ſpeciebus ſupernaturalibus.

Reſpondet Suarez, habitum fidei non cognoſcere obiecta credita, proot ſunt io ſe, ſicut cognoſcuntur per ſcientiam infuſam.

Sed contrà, quia obiectum naturale, etiam prout eſt in ſe, non eſt ſupernaturale: ergo licèt cognoſcatur prout eſt in ſe, oon requiritur ſpecies ſupernaturalis; nam hæc vel requiritur ratiooe obiecti, vel ratione habitus; non ratione obiecti, cùm ſit merè naturale, non ratione habitus infuſi, quia fides etiam eſt habitus infuſus, & vtitur ſpeciebus naturalibus; ergo ex nullo capite requiritur ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali.

72 Ratio autem à priori videtur eſſe, qood ſpecies habet ſe ex parte obiecti, & gerens omnino vicem illius in ordine ad mouendam potentiam cognoſcitiuam; quare ſicut obiectum naturale poteſt cognoſci per habitum ſupernaturalem, ita ſpecies naturalis poterit eleuari, vt moueat potentiam eleoatam per habitum ſopernaturalem; ſupernaturalitas enim ſpeciei noo prouenit ex ſupernaturalitate potentiæ, ſed obiecti; quod à poſteriori colligimus ex habitu fidei vtente ſpeciebus naturalibus: poſſunt ergo eſſe in Chriſto ſpecies infuſæ de obiectis naturalibus, non tamen entitatiuè ſupernaturales; ſed quales habet anima ſeparata, & quas habet ipſe Chriſtus ad ſcientiam naturalem, quam habuit iodependentem à phantaſia.

Cæterùm adhuc de facto dicendum videtur, etiam circa obiecta naturalia habuiſſe ſpeciem ſupernaturalem, præſertim ſi habuit ſcientiam omnium poſſibilium naturalium; quia licèt de ſingulis poſſent eſſe ſpecies naturales, non tamen de omnibus, quia eſſent infinitæ ſpecies, vt ſuprà viſum eſt; ſed nec potuit eſſe vnica ſpecies naturalis de iis omnibus; quia ſi eſſet naturalis, aliquando deberetur in ordine naturæ: repugnat autem dari talem ſpeciem ex debito naturæ, quia ſpecies quiddatiua, vt iam iterum diximus, non datur connaturaliter, niſi eius obiectum ſaltem directum præſupponatur; repugnat autem ſupponi exiſtentes omnes res poſſibiles naturales; ergo repugnat, produci connaturaliter ſpeciem earum omnium: ergo talis ſpecies non erat connaturaliter poſſibilis; ergo debet eſſe ſupernaturalis. Quod etiam argumentum cum proportione applicari poteſt ad ſpeciem omnium rerum naturalium poſſibilium in hoc rerum ordine, quas Chriſtus directè cognoſcebat per hanc ſcientiam in ſeipſis, & non ſolùm in ſuis cauſis, prout cognoſci poſſunt per ſcientiam naturalem: idem etiam argumentum applicari poteſt ad ſpeciem omnium futurorum naturalium, quæ Chriſtus cognoſcit per hanc ſcientiam; cùm enim hæc etiam ſint infinita, non poſſunt præſupponi in aliquo caſu, vt connaturaliter generetur, vel infundatur ſpecies eorum omnium; ergo non poteſt dari ſpecies eorum omnium connaturaliter producibilis, ſe debet eſſe ſupernaturalis; non enim poſſunt eſſe plures, quia eſſent infinitæ, vt probatum eſt.

Hinc infero, ſcientiam infuſam Chriſti extendi ad plura obiecta, quàm ſcientiam naturalem, etiam eam, quam habebat independentem à phantaſia; tum quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad obiecta ſupernaturalia in ſeipſis, ad quæ non terminatur ſcientia naturalis: tum etiam, quia ſcientia per ſe infuſa terminatur ad multò plura obiecta naturalia, quàm ſcientia naturalis, hæc enim non terminatur ad poſſibilia naturalia extra hunc rerum ordinem; ſcientia verò per ſe infuſa terminatur ad naturalia plura poſſibilia extra huoc rerum ordinem. Item ſcientia naturalis non terminatur actu ad omnia futura naturalia, ſed ſucceſſiuè, prout ſucceſſiuè exiſtunt, quia eorum omnium non poteſt dari naturalis ſpecies, vt vidimus; ſcientia verò infuſa ad hæc omnia actu terminatur. 73 *Illatio prima.*

Infero ſecundò ſolutionem alterius quæſtionis, quam mouet S. Thomas *artic.* 4. an hæc ſcientia Chriſti excedat ſcientiam Angelorum; cui reſpondet, excedere illam ex parte cauſæ efficientis, & ex parte multitudinis obiectorum, non tamen ſecundùm quod habet ex parte ſubiecti. Res facilis eſt ex ſupradictis, habuit enim ſe hæc ſcientia cum ſcientia Angelica, ſicut excedens, & exceſſa; cùm enim dixerimus, hanc ſcientiam in modo repræſentandi obiecta eſſe proportionatam cum ſcientia naturali, quam habet anima ſeparata: hæc autem ſcientia in modo tendendi ſit inferior quàm Angelica, conſequens eſt, ſcientiam infuſam Chriſti, quia humana erat, habere aliquam minorem perfectionem in modo repræſentandi obiecta, quàm Angelicam: cæterùm ex aliis capitibus ſuperabat ſcientiam Angelicam, ſcilicet in extenſione ad plura obiecta naturalia, & ſupernaturalia: item in maiori certitudine proueniente ex principio nobiliori, quale erat habitus infuſus: item in maiori intenſione proueniente ex intenſiſſimo habitu, qui eleuabat intellectum ad actum intenſiſſimum, & per conſequens clariſſimum; quare omnibus penſatis, dicendum eſt, hanc ſcientiam excedere ſimpliciter Angelicam; quia multò plus ponderat id, in quo excedit, quàm id, in quo exceditur. 74 *Illatio ſecunda.* S.Thom.

Exemplo res declaratur: nam dilectio Dei, quam Beata Virgo habuit in via, ſi comparetur cum dilectione Dei, quam Angelus etiam habuit in via, excedit, & exceditur; dilectio enim Angeli oriebatur ex cognitione Angelica, quæ habebat perfectiorem modum repræſentandi Deum, ſcilicet omnino immaterialiter, hoc eſt, independenter ab obiecto corporeo; dilectio verò Virginis oriebatur ex cognitione Dei repræſentati per ſpecies rei corporeæ, & per conſequens dilectio Angelica ferebatur in Deum immaterialiùs, dilectio verò Virginis ferebatur materialiter in Deum, & cum dependentia à ſenſibus, & ex hoc capite excedebatur ab Angelo: cæterùm excedebat Angelicam in intenſione

ſione multò maiori, & affectu ; quare ſimpliciter dicitur melior, & maior dilectio Virginis, quàm Angelica : ſic etiam in præſenti cum proportione dicendum videtur.

SECTIO VI.

De proprietatibus ſcientiæ infuſæ.

QVatuor potiſſimùm poſſunt dubitari. Primum, an Chriſtus in vſu huius ſcientiæ dependeret à phantaſia? Secundum, an diſcurreret?
Suppoſitio. Tertium, an indigeat apprehenſionibus? Quartum, an omnes eius cognitiones fuerint certæ, & euidentes? Suppono autem, ſolum eſſe ſermonem de ſcientia infuſa, qua cognoſcebat res in ſe ipſis, ſicut facit anima ſeparata, non de illa, quam diximus habuiſſe proportionatam cum cognitione animæ coniunctæ ad corpus; de hac enim dicemus *diſputatione ſequenti.*

75 Difficultas prima. S. Thom. Quod attinet ad primum, S. Thomas *art.* 2. docet, potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia ſine conuerſione ad phantaſmata; ſed tamen *art.* 4. *in fine*, indicat potuiſſe etiam vti ea cum conuerſione ad phantaſmata.
Suarez. Vaſquez. Quæ ſententia difficilis videtur P. Suarez, & P. Vaſquez *in præſenti*, & meritò, quia ſpecies huius ſcientiæ non dependebant à ſenſibus: ergo non erat in Chriſti poteſtate vti eis dependenter à ſenſibilibus. Poſſet quidem Chriſtus, quando vtebatur ſcientia infuſa, applicare phantaſiam ad cognoſcendum idem obiectum, vel aliud ſimile, ſi habebat ſpeciem: cæterùm hoc non eſt propriè cognoſcere per ſcientiam infuſam cum conuerſione ad phantaſmata; quia hæc conuerſio denotat dependentiam aliquam intellectus à phantaſia in ſuis operationibus, quatenus non poteſt operari ſine vſu phantaſiæ vel antecedenti, vel ſubſequenti, vel concomitanti, vt explicui in libris *de Anima*: & ideò læſo organo phantaſiæ peruertitur vſus rationis: hanc autem dependentiam non habebat ſcientia infuſa: ergo non operabatur cum conuerſione ad phantaſiam: alioquin etiam in viſione beata poſſet beatus operari cum conuerſione ad phantaſmata, quia poſſet concomitanter applicare phantaſiam ad cognoſcendum aliquid ſimile Deo, ſicut in via; nemo autem dicet, viſionem beatam eſſe cum conuerſione ad phantaſmata: ergo nec ſcientiam infuſam.

S. Thom. explicatur. Fortaſſe S. Thom. *illo art.* 4. loquitur de ſcientia infuſa Chriſti in tota ſua latitudine, quatenus comprehendit ſcientiam omnem ſupernaturalem, quam habuit; & de hac verum eſt dependere à phantaſia quoad aliquam partem: diximus enim ſuprà, in Chriſto eſſe ſcientiam aliquam ſupernaturalem proportionatam cum modo operandi, quem anima habet, quando eſt corpori alligata; & quoad vſum huius ſcientiæ non eſt dubium, quin penderet à phantaſia; quoad aliam verò, quam habebat proportionatam cum ſtatu animæ ſeparatæ, non dependebat, & ideò illa vtebatur dormiens, & infans, ſicut & ſcientia beata.

76 Difficultas ſecunda. Diſcurſus duplex. Secunda difficultas eſt, an ſit hæc ſcientia diſcurſiua? Suppono diſcurſum eſſe, quando aſſentimur vni propter aliud, tanquam propter motiuum aſſentiendi: eſt autem diſcurſus duplex, alter virtualis, quando vnico ſimplici actu aſſentimur vtrique obiecto, vni tamen propter aliud: alter eſt formalis, qui propriè dicitur diſcurſus, quando ex vna cognitione diſcurrimus ad aliam cognitionem, aſſentiendo propter obiectum prioris. Suppono item, potuiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam cognoſcere aliqua obiecta mediatè, ſcilicet in aliis; Deum enim non cognoſcebat in ſe ipſo, ſed per creaturas, & in creaturis; hic autem non eſt diſcurſus, quia diſcurſus eſt cognitio vnius non in alio, ſed ex alio, hoc eſt, propter aliud, tanquam propter motiuum aſſentiendi; hæc autem cognitio Dei non eſt ex alio, ſed in alio: cognitio itaque diſcurſiua dicit, *Deus eſt, quia creatura eſt a Deo*; hæc autem Chriſti cognitio dicit, *creatura habet ordinem ad Deum*: vides diſcrimen vtriuſque: illa prior eſt cognitio Dei mediata, hoc eſt, propter medium *ex quo*: hæc verò poſterior non eſt mediata in hoc ſenſu, ſed ſolum quatenus habet medium *in quo*: verè tamen eſt cognitio primi principij omnino, & adæquatè. Et in hoc ſenſu diximus ſuprà, Chriſtum potuiſſe cognoſcere futura per ſcientiam infuſam in reuelatione Dei, ſcilicet tanquam in medio *in quo*, dicendo, *reuelatio hæc habet connexionem infallibilem cum tali re futura*, non verò tanquam in medio *ex quo*, dicendo, *hæc futura ſunt, quia Deus reuelat*; nunc ergo dubitatur, an Chriſtus per ſcientiam infuſam non ſolùm cognoſcat vnum in alio, ſed etiam vnum ex alio per verum diſcurſum?

S. Thomas *in præſenti art.* 3. affirmat Chriſtum potuiſſe per hanc ſcientiam diſcurrere, quod videtur probari ex illo *Matthæi* 17. vbi Chriſtus, eo quod alieni ſoluerent tributa : intulit, ergo filij liberi ſunt. 77 S. Thom. Verùm hoc non probat, quia illud etiam poterat ipſe Deus dicere ſine diſcurſu interno, ſed ad conuincendum Petrum per diſcurſum externum. P. Suarez *diſputatione* 28. *ſect.* 2. & P. Vaſquez *diſp.* 52. *c.* 3. negant, quia hæc ſcientia vel ſuperat Angelicam, vel æquiparatur cum illa in modo cognoſcendi: ergo ſicut Angeli non poſſunt diſcurrere, quia omnia penetrant vnico intuitu: ita nec Chriſtus per ſcientiam infuſam. Suarez. Vaſquez.

Dices, hanc ſcientiam non æquiparari cum Angelica in modo cognoſcendi, ſed cum ſcientia animæ ſeparatæ, vt ſæpè diximus; hæc autem inferior eſt, quàm Angelica. Euaſio.

Sed contrà, quia licèt anima ſeparata, quæ infra Angelum eſt, non poſſit ſubſtantias ſuperiores perfectè penetrare, vt docet S. Thom. 1. *p. q.* 89. *art.* 1. & 3. non tamen ex hoc infertur, quod diſcurrat, ſicut Angelus inferior non penetrat perfectè ſuperiorem, non tamen diſcurrit. Excluditur. S. Thom. Imò S. Thomas 3. *contra Gentes*, c. 49 in primo argumento videtur negare diſcurſum animæ ſeparatæ, ſicut Angelis. Pendet ergo hæc difficultas quoad hoc ab alia quæſtione, an ſcilicet anima ſeparata poſſit per ſpecies inditas à Deo diſcurrere. Qui enim negant hoc animæ ſeparatæ, debent etiam Chriſto negare in ſcientia infuſa, alij verò hoc animæ ſeparatæ concedunt, imò & Angelis quoad obiecta aliqua ſibi ignota, arguunt enim ex creaturis, quas cognoſcunt, eſſe poſſibiles alias plures, quarum non habent ſpeciem, nec vident eas in alio obiecto, cum quo habeant connexionem: ij ergo conſequenter dicent,

dicens, ſcientiam infuſam Chriſti ex ſe fuiſſe etiam diſcurſiuam quoad aliqua obiecta.

78 *Probatio authoris.* Cæterùm ex alio capite argui poteſt ex noſtris principiis, quæ poſuimus in materia *de fide*, vt probetur, Chriſtum non potuiſſe diſcurrere, ſi admittas ipſum cognoſcere omnia poſſibilia per cognitionem quidditatiuam; quia intuitio perfecta obiecti in ſe ipſo non videtur ſtare poſſe cum cognitione diſcurſiua, & mediata, vt ibi dixi; ſicut enim viſio perfecta Dei non ſtat cum fide, quia teſtimonium extrinſecum non mouet ad aſſentiendum obiecto perfectè viſo, ita nec vllum aliud medium videtur mouere poſſe ad aſſentiendum propter ipſum obiecto aliunde viſo perfectè in ſe ipſo: ergo ſi Chriſtus perfectiſſimè intuebatur futura omnia, ſi cognoſcebat item quidditatiuè in ſe ipſis, & comprehenſiuè omnia poſſibilia, non poterat inueſtigare eorum notitiam per aliquod medium, quia intellectus non quærit notitiam obiecti per medium, quando adeſt perfecta ipſius comprehenſio, ſicut voluntas non poteſt eligere medium ad finem, quem perfectè poſſidet.

Hæc ratio ſanè ſi probat de ſcientia infuſa, probat etiam de acquiſita, imò magis, quàm de infuſa, quod per eam Chriſtus diſcurrat, quia de omnibus ferè obiectis ſcientiæ acquiſitæ habebat intuitionem, vel cognitionem quidditatiuam perfectiſſimam per ſcientiam beatam, vel infuſam. Quod verò attinet ad ſcientiam infuſam, poſſet aliquis negare extendi ad omnia poſſibilia in ſeipſis, & ita defendere, potuiſſe diſcurrere quoad alia, quæ non cognoſcebat quidditatiuè. Si verò admittatur extendi ad omnia poſſibilia, manet difficultas communis vtrique ſcientiæ, acquiſitæ, & infuſæ, an diſcurrant, & ideo meliùs examinabitur diſputatione ſequenti. Si enim dixerimus, Chriſtum per ſcientiam acquiſitam non diſcurrere propriè, à fortiori negabitur de ſcientia infuſa.

79 *Difficultas tertia.* Tertia difficultas erat, an Chriſtus ad vſum huius ſcientiæ indigeat apprehenſionibus. Et hæc etiam eſt quæſtio communis animæ ſeparatæ; ſi enim hæc, vel etiam Angelos indigent apprehenſione præuia ad iudicium, idem dicendum erit de Chriſto per ſcientiam infuſam, vel è contra. Mihi veriſimile eſt, ad cognitiones, quas Angeli habent per ſpecies proprias intuitiuas, vel quidditatiuas, non ſupponere apprehenſiones: ſicut nec beatus ad viſionem Dei, licèt hæc etiam ſit iudicatiua cognitio. Poſſe tamen dubitari, an caſu quo ad vſum ſcientiæ infuſæ exigerentur præuiæ apprehenſiones, fierent ab habitu infuſo, an ſufficerent naturales? Ex dictis autem videtur ſequi, eſſe ſupernaturales; cùm enim ſpecies fuerint ſupernaturales, à fortiori dicendum videtur idem de apprehenſionibus, præſertim quod ſpecies ſupernaturalis non poterat producere apprehenſionem naturalem in ſententia, quam docui in philoſophia, quod cognitio dependet ſe ipſa formaliter à ſuis principiis, non per actionem diſtinctam; tunc enim apprehenſione illa ſe ipſa dicit ordinem ad hanc ſpeciem ſupernaturalem, à qua pendet, & per conſequens ſe ipſa eſt ſupernaturalis.

80 *Difficultas vltima.* Vltimò dubitatur, an omnes actus huius ſcientiæ ſint certi? Affirmant aliqui, quia ſunt ſupernaturales. Sed hæc ratio non videtur efficax, quia eſto, quod non poſſit eſſe cognitio ſupernaturalis falſa; fortaſſe tamen aliquis dicet non repugnare cognitionem probabilem ſupernaturalem, non quidem probabilitate prouenienie ex periculo falſitatis, ſed ex formidine aliqua, qua intellectus aſſentitur tali obiecto, ſicut poteſt eſſe amor inefficax ſupernaturalis ex infirmitate voluntatis, & ſicut Salas cum aliis *tom. 2. in 1.2. tractatu 11. diſp. 3. n. 34. & 50.* dicit, virtutem prudentiæ non poſſe habere actum falſum, bene tamen actum probabilem. Ratio ergo efficax deſumenda eſt ex imperfectione cognitionis probabilis, quæ videtur non decere Chriſtum; & quidem ex hoc capite non minùs repugnat Chriſto cognitio naturalis, quàm ſupernaturalis non certa, ideò examinabitur melius diſputatione ſequenti; ſi enim non fuit in Chriſto cognitio naturalis incerta, multò minùs ſupernaturalis. Mitto alias quæſtiones, ſcilicet an hæc ſcientia componat, & diuidat alias ſimiles; hæ enim definiendæ ſunt iuxta naturam animæ ſeparatæ, quæ ſi habeat talem modum cognoſcendi, eundem debet habere ſcientia infuſa Chriſti, iuxta ſupradicta. Salas.

DISPVTATIO XXI.

De ſcientia acquiſita Chriſt.

SECTIO I. *An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?*
SECT. II. *De obiecto ſcientiæ acquiſitæ.*
SECTIO III. *Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti?*

APPELLAMVS nunc ſcientiam acquiſitam, non quia Chriſtus de facto eam acquiſiuit (hoc enim poſtea veniet in quæſtionem) ſed quia talis erat, vt per ſe loquendo poſſet acquiri ſine infuſione: & de hoc tria poſſunt dubitari, an ſcilicet, & ex quo tempore fuerit in Chriſto? Item, de quibus obiectis? Denique qualis fuerit hæc ſcientia.

SECTIO I.

An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?

PRæter ſcientiam infuſam, & beatam, de quibus agimus, habuiſſe Chriſtum ſcientiam ſimilem noſtræ, concors eſt Theologorum ſententia cum S. Thom. ſuprà *quæſt. 9. art. 4.* deſumitur ex Paul. ad Hebræos 5. *didicit ex his quæ paſſus eſt, obedientiam.* Hoc eſt, per experientiam non modò cognouit obedientiæ vim, iuxta communem interpretationem illius loci. Item ex Iſaiæ 8. *Antequam ſciat puer vocare patrē ſuum & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci,* &c. iuncta etiam explicatione Ambroſ. *lib. de Incarnat. Dom. Sacr. c. 7.* & ex illo Luc. 2. *proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia,* quod de augmento reali ſcientiæ, ſicut & ætatis, intelligunt plures PP. apud Maldon. *ibi, num. 40.* Et licèt illa verba habeant aliam interpretationem, ſemper tamen S. Thom. Ambroſ. Maldon.

tamen ſtat teſtimonium eorum Patrum firmum; qui omnes ſentiunt, dari in Chriſto ſcientiam [Vaſquez.] capacem augmenti, & ſimilem noſtræ. Vide etiam plures PP. apud Vaſquez in præſenti, *diſput. 55. cap. 2.* Ratione item conſtat, quia hæc ſcientia non repugnat vnioni hypoſtaticæ, & aliunde eſt perfectio naturæ humanæ, item conſequitur neceſſariò ad actus ſenſuum exteriorum, quos Chriſtus habebat; quia viſio externa obiecti tranſmittit ſpeciem ad ſenſum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phantaſiæ operatione excitatur ad cognoſcendum idem obiectum: ergo ſicut Chriſtus debuit per viſum corporeum videre obiectum præſens, ſic per intellectum illud debuit humano modo intelligere.

2 [Obiectio.] Dices, ſubſiſtentia creata eſt perfectio naturæ: & tamen poſita ſubſiſtentia diuina, impeditur creata, quia iam eſſet ſuperflua: ergo licèt ſcientia acquiſita ſit perfectio naturæ humanæ, debuit tamen impediri, poſita ſcientia infuſa, quia iam eſſet ſuperflua, cùm totum illud obiectum meliùs, & perfectiùs intelligatur per ſcientiam infuſam.

[Soluitur.] Reſpondeo, ſubſiſtentiam creatam impediri per vnionem hypoſtaticam, non ideo præcisè, quia eſſet ſuperflua, ſed quia ſubſiſtentia Verbi repugnat contrariè, & in ſententia noſtra contradictoriè cum ſubſiſtentia creata; quia nimirum humanitas habet à Verbo ſubſiſtere in Verbo, hoc eſt, non ſubſiſtere in ſe, ſed extra ſe, & in alio; ſiſtere autem in ſe, & ſiſtere in alio opponuntur. At verò ſcientia infuſa non dat effectum formalem contrarium ſcientiæ acquiſitæ. nec ſuperfluit hæc, quia dat notitiam eiuſdem obiecti diuerſo modo, ſcilicet per ſpecies ſenſuum, & modo connaturali.

3 [Difficultas.] Hoc ergo ſuppoſito, dubium eſt, an hæc ſcientia data fuerit Chriſto ab initio ſuæ formationis, an poſtea temporis decurſu fuerit acquiſita.

[Suarez.] P. Suarez in præſenti, *diſp. 30. ſect. 1. & 2.* docet, fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſam per accidens, quia quidquid Chriſto debebatur in ſtatu beatifico, habuit ab initio, vt ſæpe diximus, excepta impaſſibilitate, quæ impediebat opus redemptionis: huiuſmodi autem ſcientia debebatur animæ beatæ, quia anima beata poteſt intelligere independenter à ſenſibus per ſpecies inditas à Deo, ſicut anima ſeparata: ergo has ſpecies ordinis naturæ, & hunc modum cognoſcendi habuit Chriſtus à primo inſtanti.

Hæc ratio manifeſtè oſtendit, Patrem Suarez loqui de alia ſcientia, de qua non eſt nobis ſermo in præſenti, ſcilicet de ſcientia propria animæ ſeparatæ, de qua iam ſuprà diximus, dari in Chriſto naturalem, & ſupernaturalem à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & per illam potuiſſe operari in ſomno, & in infantia, & cognoſcere ſubſtantias in ſe ipſis, & per ſpecies quidditatiuas, & proprias. Nunc autem quæſtio eſt de ſcientia ſimili noſtræ per ſpecies alienas, quæ non repræſentet ſubſtantias ſpirituales, niſi ad modum rei materialis, de qua P. Suarez non videtur ſatis exprimere ſuam mentem, quia confundit paſſim ſcientiam acquiſitam cum ſcientia animæ ſeparatæ.

4 Alij ergo plures, quos refert & ſequitur Vaſquez in præſenti, *cap. 2.* negant, hanc ſcientiam fuiſſe inditam per accidens Chriſto, quia huiuſmodi cognitio talis eſt, vt dependeat ab operatione phantaſiæ, ita vt quo organum phantaſiæ meliùs diſponitur, eo ſit cognitio intellectualis perfectior, & læſo organo turbetur etiam rationis vſus, & impedito organo per ſomnum, impediatur etiam intellectus: ergo Chriſtus in infantia, vel in ſomnis habuit etiam huiuſmodi impedimentum. [Vaſquez.] Verùm hæc ratio probat ad ſummum, non fuiſſe inditam Chriſto eam ſcientiam donec habuerit organum phantaſiæ benè diſpoſitum; cur tamen non potuit infundi tota ſimul in ætate virili, vel adoloſcentia, ſicut Adæ, vel Salomoni?

Alij dicunt habuiſſe Chriſtum à primo inſtanti ſpecies, & habitus huius ſcientiæ, non tamen vſum, donec vel obiecta occurrerent, vel organa temperarentur. Sed hoc non videtur ſatis conſequenter dici; nam ſicut cognitio actualis intellectus pendet à cognitione phantaſiæ; ita ſpecies intellectus à ſpecie phantaſiæ, & ſpecies phantaſiæ à temperamento organi: ergo ſicut negant intellectionem actualem, debent negare ſpecies, & alia omnia ante organum diſpoſitum. Item ſi neceſſaria erat præſentis obiecti ad cognitionem, vt quid præexiſtebat ſpecies? nam obiectum præſens poſſet illam producere magis connaturaliter.

5 [Sententia Auctoris.] Meam igitur ſententiam in re hac, quæ non eſt magni momenti, per ſequentes concluſiones explico.

[Pronuntiatum primum.] Dico primò, Chriſtus non habuit aliquo tempore ſcientiam ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, & per conſequens nec eam habuit perfectam in infantia, & quando organum non erat ſufficienter diſpoſitum. Hæc eſt P. Vaſquez [Vaſquez.] & aliorum, quos affert, & probatur, quia Chriſtus non habuit regulariter vllam operationem humanam, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus connaturalibus, ſicut alij homines; neque enim ambulabat, donec habuit in cruribus organa, & neruos bene diſpoſitos; nec loquebatur in infantia, nec comedebat antequam haberet dentes, &c. ergo nec habuit operationem humanam phantaſiæ ante organum benè diſpoſitum: ergo nec operationem humanam intelligendi, quia hæc tam pendet à phantaſia, quàm phantaſma ab organo diſpoſito. Dixi, *operationem humanam intelligendi*, vt excludam ſcientiam beatam, & infuſam, & connaturalem animæ ſeparatæ, hæc enim non erant operationes hominis, vt hominis, ſed operationes animæ ſolius independentes omnino à materia.

6 [Obiectio.] Dices, Chriſtus habuit ratione beatitudinis, quidquid Beati habebunt poſt reſurrectionem, excepta impaſſibilitate, vt ſæpè diximus; ſed beatus vtitur independenter à phantaſia, ſpeciebus acquiſitis in via: ergo Chriſtus poterat etiam independenter à phantaſia vti ſpeciebus ſcientiæ acquiſitæ. Minor probatur, quia anima beati, licèt in reſurrectione vniatur corpori, non tamen pendebit à corpore magis, quàm antea, ſed ante vnionem poterat vti ſpeciebus acquiſitis in corpore, vt concedunt communiter Theologi apud Salas [Salas.] *2. tomo, in 1. 2. tractatu 2. diſputat. 6. ſect. 8.*

ergo & poſt vnionem poterit ſimiliter.

Præcluditur. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, quia hæc dependentia intellectus à corpore, & eius organis pertinet ad paſſibilitatem, quam Chriſtus retinuit. Nam ſicut anima beata poteſt propria virtute eleuare corpus ſuum per aërem, & tamen anima Chriſti non mouebat corpus regulariter, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus; ita licèt anima beata poſſit independenter à phantaſia vti ſpeciebus acquiſitis, anima Chriſti non vtebatur ſic iis ſpeciebus, ſed cum fatigatione capitis, & labore, ſicut nos; hoc enim pertinebat ad paſſibilitatem aſſumptam pro nobis.

6 *Pronunciatū ſecundum.* Dico ſecundò, veriſimile eſt, Chriſtum in adulta ætate accepiſſe per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. In hoc conuenio cum P. Suarez, & multis aliis recentioribus, quibus durum videtur, Chriſtum ſolùm habuiſſe ſcientiam acquiſitam rerum occurrentium. *Suarez.* Moneor autem, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantiùs Chriſto. Habuit autem hanc perfectionem Adam, habuit Salomon, habuerunt plures Prophetæ, quibus res futuræ, & abſentes monſtrabantur cum propria figura, & conditionibus, ſicut ſi eſſent præſentes: ergo credibile eſt, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi ſpecies à Deo inditas: alioquin de paucis obiectis, & de his non niſi longo acquiſitam tempore haberet Chriſtus huiuſmodi ſcientiam, vt latè probat Suarez *in præſenti.*

Effugium. Dices, huiuſmodi ſpecies magis pertinet ad ſcientiam per ſe infuſam, quàm ad acquiſitam; eſſent enim independentes à ſenſibus.

7 *Euertitur.* Sed contrà, quia præter ſpecies ſcientiæ infuſæ potuerunt eſſe aliæ ſimiles noſtris: pro quo aduerte, ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos generari in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur, v. g. albedinis, vel caloris, & hæc ſpecies interior potuit à Deo produci, licèt obiectum non perciperetur à ſenſu externo: ſic enim alioqui in ecſtaſi imaginantur figuras, & colores, ac ſi eos viderent; imò & animæ ſeparatæ aliquorum, qui poſt mortem redierunt ad vitam, per huiuſmodi ſpecies cognouerunt in ſtatu ſeparationis res inferiores, vel cœleſtes; poſtea enim dicebant, ſe vidiſſe ſerpentes, flumina, flores, lapides pretioſos, &c. vt ſuprà diximus; quia nimirum ea omnia cognoſcebant per ſpecies ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſus externos; non enim cognoſcebat ſubſtantias in ſe ipſis, vel ſpiritus, ſed figuram, colorem, &c. & hæc omnia quaſi per ſenſus apprehenſa; quare illæ ſpecies non ſunt ſpecies Angelicæ, vel animæ ſeparatæ: Angelus enim non cognoſcit calorem, ſicut nos, cum ordine ad tactum, quo eius vim experimur, nec ſaporem cum ordine ad guſtum quo eum guſtamus, ſed cognoſcit hæc aliter, & independenter à ſenſibus. Cenſeo ergo, ſpecies infuſas Adæ, & Salomoni, & regulariter omnibus Prophetis, non fuiſſe ſimiles Angelicis, vel ſpeciebus animæ ſeparatæ, ſed ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſum, licèt per accidens inditas ſine ſenſibus, alioquin potuiſſet Salomon in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigilia, quod nemo concedit, vt videre eſt apud noſtrum Pinedam *de rebus Salomonis lib. 5. cap. 10.* vbi etiam concedit, fuiſſe ſpecies naturales, & dependentes à phantaſia, & huiuſmodi etiam ſpecies potuit accipere Chriſtus de obiectis, quæ ad eius ſenſus non venirent. *Pineda.*

Dices, ſcientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum: ſcientia Salomonis, vel Adæ non fundabatur in experientia, cùm non eſſet per ſenſus: ergo non poterat eſſe ſcientia ſimilis noſtræ. 8 *Aliud effugium.*

Reſpondeo, fuiſſe ſimilem quoad modum apprehendendi dependenter à phantaſia per ſpecies alienas, & cum ordine ad ſenſus; non tamen quoad rationem formalem aſſentiendi ſaltem in omnibus. *Occluditur.* Cenſeo enim, ſapientiam Salomonis partim fuiſſe facilitatem quandam ad prudenter iudicandum de rebus occurrentibus, & ad diſcurrendum circa obiecta propoſita; quod oriebatur tum ex organis optimè diſpoſitis, tum ex optima aptatione, & diſpoſitione ſpecierum, tum potiſſimùm ex Deo optimè excitante ſpecies in omnibus occaſionibus; nam ſicut donum Dei eſt, quando occurrit negotium dubium, excitare mihi ſpeciem remedij opportuni, ita erat donum Dei excitare frequenter ſpecies Salomonis de mediis aptis, de illationibus ex præmiſſis, & de aliis huiuſmodi, & quoad hæc ſcientia Salomonis erat ſimilis noſtræ, excedebat tamen quoad extenſionem, & frequentiam ex peculiari aſſiſtentia Dei. Prætereà dedit Deus Salomoni ſpecies nouas internas aliorum obiectorum, quæ nunquam fuerat expertus, verbi gratiâ herbarum, animalium, &c. Quas ſaltem ſpecies debemus concedere in Adamo, ſed cum ordine ad ſenſum, modo explicato, & per has ſpecies contemplabatur interiùs res naturales, & earum operationes; non tamen aſſentiebatur ex noſtro motiuo, ſcilicet ex experientia, falleretur enim, cùm verè non experiretur, nec ſentiret ea, quæ interiùs ſibi videbatur ſentire; ſed prudenter iudicabat, eas eſſe rerum naturas, ductus auctoritate diuina, cuius magiſterium experiebatur per illas viſiones internas; ſicut etiam Propheta videns per viſionem imaginariam ignem futurum, vel quid ſimile quaſi præſens, non iudicabat de veritate obiecti, propter motiuum experientiæ, ſed propter auctoritatem Dei, cuius teſtimonium exiſtimabat eſſe illam viſionem imaginariam. Sic ergo de ſapientia Adæ, vel Salomonis crediderim, qui ideò forſitan ſe vocat Dei diſcipulum, *Sapient. 7.* dum dicit, *In manu illius nos, & omnes ſermones noſtri*, ſcilicet in magiſterio, prouidentia, & diſciplina Dei omnes ſermones noſtri, vt explicat Pineda *vbi ſuprà, c. 11. & 12.* quia nimirum ſicut Magiſter excitat, & componit ſpecies diſcipuli, vt diſcurrat circa ea ipſa, quæ videt; ita Deus excitabat, & dirigebat aptè ſpecies Salomonis. Item ſicut Magiſter plura docet diſcipulum, quæ quidem diſcipulus credit auctoritate Magiſtri (addiſcentem enim oportet credere) ita Deus plura docuit Salomonem, quæ Salomon prudenter iudicabat ex motiuo magiſterij diuini.

Hinc infero primò, ſcientiam hanc per accidens infuſam Chriſto Domino partim conuenire cum ſcientia Salomonis & Adæ, & partim 9 *Illatio prima.*

tiam differre. Conuenit quidem, quia vtraque fuit cum ordine ad ſenſus, & per ſpecies alienas, & dependens à phantaſia, vt diximus, nec oppoſitum tenet S. Thom. in præſenti, *q.15. art.1. ad 2.* dum dixit, Christum per hanc ſcientiam comprehendere cœlos; non enim vult terminari ad ſubſtantiam cœli in ſeipſa, quod requiritur ad veram comprehenſionem; ſed loquitur de comprehenſione impropria, qualis poteſt haberi per ſpecies alienas; ideo non dixit comprehendere ſimpliciter, ſed comprehendere per modum prædictum, ſcilicet quantum fieri poteſt per cogitationem humanam. Differt verò ſcientia Christi à ſciẽtia Salom. vel Adæ, quia licèt Christus quoad ea obiecta, quæ ex connexione terminorum conſtabant, habuerit idem motiuum aſſentiendi, quod Salomon, v.g. huic principio, *totum eſt maius ſua parte, quodlibet eſt, vel non eſt*, & aliis huiuſmodi; circa ea tamen, quibus Salomon aſſentiebatur propter teſtimonium Dei docentis, non potuit Christus habere hoc motiuum, cùm non potuerit habere actum fidei, propter intrinſecam eius imperfectionem. Qualiter verò ſcientia acquiſita Christi terminata fuerit ad huiuſmodi obiecta, dicemus *ſect.5.* Differt etiam, quod Salomon ex vno principio inferebat plurimas concluſiones, excitante Deo ſpeciès, & dirigente mentem ad aptè diſcurrendum; Christus verò licèt ex eadem Dei directione, & excitatione ſpecierum cognoſceret euidenter illationes earum concluſionum, & apprehenderet eas omnes, & iudicaret de earum conſequutione, forſitan non aſſentiebatur in actu exercito concluſionibus propter præmiſſas, vt dicemus etiam *ſectione tertia.*

S. Thom.

10 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, intra ſeriem huius ſcientiæ habitæ per ſpecies alienas, & dependenter à phantaſia, habuiſſe Christum actus etiam ſupernaturales entitatiuè, ſicut intra ſeriem ſcientiæ independentis à phantaſia: nam ſicut in ea ſerie habuit ordinem ſupernaturalem, quia ille ordo iuxta exigentiam gratiæ erat proportionatus cum modo connaturali cognoſcendi animæ ſeparatæ, qui erat debitus Christo, vt diximus *diſputatione præcedenti, ſectione prima*: ſic etiam debuit habere cognitiones ſupernaturales proportionatas cum modo humano cognoſcendi, quem habebat dependenter à ſenſibus, vt diximus latè dicta *ſect.2.* vbi etiam monui, hanc non debere appellari in nobis ſcientiam infuſam ſimpliciter; nam licèt ſit ſupernaturalis, acquiritur tamen eius ſpecies labore, & exercitatione.

11 *Pronunciatũ tertium.* Dico tertiò, non fuerunt inditæ ſimul huiuſmodi ſpecies Christo Domino, ſed ſucceſſiuè, ſicut ſucceſſiuè organa phantaſiæ meliùs diſponebantur ad eas recipiendas. Hoc videtur non pugnare cum S. Thoma, qui *art.1. ad 1. & 2.* ſolùm contendit, Christum ſucceſſiuè profeciſſe in hac ſcientia vſque ad tempus perfectæ ætatis, in quo ſciuit omnia. Ratio autem eſt, quia organa corporea paulatim, & ſucceſſiuè diſponuntur priùs ad vſum rationis circa obiecta magis ſenſibilia; deinde circa minùs ſenſibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris, & adoleſcentibus: ergo credibile eſt, ſpecies horum obiectorum non fuiſſe inditas Christo, niſi ex ordine, quo organum diſpoſitum erat; ita vt in qualibet ætate haberet Christus ſcientiam rerum omnium, quæ in ea ætate eſſe poterat. Hoc enim pacto ſaluatur ex vno capite, Christum verè profeciſſe in hac ſcientia, & aliunde non fuiſſe vnquam in ea diſpoſitione, ſecundùm quam poſſet aliquid ab hominibus, vel etiam Angelis addiſcere, cùm ſemper haberet ſcientiam pro eo tempore ſibi conuenientem, & poſſibilem.

Obiicies primò, tam pendet, connaturaliter loquendo, ſpecies phantaſiæ à ſenſatione externa, vt generetur, quàm à temperamento organi: de facto autem ſpecies internæ fuerunt inditæ Christo ſine ſenſatione externa, vt conceſſimus; cur ergo negamus, fuiſſe inditas, niſi in organo temperato? 12 *Obiectio prima.*

Refellitur. Reſpondeo negando maiorem: non enim tam pendet ſpecies phantaſiæ à ſenſatione, quàm à temperamento; nam ab illa pendet ſolùm in primo fieri, ab hoc verò in fieri, & in perpetuo vſu. Nec nouum eſt, Deum ſupplere cauſam neceſſariam ad generationem, non tamen diſpoſitiones requiſitas. Sic dedit Christo ſcientiam perfectam linguarum ſine Doctore alio, vel experientia; non tamen habuit Christus vſum linguæ, quando organum non erat expeditum, vt in ſomno. Item ſuppleuit Deus influxum viri in Christi generatione; non tamen voluit fieri, niſi in materia organizata, & perfectè diſpoſita, ſic etiam in præſenti ſuppleuit influxum & præſentiam obiecti in productione ſpecierum, quod habet ſe inſtar viri reſpectu potentiæ, non tamen voluit generari ſpecies, niſi in organo bene diſpoſito. Ex quo exemplo ſumitur ratio congruentiæ, quia nimirum non decebat, Christum generari ex congreſſu viri, decebat tamen ſeruari leges naturæ in organizatione, & diſpoſitione materiæ: ſic etiam non decebat, Christum inſtrui ſpeciebus ab homine, vel ab Angelo, decebat tamen ſeruari leges naturæ in vſu ſpecierum quoad organizationem, & diſpoſitionem requiſitam, & ne Christus haberet infantiam, & pueritiam ſimultaneam ſpecie tenus, ſi ante perfectam ætatem habuiſſet perfectum vſum huius ſcientiæ, ſicut in ætate virili.

Obiicies ſecundò, ergo intellectus agens fuit otioſus in Christo, ipſius enim munus eſt abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus, quas tamen Christus habuit à Deo inditas. 13 *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, non fuiſſe otioſum, quia in primis Deus ſolùm indidit immediatè ſpecies phantaſiæ, ex quibus intellectus agens abſtraxit ſuas ſpecies, ſicut in nobis. Præterea quotidie ex ſenſuum obiectis abſtraxit nouas ſpecies experimentales, vt poſtea dicam. *Diluitur.* 14

Petes, an acceperit Christus in ætate perfecta ſpecies rerum omnium, quas poſtea decurſu temporis cognouit per hanc ſcientiam. *Dubium.* 15

Reſpondeo negatiuè, quia cùm ea obiecta, quæ per æternitatem cognoſcuntur, ſint infinita, ſpecies deberent eſſe infinitæ; non enim potuit eſſe vna ſpecies omnium, quia ea ſpecies non eſſet ſimilis noſtris, quales debent eſſe ſpecies huius ſcientiæ, prout ſuprà notauimus: infinitæ autem non poſſunt ſimul eſſe: credibile ergo eſt, eiuſmodi ſpecies infundi eo ordine quo res ipſæ incipiunt exiſtere. *Soluitur.* 16

Dico quartò, Christus per quotidianam rerum experientiam proficiebat etiam realiter in ſcien-

tia acquiſita, accipiendo nouas ſpecies obiecto-rum, quæ ſenſibus experiebatur. Hæc eſt communis non ſolùm Theologorum, ſed Patrum
Maldon. etiam, quos plures affert Maldonatus ſuper illa verba Luc. 2. *proficiebat ſapientia & ætate, n.40.* nam licèt ex iis verbis efficaciter non probaretur reale augmentũ in ſcientia, Patres tamen prædicti verè ſupponunt reale augmentum, cùm de eo prædicta verba intelligant. Vide etiam Pa-
Vaſquez. tres plures apud Vaſq. *diſp.55.c.2.* quia ad minus de ſcientia experimentali ſunt intelligendi; in quo etiam ſenſu dicitur Chriſtus didiciſſe obedientiam *ex iis quæ paſſus eſt*, & alia eiuſmodi.

Ratione item probatur, quia ſenſus externi Chriſti percipiebant obiecta propoſita, vt conſtat paſſim ex Euangelio: ergo tranſmittebant ſpecies ad ſenſum internum, & hinc ad intellectum miniſterio phantaſmatum, ex quibus oriebatur ſcientia experimentalis.

Dubium. Petes, in quo differt hæc ſcientia experimentalis caloris, v. g. in Chriſto, à ſcientia per accidens infuſa, quam diximus concluſione ſecunda habere de calore.

Expeditur. Reſpondeo, differre in eo quod hæc ſcientia experimentalis terminatur non ſolùm ad calorem, ſed etiam ad ſenſationem caloris, quam Chriſtus habuit: itaque cognoſcit calorem vt reuera experientia perceptum.

Aliud dubium. Dices etiam, ſcientia per accidens infuſa percipit calorem cum ordine ad ſenſationem, vt ſuprà diximus; eſt enim ſcientia caloris diuerſa à ſcientia, quam habet Angelus, quia eſt ſcientia caloris vt immutantis tactum, & cum ordine ad ſenſum, quem immutat: ergo non differt à ſcientia experimentali.

Diluitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia ſcientia per accidens infuſa non terminatur ad ſenſationem Chriſti intuitiuè, ſed abſtractiuè; ſicut etiam in abſentia rerum formamus ſpecies earum abſtrahendo ab exiſtentia; at verò ſcientia experimentalis terminatur intuitiuè ad ſenſationem Chriſti præſentem, & poſtea recordabatur Chriſtus ſe habere ſenſationem talis obiecti, & ideo appellatur experimentalis.

15 Ex dictis infero primò, quid dicendum ſit de
Illatio prima. habitu ſcientiæ acquiſitæ. Cùm enim in libris de anima dixerim, habitus acquiſitos intellectus non eſſe niſi ſpecies bene coordinatas obiectorum, conſequens eſt, vt quod de ſpeciebus diximus, de habituali ſcientia dictum intelligatur; videtur eſſe aperta mens S. Thomæ ſupra
S. Thom. *q.9.art.4. & q.11.art.6.* vbi habitum, & ſpecies pro eodem omnino vſurpat. Sicut ergo habuit Chriſtus ſpecies ſimiles noſtris per accidens infuſas, & alias etiam experientiâ acquiſitas; ita dicendum eſt, habuiſſe habitus ſimiles noſtris per accidens infuſos, & alios propria experientia acquiſitos.

Illatio ſecunda. Infero Secundò, quid dicendum ſit de habitibus voluntatis? Cùm enim dixerim etiam in prædicto loco Philoſophiæ, probabile eſſe, facilitatem illam, quam experimur ad actus voluntatis, non diſtingui à ſpeciebus, & experientia, quæ habitualiter manet in intellectu; conſequens etiam eſt, quod eodem modo loquendum ſit de habitibus voluntatis Chriſti, ſicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Chriſtus infuſas per accidens virtutes morales ſimiles noſtris, ſicut habuit infuſas per accidens ſpecies ſimiles noſtris, ſed tamen in gradu excellentiori; habuit denique nouam facilitatem experientiâ acquiſitam, ſicut habuit nouas ſpecies experimentales, & hoc etiam ſenſu dici poteſt didiciſſe obedientiam, & alias virtutes, iuxta illud Pauli ad Hebræos 5. *tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato, vt miſericors fieret.* Nec oportet ponere huiuſmodi habitus virtutum acquiſitarum infuſos à primo inſtanti; cùm toto illo tempore vſque ad vſum rationis naturalem eſſent otioſi, ſed ſatis erit, ponere eos per accidens infuſos à principio vſus rationis, & quidem ſucceſſiuè, ſicut diximus de ſpeciebus, à quibus hi habitus perſonaliter non differunt, & poſtea experientia ipſo nouo modo auctos per aduentum ſpecierum experimentalium. Videatur Sa- Salas.
las *tom.1.in 1.2 tractatu 7. diſp.7. ſect.11. n.100.* qui dicit, non loqui conſequenter, qui negantes habitus ſcientiæ per accidens infuſos à primo inſtanti, ponunt has virtutes tunc per accidens infuſas.

P. Suarez ſuprà *diſput. 19. in fine*, exiſtimat 16
Chriſtum exercitio actuum non auxiſſe habi- Doctrina ſecunda.
tum vllum virtutis moralis; quia à principio habuit eas omnes in gradu heroïco, ſupra quem non poterant actus quidquam addere; & quia alioquin fuiſſet facilior, & promptior ad vnam virtutem, quàm ad aliam. Cæterùm ne repetamus quæſtiones philoſophicas, demus habitus illos diuerſos à ſpeciebus, quos ponit P. Suarez, non potuiſſe augeri per actus. Cæterùm nec ipſe, nec alius negare poteſt, quin ex ipſis actibus relictæ fuerint nouæ ſpecies experimentales, quibus Chriſtus cognoſcebat quod exercuiſſet ſe in actibus miſericordiæ, v.g. & delectationem maximam in eo exercitio fuiſſet expertus: quæ quidem experientia erat nouum motiuum inclinans ad miſericordiæ actus, & non ad temperantiam, v.g. ergo potuit exercitio habere maiorem facilitatem in aliquo genere. Hanc igitur appello ego habitum: licèt ergo Chriſtus ab initio vſus rationis acceperit facilitatem per accidens infuſam ad omnes virtutes, modo explicato, potuit tamen per experientiam ipſam habere nouam facilitatem ad earum obiecta, quæ in mea ſententia pertinet etiam ad habitus acquiſitos.

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ acquiſitæ.

HÆc quæſtio ex ſupradictis breuiter definiri poteſt, ſupponendo Chriſtum per hanc 17
ſcientiam non ſolùm cognouiſſe vniuerſalia, ſed Aſſertio prima.
etiam res ſingulares, & indiuiduas, quia hæ etiam cadunt ſub obiecto noſtri intellectus, vt ſuppono ex Philoſophia, & hoc ſuppoſito.

Dico primò, Chriſtum cognouiſſe per hanc ſcientiam obiecta ſenſuum externorum: item ſubſtantias ipſas per ſpecies alienas, atque etiam ſubſtantias ſpirituales per ſpecies rerum materialium, ſicut cognoſcuntur à nobis, quibus Chriſtus in hac ſcientia aſſimilatus eſt.

Aliqui dubitant de Angelis, an cogniti An Angeli cogniti à Domino per cognitionem acquiſitam.
fuerint à Chriſto per hanc ſcientiam; quia nimirum lumen naturale non poteſt eorum exiſtentiam, niſi probabiliter oſtendere; Chriſtus autem non habuit aſſenſus probabiles.

Cæte

Cæterùm hoc non probat, non potuiſſe cognoſci ſaltem per apprehenſionem ſimplicem: deinde forſitan poteſt lumine naturali demonſtrari poſſibilitas, ſeu non repugnantia Angelorum, licèt non poſſit demonſtrari exiſtentia. Denique potuit audire à Deo, eſſe Angelos, non quidem per ſolam ſcientiam infuſam independentem à phantaſia, ſed per cognitionem ſimilem noſtræ quoad dependentiam à ſpeciebus rerum materialium, & fortaſſe naturalem; ex quo non ſequitur, Chriſtum habuiſſe actum fidei, vt poſtea dicam. Confirmarique poteſt, quia de facto dicitur Angelus apparuiſſe Chriſto confortans eum, *Luc.* 22. apparere autem eſt videri Angelum aliquo genere cognitionis, quo antea non videbatur; non fuit autem viſus de nouo per ſcientiam beatam, vel infuſam propriam animæ ſeparatæ, per hanc enim ſemper cognoſcebatur, nec dicitur vnus Angelus alteri Angelo apparere: ergo quia cognitus fuit per ſcientiam humanam habitam per ſpecies alienas, & in ſpecie corporea, vt notauit noſter Salmeron *tomo* 10. ſuper illa verba *Luc. tractatu* 14. — Salmeron.

18 *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, cognouit etiam Chriſtus per hanc ſcientiam ſecreta cordia, & cogitationes occultas. Hæc eſt contra aliquos recentiores, qui cenſent, hæc non potuiſſe cognoſci niſi per ſcientiam per ſe infuſam. Sed probatur ex dictis, quia ſcientia hæc condiſtinguitur à per ſe infuſa, eo quòd hæc ſit per ſpecies alienas, & imitetur noſtrum modum cognoſcendi, vt ſæpè diximus; potuit autem Chriſtus per cognitionem ſimilem noſtræ cognoſcere ſecreta cordium, manifeſtante Deo; ſicut poteſt Deus ea mihi manifeſtare per reuelationem, ſine eo quod det mihi ſpeciem quidditatiuam rerum ſpiritualium: ergo. Quomodo autem cum hoc ſtet, Chriſtum non habuiſſe fidem, dicemus poſtea. Fateor igitur, Chriſtum non cognouiſſe cordium ſecreta per ſcientiam acquiſitam per ſenſus; cæterùm potuit ea cognoſcere per ſcientiam ſimilem noſtræ in modo cognoſcendi per ſpecies alienas, & dependenter à phantaſia. Si autem velis, eam cognitionem vocare per ſe infuſam, quia non poteſt acquiri per ſenſus, iam erit quæſtio de nomine.

19 *Aſſertio tertia.* Dico tertiò, veriſimile eſt, per hanc ſcientiam cognoſci omnia exiſtentia, ſaltem quando actu exiſtunt; ſingula tamen ad modum quo poſſunt, ſcilicet ſenſibilia per ſpecies proprias, reliqua verò per ſpecies alienas. Probatur ex ſupra dictis, quia diximus, per hanc ſcientiam plura ſcire Chriſtum vltra ea, quæ eius ſenſibus obiiciebantur: ergo credibile eſt ſcire omnia, quæ exiſtunt, quia hæc cognitio maximè pertinet ad perficiendam potentiam intellectiuam, & videtur congruere, vt hæc Chriſti ſcientia adæquet ſcientiam omnium hominum, & per conſequens ſciat quidquid illi omnes aliquando cognoſcunt.

20 *Aſſertio quarta.* Hinc vlteriùs dico quartò, veriſimile etiam eſt, Chriſtum per hanc ſcientiam cognoſcere plura alia ex poſſibilibus per ſpecies ſumptas ex rebus nunc exiſtentibus; nam inſtar earum poſſunt ipſi à Deo manifeſtari. Probatur, quia Salomon habuit ſcientiam rerum naturalium, v. g. omnium plantarum, quæ ſunt de facto: ergo credibile eſt, Chriſtum etiam in hoc genere ſcientiæ dependentis à phantaſia, qualis erat ſcientia Salomonis, habuiſſe notitiam aliorum entium poſſibilium, quia verè in omni genere ſapientiæ fuit pluſquam Salomon hic.

Sed ex dictis oritur triplex difficultas. 21

Difficultas prima. Prima, ſi Chriſtus hac ſcientia cognoſcebat ſecreta cordium, res occultas, Angelorum exiſtentiam, res denique poſſibiles, quæ omnia non percipiebat ſenſibus, quomodo hæc ſciebat; an in ſeipſis, an in alio. Non in ſeipſis, quia non habebat ſpeciem propriam eorum; cognoſcebat enim ea per ſpecies alienas, ſicut nos: ergo cognoſcebat in alio: in quo ergo; non enim videtur poſſe aſſignari obiectum proportionatum huic ſcientiæ, in quo hæc cognoſci poſſint.

Soluitur. Reſpondeo, potuit hæc cognoſcere ſaltem in reuelatione Dei facta ſibi, non per ſcientiam infuſam, ſed per cognitionem humanam, ſeu dependentem à phantaſia, cuiuſmodi fiunt ſæpe plures reuelationes.

Euaſio. Dices: ergo iam Chriſtus hæc omnia cognoſceret per fidem.

Excluditur. Nego ſequelam, quia Chriſtus poterat cognoſcere reuelationem, non tamen aſſentiri obiecto reuelato, in quo ſtat formaliter actus fidei; ſed ſolùm ſcire ea obiecta reuelari ſibi, ſicut *ſectione ſequenti* dicemus, Chriſtum pluribus obiectis non præſtitiſſe aſſenſum per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm iudicaſſe de illatione, & principiis cognitis.

Inſtantia. Sed vrgebis, neque ſciebat Chriſtus per hanc ſcientiam euidenter, eam eſſe reuelationem Dei, quia non cognoſcebat reuelationem in ſeipſa quidditatiuè, & perfectè.

Expeditur. Reſpondeo, ſaltem ſciebat euidenter, dari motiua, quæ prudenter cogerent ad credendum eſſe reuelationem Dei, itaque ad minùs iudicabat Chriſtus, eſſe motiua euidentis credibilitatis de tali obiecto, v. g. de tali cogitatione occulta Petri, & hoc eſt ſcire aliquo modo per hanc ſcientiam, dari talem cogitationem in Petro: ſicut hæreticus dicitur ſcire res fidei, licèt eas non credat.

Secunda difficultas, an huiuſmodi reuelationes fuerint naturales, vel ſupernaturales. 22

Difficultas ſecunda. Diſſoluitur. Reſpondeo breuiter, etiamſi fuerint ſupernaturales, pertinet ad hoc genus ſcientiæ, quia fiebant per ſpecies ſimiles noſtris, & dependentes à phantaſia. Addo tamen, potuiſſe eſſe naturales entitatiuè, quia etiam in ordine naturæ videtur, poſſe Deum vt auctorem naturæ loqui cum creatura rationali, & manifeſtare illi aliqua occulta, vel abſentia, ſine productione alicuius actus ſupernaturalis entitatiuè.

Difficultas tertia. Tertia difficultas, an Chriſtus per hanc ſcientiam cognoſceret iam antea ea obiecta, quæ ſenſibus percipiebat, v. g. per viſum, vel auditum. 23

Enodatur. Reſpondeo, non eſſe neceſſe, quod hæc ſcientia ſemper præueniret ſenſuum operationes, potuit enim de facto aliqua obiecta Chriſtus per ſenſus experiri, quæ priùs per hanc ſcientiam non noſſet; nec in hoc apparet aliqua imperfectio. Si verò ſermo ſit de obiectis, quæ

audiebat ab aliis hominibus, verſus videtur, priùs fuiſſe cognita per hanc ſcientiam; nam licèt non ideò forſitan diceretur Chriſtus diſcere ab hominibus, quæ audiebat, ſi ea iam non cognoſceret per hanc ſcientiam; diſcere enim, propriè loquendo, ſuppouit ignorantiam talis obiecti, id eſt, neſcire prorſus illud alia via, vt Vaſquez. fatetur Vaſquez *diſp.* 55. *num.* 17. Chriſtus autem ea omnia ſciebat per ſcientiam beatam, & infuſam; cæterùm adhuc habebat aliquam ſpeciem magiſterij, ſi ea ipſa Chriſtus non ſciret iam per ſcientiam illius generis: dicendum ergo videtur, Chriſtum licèt denuo cognoſceret loquutionem hominum, quam audiebat; non tamen rem dictam, vt in hoc etiam ſenſu verum ſit quod dicitur Ioan. 2. *opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat quod eſſet in homine*, ſcilicet per ſcientiam etiam, de qua loquimur, alioquin opus eſſet ei teſtimonium de homine, vt cognoſceret illam per hanc ſcientiam.

24 *Difficultas ex Luc.22.* Contra hoc eſt vulgaris difficultas ex illo *Luc.* 22. vbi dicitur, Angelum de cœlo apparuiſſe Chriſto confortantem eum; videtur enim hæc confortatio fieri non potuiſſe, niſi proponendo ei obiecta, & motiua quæ leniren dolorem, & afferrent ſolatium: ergo ex loquutione Angeli didicit ea obiecta, alioquin ſi Chriſtus ea antea ſciebat, videtur eſſe aliqua inconſiderantia, & inaduertentia, quod ipſe ad ea tunc non attenderet, donec ab Angelo admonitus fuit.

Vaſquez. *Confortandi verbum.* P. Vaſquez *diſputat.* 56. *cap.* 2. enixè contendit, Angelum neque Chriſtum vllo modo inſtruxiſſe, nec ei vllam conſolationem exhibuiſſe, ſed confortaſſe in alio ſenſu, quatenus confortaſſe idem eſt, quod laudare, ſeu eius fortitudinem, & robur mirari: quam ſignificationem ex ſcriptura & Patribus deducere conatur.

Ego magis aſſentior communi interpretationi, quam video eſſe ſenſum omnium fidelium, exiſtimantium, Angelum miſſum fuiſſe ad ſolatium Chriſti, alioquin neſcio quem finem haberet eius miſſio, & apparitio in illa ſumma rerum perturbatione, & animi preſſura: vt ſi hominem naufragium, & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio, & animi dotibus, importunum ſanè munus obtuliſſes. *Concluſio authoris.* Cenſeo ergo, Angelum ad ſolatium Chriſti veniſſe, non ad inſtructionem; potuit enim exhibere ſolatium multipliciter ſine inſtructione. Primò per præſentiam, & compaſſionem, eo modo, quo poteſt eſſe in beatis: ſolatium enim eſt miſeris videre compaſſionem alterius; ſolatium etiam eſt, non eſſe vndique ſolum; Chriſtus enim in medio noctis ſilentio diſcipulos ſaltem volebat ſibi adeſſe ſocios, ipſi verò dormierunt, adfuit Angelus pro diſcipulis. Deinde ſolatium exhibuit, gratias agendo Chriſto pro paſſione, quam aggrediebatur; gaudemus enim videndo gratitudinem alterius pro iis quæ patimur; item laudando, & prædicando eius fortitudinem, vt volebat P. Vaſquez, potuit exhibere ſolatium; lætificat enim laus noſtra in ore alieno; & hoc ipſum erat ſolatium, quod non ſolùm eſt afferre motiua ad ferendum dolorem, ſed proponere obiecta gaudij; gaudium enim de vno obiecto lenit dolorem de aliis: hæc autem obiecta non proponebantur Chriſto ab Angelo inſtruente, ſed ab Angelo laudante, gratias agente, præſentiam exhibente, vt Chriſtus videns Angeli præſentiam, laudes, gratitudinem, de iis omnibus lætaretur. Denique aſpectus pulcherrimus Angeli, ſplendor, gloria, maieſtas magnopere potuit recreare ſenſus, & appetitum internum Chriſti, qui vndique obiectis terribilibus angebatur. Habuit ergo Angelum confortantem, & conſolantem, vt Patres communiter docent, non tamen inſtruentem, vel docentem.

SECTIO II.

Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti?

De ſcientia Chriſti acquiſita plura poſſunt dubitari. Potiſſima hæc ſunt, an eius cognitio fuerit, vel potuerit eſſe falſa? an fuerit probabilis? an obſcura? an diſcurſiua? de quibus in hac ſectione breuiter dicemus.

Et quod attinet ad primum, conueniunt Theologi, quod Chriſtus non habuerit de facto errorem, neque etiam ignorantiam vllam, 25 *Difficultas prima.* non ſolùm eam, quæ vocatur prauæ diſpoſitionis, ſed etiam quæ vocatur priuationis, id eſt carentiam ſcientiæ debitæ ſecundùm ſtatum, & conditionem præſentem: ita S. Thom. infrà S.Thom. *quæſt.* 15. *art.* 3. & cum eo Theologi omnes. Videatur Suarez ſuprà *diſp.* 24. *ſect.* 3. & Vaſquez Suarez. infrà *diſp.* 61. *cap.* 9. vbi inuenies Scripturæ, & Patrum teſtimonia pro hac veritate. Ratione etiam conſtat primò, quia huiuſmodi imperfectiones non inueniuntur in beatis, ergo neque in Chriſto. Item quia per ſcientiam beatam & infuſam ſupernaturalem poterat impedire errorem, & eius periculum, ſi aliquando immineret ex ſenſibus, vel ex alio capite. Denique, quia ſi ſemel Chriſtus deciperetur, nutaret eius auctoritas, & doctrina. Quod ſi Patres aliquando videntur tribuere Chriſto ignorantiam, vel dubitationem, loquuntur minùs propriè de ignorantia, quantum eſt ex parte naturæ humanæ, niſi à Deo accepiſſet theſauros ſcientiæ; vel de ignorantia in ſuis membris, vt dixit Auguſtinus, vel ſe geſſiſſe inſtar ignorantis, vel dubitantis. Vide Patrum loca apud prædictos auctores. Non conſtat, quod per ſenſus perceperit aliquando obiectum imperfectè, v. g. cum per viſum apparebat obiectum minus, quia erat longè diſtans: nam ille non eſt error, ſed imperfectus modus percipiendi, qui conſequitur ſenſus humanos.

Difficultas eſt, an de potentia abſoluta potuerit habere errorem iudicij humanitas aſſumpta à 26 *Dubium.* Verbo.

Negant omnes de errore culpabili. De inculpabili verò etiam ſpeculatiuè negat P. Suarez *Negatiuà ſoluitur.* *vbi ſupra, dicta ſect.* 3. & probat auctoritate An- Suarez. Anſelm. ſelmi *lib.* 2. *cur Deus homo, c.* 13. vbi negare videtur etiam de poſſibili errorem, vel falſitatem in natura aſſumpta.

Oppoſita ſententia communis eſt, & verior, *Oppoſita ſententia verior.* Vaſquez. quam poſt alios tuetur Vaſquez *vbi ſuprà*, & noſtri recentiores, non ſolùm loquentes de habitu inclinante ad falſitatem (in quo nulla eſt

diffi

difficultas) ſed etiam de actu falſo ſine culpa, quia totum malum ibi repertum eſt malum pœnæ, & ſicut potuit Deus aſſumere naturam beati cum ſuis imperfectionibus, & per conſequens cæcitatem talpæ, ſtoliditatem naturalem aſini, & his ſimilia, cur non potuit aſſumere naturam rationalem inculpabiliter deceptam. Nec obſtat Anſelmus, qui vt notauit Vaſquez, non ſolùm negat errorem, ſed etiam ignorantiam priuatiuam: quare explicandus eſt non de poſſibili, ſed de facto, nec eius rationes intendunt.

27 *Obiectio prima.* Sed tamen obiiciunt primò, quia ſi poſſibilis eſſet error etiam inculpabiliter in natura aſſumpta, non ergo haberet infallibilitatem eius doctrina, poſſent enim homines formidare, quod erraret. Conſequens autem videtur abſurdum, quia natura aſſumpta eſt organum Dei ad loquendum cum hominibus.

Diluitur. Reſpondetur, in primis potuiſſe illam naturam habere infallibilitatem in docendo, non tamen in ſentiendo; quare ſi aliquando ipſa inculpabiliter deciperetur, Deus poſſet impedire ne errorem ſuum doceret, ſicut de Summo Pontifice dici ſolet.

Deinde cur non poſſet humanitas illa loqui aliquando nomine proprio, quin illa eſſet loquutio naturæ diuinæ, formaliter loquendo.

Effugium. Dices, ſi homo ille erraret, deciperet Verbum alios homines, quod eſt valde indecens.

Euertitur. Reſpondeo, deciperet materialiter ex communicatione idiomatum, concedo; deciperet formaliter, nego: *Decipere quid.* decipere enim propriè eſt ſcienter dicere falſum, ita vt eadem natura ſciat falſitatem, & dicat illam: tunc autem licèt Verbum ſecundùm naturam diuinam ſciret falſitatem; non tamen loqueretur, niſi ſecundùm naturam humanam, quod ſicut non ſufficeret ad mendacium, ita nec ad decipiendum formaliter. Deceptio autem materialis non repugnaret Verbo, ſicut etiam natura aſſumpta potuit eſſe offendiculum inculpabiliter alteri homini, vt caderet, & moreretur: ſic etiam potuit eſſe inculpabiliter offendiculum, vt intellectus alterius erraret, & laberetur.

Inſtantia. Vrgebis, ergo de facto Chriſtus vt homo non habuit infallibilem auctoritatem in docendo ratione vnionis.

Expeditur. Reſpondeo ratione vnionis præciſè, tranſeat; ratione vnionis, & ſimul muneris Doctoris, & Magiſtri, quod congruentiſſimè ad vnionem dedit illi Deus, nego. De facto enim dedit illum Deus lumen ad reuelationem gentium, & in Magiſtrum, & lucem omnium; ideo de facto non potuit docere aliquid falſum, vt conſtat, & hoc totum prouenit radicaliter ab vnione à qua fit, vt natura aſſumpta non poſſit ſcienter ſumere tale munus docendi, niſi ad hoc peculiariter moueatur à Deo.

28 *Obiectio ſecunda.* Obiiciunt ſecundò: Error, licèt formaliter non ſit peccatum, eſt tamen talis imperfectio naturæ rationalis, vt non poſſit admitti voluntariè in natura propria ſine aliquo peccato: quare ſicut voluntas tenetur cohibere motus inordinatos appetitus, ne inſurgant, ſi commodè poteſt, ita videtur teneri cohibere intellectum, ne erret, ſi commodè poteſt: ergo Verbum diuinum, cui ratione vnionis incumbit gubernatio naturæ humanæ, debet etiam cohibere eam ne erret; alioquin imputabitur ei ad culpam ille error.

Soluitur. Reſpondeo: tranſeat, errorem habere aliquam malitiam obiectiuam: cæterùm aſſero errorem ſecundùm ſe non habere iſtam malitiam, ſed errorem voluntarium. Sicut mors, vel amentia: quæ quidem ſecundùm ſe non habent malitiam moralem etiam obiectiuam, ſed ſolùm vt voluntariè ortæ ab ipſo homine, qui ſe in mortem, vel amentiam dedit. Ad hoc autem non ſufficit voluntas eiuſdem ſuppoſiti ſecundùm aliam naturam, ſed requiritur voluntas eiuſdem naturæ: nam licèt humanitas Chriſti non poſſet licitè ſe interficere, vel amentem reddere; Verbum tamen potuit licitè vtrumque facere circa humanitatem, vt conſtat. Sic etiam licèt humanitas non poſſet licitè admittere errorem voluntarium, Verbum tamen potuit illum permittere, & velle; quia error inuoluntarius humanitati non habet malitiam moralem etiam obiectiuam magis, quàm mors, vel amentia. An verò potuerit etiam Verbum in natura aſſumpta permittere aliquid obiectiuè malum ſine malitia formali, v. g. an potuerit natura aſſumpta exercere mendacium, vel vſuram; ſine peccato tamen, quia non aduerteret ad malitiam eius actus: dicemus *diſput. ſequenti.*

Secunda difficultas erat, an fuerit in Chriſto cognitio probabilis. 29 *Difficultas ſecunda.*

Sententia communis negans. Negant Theologi communiter, cum quibus Suares vbi ſupra, *d. ſect.* *Probant aliqui.* Nonnulli probant, quia iam Chriſtus exponeretur periculo falſitatis.

Improbatur. Sed contrà, quia ſufficienter poſſet vitari hoc periculum per ſcientiam beatam, & infuſam, qua caueretur aſſenſus probabilis ſcientiæ acquiſitæ, qui non eſſet futurus verus. Nec etiam obſtat incompoſſibilitas opinionis cum ſcientia eiuſdem obiecti; nam vt dixi in materia *de fide*, compatiuntur ſe hi actus etiam ex natura rei.

Ratio ergo petenda ex intrinſeca imperfectione aſſenſus probabilis, qui propterea repugnat etiam Deo, & Beatis; hæc autem imperfectio videtur conſiſtere in eo, quod intellectus ducatur fundamento infirmo ad iudicandum de obiecto, quod arguit imperfectionem, & natiuam penuriam ipſius luminis.

Euaſio. Dices, hæc eſſet imperfectio, ſi Chriſtus ſolùm duceretur illo motiuo probabili; ducitur tamen de facto aliis euidentibus, quid obſtat, ſi ad maiorem abundantiam ducatur motiuo probabili.

Remouetur. Sed contrà, quia ille aſſenſus probabilis formaliter loquendo, quantum eſt ex ſe, ita ducitur motiuo probabili, ac ſi illi ſoli niteretur (alioquin ſi ducitur indiuiſibiliter motiuo complexo ex probabili, & euidenti, non aſſentitur probabiliter, ſed euidenter:) eſt ergo imperfectus modus iudicandi ita adhærere motiuo infirmo, ac ſi nullum aliud eſſet.

Tertia difficultas eſt, an habuerit cognitionem obſcuram? Negant etiam communiter 30 *Difficultas tertia.* Theologi cum S. Thoma ſuprà *quæſt. 7. art. 3.* *Sententia omnium negans. S. Thom.* vbi negant, habuiſſe fidem. Ratio eſt communis Chriſto, & aliis Beatis, non quidem eo quòd opponatur cum euidentia (non enim opponitur ſaltem quoad aſſenſus immediatos, vt dixi in materia *de fide*,) ſed propter intrinſecam

imper

imperfectionem quam habet cognitio obſcura, ratione cuius repugnat eſſentialiter Deo.

Dubium. Petes, per quam formam impediatur formaliter in Chriſto cognitio probabilis, vel obſcura, ſiquidem formaliter non impeditur per ſcientiam?

Diſſoluitur. Reſpondeo, impediri radicaliter per vnionem, quæ exigit intellectum Chriſti valdè perfectum: impeditur etiam magis proximè per ſtatum beatificum, qui exulare facit illas imperfectiones à mente beati. Denique impeditur formaliter, & proximè per carentiam concurſus, quem Deus non præſtat intellectui beati ad eiuſmodi actus.

31 *Difficultas quarta.* Quarta difficultas, an omnes Chriſti aſſenſus habuerint euidentiam metaphyſicam, an verò aliqui ſolùm phyſicam? Euidentia phyſica vocatur, quæ metaphyſicè ſubeſt periculo falſitatis, verbi gratia quando iudico hoſtiam, & neſcio eſſe conſecratam, iudico eſſe panem: quando experior calorem intenſum approximato igne, iudico, procedere ab igne, cùm tamen poſſet ab igne non prouenire, ſed à ſolo Deo.

Enodatur. Aliqui dicunt, Chriſtum habuiſſe hos aſſenſus ſine imperfectione, quia ſolùm iudicabat, hunc ignem calefacere, attenta rei natura. Verùm ſi hoc ſolum dicebat, hic aſſenſus non ſolùm haberet euidentiam phyſicam, ſed metaphyſicam: videntur ergo communiter ſupponere, non habuiſſe aſſenſum cum ſola Phyſica euidentia, propter intrinſecam imperfectionem, quam haberet ille aſſenſus, ortam ex aliquo periculo falſitatis.

Obiectio. Dices, hîc & nunc ceſſare omne periculum, propter ſcientiam beatam, & infuſam, quibus habebat euidentiam Metaphyſicam de eodem obiecto.

Refellitur. Sed contrà, quia ſemper maneret in aſſenſu eadem imperfectio intrinſeca, qui quantum eſt de ſe, & ex modo intrinſeco aſſentiendi, habebat ſecum illud periculum: ſicut dicimus, non habuiſſe Chriſtum aſſenſus probabiles, quantumvis propter ſcientiam beatam poſſet non habere illos, niſi veros.

32 *Difficultas vltima.* Vltima difficultas, an Chriſtus per hanc ſcientiam habuerit diſcurſum formalem? De hoc tetigi in materia *de fide*, vbi ex communi ſententia dixi, repugnare aſſenſum fidei cum viſione intuitiua, & perfectiſſima eiuſdem obiecti; & addidi rationem à priori huius repugnantiæ, quam experimur, prouenire furſitan ex eo, quod intellectus non vtitur medio ad cognitionem veritatis, quam perfectiſſimè poſſidet per aſſenſum immediatum, ſicut voluntas non eligit medium ad finem, quem perfectè poſſidet. Ex quo videtur loqui, Chriſtum nunquam exercuiſſe diſcurſum formalem circa aliquod obiectum; quia ea omnia perfectiſſimè intuebatur, ſaltem per ſcientiam beatam, niſi velis dicere, diuinitus factum fuiſſe, vt Chriſtus ſimul cum viſione vteretur diſcurſu; ſicut etiam ſimul cum gaudio beatifico habuit triſtitiam; quod tamen non caret difficultate: tum quia repugnantia, ſi quæ eſt inter viſionem & diſcurſum, forſitan eſt eadem in ordine ad potentiam abſolutam; ſicut etiam repugnare videtur diuinitus electio medij ad finem, quem perfectè poſſideo: tum etiam, quia impertinens videtur illud miraculum, vt Chriſtus de facto miraculosè diſcurreret.

Dices, etiam videtur incredibile, Chriſtum non exercuiſſe diſcurſum; cùm tamen fuerit rationalis, & diſcurſiuus. 33 *Effugium.*

Euertitur. Reſpondeo, etiam fuit riſibilis, & nunquam riſit, quia riſus continet imperfectionem, quid mirum, quod non diſcurreret, ſi diſcurſus continet imperfectionem? Adde, communiter negari Chriſto diſcurſum circa probabilia, verbi gratia, quando aderant coniecturæ probabiles, vel teſtimonium plurium hominum, qui aliquid teſtabantur, Chriſtus cognoſcebat euidenter probabilitatem obiecti, & bonitatem illationis; non tamen aſſentiebatur conſequenti propter illa principia. Item vbi ſolùm erat moralis, vel phyſica euidentia, Chriſtus non diſcurrebat, vt fatentur communiter, ſed cognoſcebat euidentia metaphyſica vim illationis, quid mirum, ſi etiam vbi eſſet euidentia metaphyſica, cognoſceret vim illationis, & præmiſſas, non tamen aſſentiretur vni propter aliud, impeditus viſione immediata, quia videbat obiectum concluſionis? Nam ferè omnes occaſiones diſcurrendi per ſcientiam acquiſitam, eſſe circa materiam probabilem, vel euidentem ſolum euidentia phyſica, & in his omnibus negatur diſcurſus, quid mirum ſi in vna, vel altera occaſione, quæ rarò ſolet contingere euidentiæ metaphyſicæ, negetur etiam diſcurſus, propter eius imperfectionem, præſertim cùm plures Theologi communiter excludant à Deo diſcurſum, non ſolùm formalem, ſed etiam virtualem, propter imperfectionem in eo imbibitam. Denique dici poteſt, Chriſtum non cognouiſſe etiam in Verbo omnia poſſibilia, & per conſequens potuiſſe per diſcurſum venire in aliquam illarum cognitionum, atque ideò non caruiſſe omnino actu diſcurrendi.

Dices iterum, ſi Chriſtus non diſcurrebat regulariter: ergo per ſcientiam acquiſitam non cognouit ſecreta cordium, vel poſſibilia; hæc enim ſolùm videtur potuiſſe ſcire per reuelationem Dei, vt vidimus *ſectione præcedenti*; ergo aſſentiebatur ei propter reuelationem, quia aſſenſus continet diſcurſum virtualem. 34 *Aliud effugium*

Ad hoc iam dixi *ſectione præcedenti*, Chriſtum iudicaſſe euidenter de reuelatione, vel ſaltem de credibilitate reuelationis; & ideo virtualiter ſcire veritatem obiecti reuelati, licèt non iudicet de illa formaliter per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm per ſcientiam beatam, vel infuſam, qua cognoſcit ea obiecta immediatè. Sicut B. Virgo dicitur exiſtimaſſe filium eſſe in comitatu, licèt id non iudicauerit in actu exercito, (quia alioquin fuiſſet decepta) ſed ſolùm probabilitatem illius: ita Chriſtus dicitur cognouiſſe vnum ex aliis, quia iudicabat vnum contineri euidenter, vel probabiliter in aliis. *Expeditur.*

Vrgebis adhuc, quia videtur, Chriſtum non potuiſſe per ſcientiam acquiſitam dirigi, niſi rariſſimè ad actus bonos morales eliciendos; quia honeſtas obiecti ſæpè ſæpiùs manifeſtatur per diſcurſum. Chriſtus autem non diſcurrebat: ergo per hanc ſcientiam rarò cognoſcebat honeſtatem obiecti, ita vt poſſet eam amare. *Inſtantia.*

Reſpondeo, etiamſi Chriſtus diſcurreret, ſed *Occluditur.*

tamen

tamen tu concedis non diſcurrere circa obiectum probabile: honeſtas autem obiecti etiam videtur ſæpè ſæpiùs apparere probabiliter: nam licèt euidenter appareat honeſtas miſericordiæ, ex tamen quod hîc, & nunc hic homo habeat miſeriam veram, plerumque apparet ex eius teſtimonio, vel aliis coniecturis, nec poterat Chriſtus per ſcientiam acquiſitam cognoſcere intuitiuè & euidenter dolorem, vel ægritudinem internam huius miſeri. Poterat ergo Chriſtus habere iudicium reflexum, quo iudicaret hîc, & nunc, attentis his circonſtantiis, & probabilitate obiectiua, & petitione ipſius miſeri, &c. honeſtum eſſe illi ſubuenire, qui aſſenſus non erat mediatus, ſed immediatus, & ex terminis, & ſufficiens ad hoc, quod voluntas operaretur.

55 *Obiectio vltima.* Vltimò obiicies, Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouit Deum, vt diximus *diſputatione præcedenti*, non Deum in ſe & immediatè; ergo mediatè, & in alio, nempe in creaturis: ergo etiam per ſcientiam acquiſitam potuit cognoſcere aliqua obiecta mediatè per diſcurſum ſaltem virtualem.

Diluitur. Reſpondeo, Chriſtum, imò & Deum ipſum poſſe cognoſcere vnum in alio, non tamen vnum ex alio. Prior cognitio non eſt diſcurſiua formaliter, vel virtualiter, quia non aſſentitur vni propter aliud, ſed ſolùm cognoſcit vnum eſſe terminum alterius, dicendo v.g. *creatura pendet à Deo*, vbi creatura cognoſcitur directè, & Deus indirectè, ſed ſine diſcurſu. Poſterior cognitio eſt diſcurſiua ſaltem virtualiter, aſſentitur enim vni propter aliud, dicendo v. g. *Deus eſt, quia creatura pendet ab ipſo*; tunc creatura eſt medium non ſolùm *in quo*, ſed *ex quo* cognoſcitur Deus, & hæc videtur repugnare cum viſione perfectiſſima obiecti, propter rationem ſuprà indicatam.

DISPVTATIO XXII.

De paſſionibus animæ Chriſti.

Sectio I. *An, & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones, vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam?*

Sect. II. *De dolore, & triſtitia animæ Chriſti.*

Sect. III. *De timore animæ Chriſti.*

Sect. IV. *De affectu admirationis.*

Sect. V. *De affectu iræ in Chriſto.*

1 OMITTO quæſtionem 13. S. Thomæ, vbi agi ſolet de potentia animæ Chriſti, nihil enim continet dignum controuerſia præter vulgarem illam quæſtionem de potentia obedientiali actiua, an detur ad producendum phyſicè effectus improportionatos, cui aptior locus eſt in materia *de Sacramentis in genere*, vel in tractatu *de ente ſupernaturali*. Omitto etiam quæſtionem 14. de defectibus corporis, quos Chriſtus aſſumpſit, vbi docet, aſſumpſiſſe corpus paſſibile, & eas paſſiones, quæ ad noſtram redemptionem conducere poterant; non tamen eas, quæ indecentiam habent, vt ignorantiam, & morbum ex inordinatione prouenientem. Res tota eſt clara apud S. Thom. Venio ergo ad quæſtionem 15. de defectibus animæ, ſeu de paſſionibus animæ, quæ difficilior eſt.

Paſſiones in præſenti appellantur, non quidem alterationes quæcumque, quæ in ſubiecto recipiuntur, quæ ſolent dici paſſiones naturales, ſed paſſiones, quæ dici ſolent animales, quæ ſunt operationes animæ, & paſſiones dicuntur, quia cauſant commotionem, & paſſionem in corpore, vt iracundia, timor, &c.

SECTIO I.

An, & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones? vbi etiam an habuerit tentationes, & pugnam internam?

HAs paſſiones fuiſſe in Chriſto, fidei dogma eſt. *a Dogma fidei.* Colligitur enim ex Scriptura, in qua dicitur contriſtatus & mœſtus fuiſſe, gaudium etiam & alias paſſiones oſtendiſſe. Conſtat item ex Leone Papa epiſt. 11. *Leo I.* *ſenſus* (inquit) *corpore vigebant ſine lege peccati, & veritas affectionum ſub moderamine deitatis, & mentis*. Et ex VI Synodo, *actione 2. & 5.* vbi eadem veritas definitur, Quam tradunt Patres, Damaſcenus *3. de fide, c. 20.* Cyrillus *lib. 10. Theſauri, c. 3.* & alij paſſim. *VI. Synod. Dam. ſ. cit. Cyrill.*

Aliqui hoc dogma ita tradunt, vt dicant de fide eſſe, Chriſtum habuiſſe paſſiones in appetitu ſenſitiuo, hoc eſt, in potentia, à qua oriuntur affectiones ſenſibiles: ita Suarez *diſp. 34. ſect. 1. in principio*. Sed ſi nomine appetitus ſenſitiui intelligat potentiam appetitiuam, elicitiuam actuum materialium, diſtinctam à potentia voluntatis, non video, quomodo id ſit de fide: nam loca omnia Scripturæ, quæ eos affectus Chriſto tribuunt, non explicant, eos actus fuiſſe materiales, imò plerique ex illis debuerunt eſſe ſpirituales, quia verſabantur circa obiecta ſpiritualia, vt conſtabit ex locis poſtea afferendis pro ſingulis affectibus in particulari: & aliunde non eſt de fide, dari talem potentiam materialem in homine diuerſam à voluntate: nam omnes illæ operationes poſſent tribui voluntati operanti circa illa obiecta, ſecundùm portionem inferiorem, quæ quatenus ducitur motiuis carnalibus, appellatur appetitus carnalis, ſic enim videntur operari infantes, non ſolùm per appetitum materialem, ſed etiam per portionem inferiorem voluntatis. Quamuis ergo exiſtimem, dari eiuſmodi potentiam in homine ad actus materiales appetendi, tum quia datur potentia ſenſitiua materialis, omne autem principium cognoſcitiuum videtur exigere principium appetitiuum ſibi proportionatum, & eiuſdē ordinis: tum etiam, quia experientia probat per eiuſmodi affectiones commoueri ſanguinem, & alios humores, turbari temperamentum, & alia huiuſmodi, quæ oſtendunt connexionem eſſe inter affectiones alias, & qualitates materiales, atque adeò eſſe eiuſdem ordinis, & nō merè ſpirituales. Quamuis, inquam hoc verum exiſtimem, non tamen cenſeo, eſſe rem, quæ ad fidei dogmata pertineat. Ad fidem enim, & Scripturam tuendam ſufficit concedere in Chriſto eas omnes potētias, & affectiones, quæ reperiuntur in aliis hominibus, quæcūque illæ ſint, & appetitum etiam materialem eo modo, quo eſt in aliis hominibus.

Circa has paſſiones admonent Theologi cum b

S.Thoma in præſenti, q.15.*art* 4 fuiſſe quidē in Chriſto abſque imperfectionibus, quas habent in nobis: nam in nobis frequenter tendunt ad obiecta illicita, & turpia, perturbant rationem, voluntatem peruertunt, præueniunt rationem; quæ omnia in Chriſto non erant, ideo dixit S.Leo ſuprà adductus, fuiſſe veritatem affectionum ſub moderamine Deitatis, & mentis, & Damaſc. *lib.3. de fide, c.23.* idem improbat ex Athanaſ. dicente, ob eam cauſam dixiſſe Dominum, *nunc anima mea turbata eſt.* Nam illa particula *nunc*, idem eſt quod quando voluit. Ratione verò probatur, quia cùm hoc dominium in paſſiones habuerit Adamus in ſtatu innocentiæ, in quo appetitus non præueniebat rationē, ſed ei omnino ſubdebatur, non videtur dubiū, quin à fortiori Chriſtus idem dominium habuerit, ita vt non niſi ex imperio, vel permiſſione voluntatis, & rationis ſuperioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

Athanaſ.

4 *Obiectio prima.* Cæterùm pro maiori explicatione huius communis doctrinæ obiici poteſt primò contra ipſam, quia ſi in Chriſto cōcedimus eiuſmodi paſſiones, videtur etiam concedenda pugna interior inter carnem & ſpiritum, quam deſcribit Paulus *ad Rom.7.* in illis verbis, *non enim quod volo bonum, hoc ago, ſed quod odi malum, illud facio.* Et poſteà, *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantē me in lege peccati, quæ eſt in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominū noſtrum. Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Quid aliud eſt hæc pugna, niſi quod appetitus tendat in obiectum delectabile, quod ratio ſuperior fugiendum præſcribit? Hoc autem videtur concedi in Chriſto, dum appetitus fugiebat mortē præceptam, v.g. Vnde Cyrillus *lib.10. Theſauri, c.3. poſt mediū,* ait, *ita ſi gulas paſſiones carnis fuiſſe in Chriſto abſque peccato commotas, non vt ab ipſis homo ille ſuperaretur, ſicut & nos, ſed vt commota vincerentur virtute inhabitantis Verbi, & ſic natura noſtra reformaretur ad melius.* Vbi autem victoria eſt, videtur etiam intercedere pugna: ſi ergo paſſiones excitabantur, id eſt exire permittebantur, vt vincerentur, pugnabant cum ratione ſuperiori, à qua vincebantur.

Cyrill.

Conſequens autem videtur eſſe contra doctrinam Patrum, qui dicunt, in Chriſto non fuiſſe illam pugnam internā. Sic docet Leo Papa *in illa epiſt. 11. circa fin,* dicens, *animam Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carnis ſua habebat aduerſum, nec diſcordia deſideriorum gignebant compugnantiam volūtatum.* Aug. etiam *lib.1. contra duas epiſtolas Pelagianorum,* dicit fuiſſe proprium Chriſto (ſcilicet ex vi ſuæ conceptionis) non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ, & *lib.2. de peccatorum meritis, & remiſſione, c.29. lib. de correptione, & gratia, c.11.* in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis, & ſpiritus, de qua *ad Rom.7.* & *lib.4. hypognoſt circa finem.* Idē docet Cyprian. (ſeu quiſquis eſt auctor) *in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti,* dum ait, Chriſtum caruiſſe ſenſu, & conſenſu peccati, Damaſc. *lib.3. de fide, c.20. & 23.* & in V.Synodo, *collat.8. can.12.* damnatur quidā Theodorus Mopſueſtenſis, qui dicebat alium eſſe Deum Verbum, & alium Chriſtum à paſſionibus animæ, & deſideriis carnis moleſtias patientem, &c. Ad quod faciunt etiam alia teſtimonia, quæ congerit Vaſquez *diſp.6 c.8.*

S.Leo.

Auguſt.

Cyprian.

Damaſc.
V.Synod.

Reſpondeo in Chriſto non fuiſſe pugnam internam: in nobis enim datur hæc pugna, quatenus appetitus abſque vlla ſubordinatione ad carnem prorumpit in affectum efficacem circa obiectum ſuum, nec poſtea voluntate contradicente reprimitur, ſed adhuc reſiſtit rebellis; in quo potiſſima ratio pugnæ cōſiſtit, iuxta illa verba Pauli ſuperiùs adducta: *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati.* Vbi apertè reſiſtentia, & contradictio exprimuntur. Quod autem appetitus ex permiſſione volūtatis, & quaſi ab illa interrogatus oſtendat inclinationem, & propenſionem ſuam, ita tamen, vt vbi primùm voluntas inclinat ad contrarium, appetitus ſequatur, & obſequatur, nullam habet ſpeciem pugnæ, aut repugnantiæ, vel reſiſtentiæ. Dicitur tamen paſſio illa commota, vt vincatur, non quidem victoria, quæ repugnantiam, aut reſiſtentiam ſupponat, ſed excellentiori quadam ratione, impediendo ne reſiſtat, aut pugnet aduerſarius, vt cogendo illum ad hoc, vt ante congreſſum cedat. 5 *Diſſoluitur.*

Sed contrà obiicies ſecundò, non videri negari poſſe pugnam internam aliquando: hanc enim indicat ille angor, & triſtitia ſumma vſque ad mortem, quam paſſus eſt in horto, quia nimirum caro naturali propenſione fugiebat mortem præceptam; contra quam propenſionem, & affectionem carnis oportebat acriter pugnare ad cohibendam illam, quod videbantur innuere verba illa Chriſti, *ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma.* 6 *Obiectio ſecunda.*

P. Vaſquez *diſp. 62. n.6.* dicit triſtitiam illam de morte, & complacentiam de fugienda morte non inclinaſſe ad peccatum, quia inclinabant ad id quod ſecundùm ſe bonum erat, & ſolùm erat malum per accidens ratione præcepti poſitiui occurrentis. Vnde videtur inſinuare pugnam illam, quæ negatur Chriſto, intelligi ſolum de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum intrinſecè malum, non de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum ſecundùm ſe bonum, vel indifferens. *Doctrina Vaſquez.*

Hæc doctrina difficilis eſt, quia pauca obiecta reperiuntur, quæ ſecundùm ſe, & abſtrahendo ab aliquibus circunſtantiis non poſſint eſſe bona, vel ſaltem indifferentia. Cibus enim, quem caro appetit in die ieiunij, ſecundùm ſe bonus eſt; opes alienæ, quas auaritia deſiderat, ſecundùm ſe, & præſcindendo à repugnantia domini inuiti, bonæ ſunt, & deſiderabiles: denique copula carnalis ſecundùm ſe indifferens eſt, cùm poſſit honeſtè exerceri. In his autem obiectis, & ſimilibus verſatur pugna interna, qua dicitur caruiſſe Chriſtus, & in his inclinare dicuntur paſſiones ad malum, ergo etiam circa mortem præceptam dicendum eſt, non habuiſſe Chriſtum paſſionem, vel affectionem carnis reſiſtentem ſuæ voluntati. Alioqnin iam Chriſtus verè tentatus fuiſſet, non ſolum exteriùs à Dæmone, ſed interiùs à propriis affectionibus, Dæmon enim non ſolùm dicitur tentare, cùm prouocat ad aliquid intrinſecè malum, ſed etiam cùm prouocat ad aliquid prohibitum hîc & nunc, prout tentauit Euam ad eſum pomi prohibiti, qui eſus ſecundùm ſe non erat malus. Si ergo paſſiones internæ prouocaſſent Chriſtum ad amorem obiecti prohibiti, 7 *Authoris d[e]fenſio.*

ſaltem

ſaltem præcepto poſitiuo, iam dicetur verè pati tentationem non ſolùm externam, ſed etiam internam. Hoc autem videtur eſſe contra communem doctrinam Patrum, qui dicunt, Chriſtum exteriùs potuiſſe tentari, non interiùs. Sic loquitur
Damaſc. Damaſcen. *lib. 3. de fide, c. 20.* his verbis. *Cæterùm malus ille* (ſcilicet Dæmon) *extrinſecus, ac non per cogitationes Chriſtum adortus eſt, quemadmodum & Adamum: nam ne illum quidem per immiſſas cogitationes, ſed per ſerpentem impetiuit:* quia nimirum Adamus etiam in illo ſtatu expers erat interioris pugnæ, propter ſubordinationem
Theophil. appetitus. Theophylactus Matth. 4. *In forma* (inquit) *ſenſibili apparuit Diabolus, cogitationes*
Gregor. *enim tales non habuit Dominus.* Gregor. Magnus homil. 10. in Euangelia. *Omnis* (inquit) *illa ten-*
Caietan. *tatio foris, non intus fuit.* Caietan. denique in c. 4. Matth. *Integram Chriſti* (inquit) *perfectionem dedecebant intra ſe cogitationes, aut phantaſia, aut ſenſus motum aduerſus ſpiritum habere.* Eodem
S. Thom. modo loquuntur Theologi omnes cum S. Thom. infrà *q. 41. art. 1. ad 3.*

8 *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo reſpondeo, Chriſtum in horto non ſenſiſſe pugnam, aut reſiſtentiam ſuæ carnis, vel appetitus. Aliud enim eſt triſtari, & dolere de aliquo obiecto, aliud verò reſiſtere, & contradicere, ſeu pugnare pro illo, v.g. ſi à te auferenda ſit vita, & ſubſtantia tota, niſi dederis centum nummos, doles quidem de iactura centum nummorum; cæterùm affectus erga illos nullo modo reſiſtit, aut pugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, & totius ſubſtantiæ, ſed abſque controuerſia das illos, licèt cum dolore, & mœſtitia. Sic caro Chriſti dolebat, & triſtabatur de morte ſubeunda, abſque reſiſtentia tamen vlla, vel repugnantiæ, aut contradictionis ſpecie eam amplectebatur. Verba autem illa, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*, non intelliguntur de ſpiritu & carne Chriſti, ſed diſcipulorum (vt notant communiter ibi Interpretes, ſi exci-
Nyſſenus. pias Gregorium Nyſſenum *lib. contra Apollinarem*) quos Chriſtus ad orandum hortatur, quia licèt ſpiritus videretur promptus, cauere tamen debebant ab infirmitate propriæ carnis, & ſe contra illam orationis armis præmunire.

9 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò contra ſolutionem, licèt Chriſtus non paſſus fuerit pugnam, & reſiſtentiam internam, videri tamen concedendum etiam à nobis habuiſſe tentationes internas; appetitus enim per affectum ſuum propendebat ad mortem vitandam v.g. & ad alia obiecta ſimilia; quod autem voluntas poſſet reſiſtere, & cohibere appetitum, non tollit, quod ab ea inclinatione appetitus tentatus fuerit Chriſtus, ſicut verè tentatus dicitur à Dæmone, licèt Chriſtus poſſet eius ſuggeſtioni reſiſtere, imò non poſſet illi conſentire. Nec ad hoc vt dicatur aliquis pati tentationem circa aliquod obiectũ, neceſſe eſt, quod habeat actum efficacem circa illud obiectum: ſatis eſt, ſi obiectum illud proponatur, vt conſtat ex modo communi loquendi; ſic enim dicunt homines, ſe tentatos fuiſſe vehementer, viſo tali obiecto, licèt totis viribus ei diſſenſerint. Cùm ergo obiecta proponerentur Chriſto cum ſua bonitate, & appetitus ferretur circa ipſa ex voluntaris permiſſione, cur non dicetur, habuiſſe tentationes internas circa obiecta.

10 P. Vaſquez *diſp. 61. n. 54.* dicit, in Chriſto motus appetitus non potuiſſe eſſe immoderatos, & *Sententia Vaſquez.*
vehementes, propter perpetuam viſionem Dei, quia ſicut contemplatio perfecta Dei ſuſpendit, & temperat motus appetitus, multò magis clara Dei viſio extinguet omnem inordinationem in illis. Vnde conſequenter diceret, non potuiſſe habere internam tentationem, quia non dicitur quis tentari ſimpliciter ex qualibet repræſentatione obiecti, niſi habeat proportionem ad mouendum affectum illius: ille autem qui videt Deum, non poteſt moueri ſufficienter ab exiguis illis bonis, quæ extra Deum appetitui obiiciuntur: vnde nemo dixerit, beatum tentari ab obiectis, quæ cognoſcit; quia nimirum immerſus illi ſummo bono, non curat de aliis, nec ea habent vim ad alliciendum eius affectum.

Sed contrà, quia ſi hæc aliquid probant, pro- *Impugnatur.*
barent etiam Chriſtum non potuiſſe tentari extrinſecè à Dæmone, eadem enim viſio clara Dei non minùs facit improportionata bona, quæ à Dæmone exteriùs proponi poſſunt ad commouendum Beatum, quàm ea, quæ interiùs poſſunt obiici. Fateor ergo, nec Chriſtum, nec vllum beatum poſſe ſuperari, aut allici efficaciter ab obiecto propoſito, quod diuinæ legi opponitur, cùm ab ipſa Dei viſione reddantur impeccabiles. Cæterùm fatendum etiam eſt, non requiri vt aliquis tentari dicatur, quod poſſit trahi, vel commoueri ad conſentiendum tentationi; Chriſtus enim qui peccare non poterat, dicitur tentatus à Dæmone. Fateor item, ad rationem tentationis non ſufficere ſimplicem proportionem obiecti, niſi in eo ſtatu ſit qui tentatur, in quo ab eo obiecto poſſit non leuiter commoueri ad triſtitiam, metum, vel aliam ſimilem paſſionem, & ideo Beati non dicuntur tentari ab obiectis, quia nihil extra Deum cum anxietate curant, nec de eorum bonorum iactura triſtari aut perturbari poſſunt. Chriſtus tamen qui ex diuina diſpenſatione poterat ex iactura vitæ, & honoris, & famæ, & ſitis, & aliis malis pertubari, & vehementer triſtari, poterat etiam ab eorum propoſitione tentari: vnde reſtat difficultas, cur non dicatur internas etiam tentationes pati, ſicut externas.

Ad difficultatem ergo reſpondetur, de re ip- 11 *Obiectioni occurritur.*
ſa certum videri, quod in Chriſto erant cognitiones repræſentantes malum mortis, famis, doloris, & ſimilium, quæ cognitiones ex ſe poterant mouere ad fugam illorum obiectorum; imò Dæmon ipſe non poterat tentare Chriſtum, niſi media aliqua cognitione, quæ eſſet in ipſo Chriſto; nam licèt non poſſet Dæmon mouere internas ſpecies phantaſiæ in Chriſto, nec in ipſo operari cognitionem, prout dixit Damaſcenus ſupra relatus, poterat tamen media loquutione externa excitare ſpecies in Chriſto, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam cognitionem Dæmon dicebatur tentare ipſum. Hæ tamen cognitiones (& idem eſt de affectu ſimplici, qui erat in appetitu) non dicebantur tentare, quia tentatio non eſt propriè loquendo, quæ non oritur ab aduerſario, & animo hoſtili; ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licèt immittat cogitationes, & ponat nos in circunſtantiis, in quibus noſtra fragilitate, vel malitia peccamus, quia ſcilicet id non facit animo hoſtili, ſed amico, certamen fortè dans hominibus, vt vincat, non vt vincantur: diabolus

autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facit animo hoſtili, ideo etiam vnuſquiſque noſtrum tenetur à concupiſcentia ſua abſtractus, & illectus, quia in nobis concupiſcentia hoſtis eſt, & aduerſaria, reſiſtens rationi, & menti noſtræ. At verò in Chriſto, in quo concupiſcentia non erat inimica, aut rebellis, ſed ſubdita, & ſubordinata, non dicebatur tentare, ſed cum ſubordinatione maxima oſtendebat propenſionem ſuam, prompta tamen ad obediendum menti, & ſequendum dictamen rationis ſuperioris. Denique quando ſola eſſet cognitio obiecti prohibiti, abſque motu concupiſcentiæ, diceretur ſolùm tentatio inchoata, quia cognitio ſola non videtur habere illam rebellionem, ratione cuius dicatur aduerſaria, niſi fortè quatenus conſideretur illa cognitio procurata à Dæmone aduerſario noſtro, quod quia communiter præſumitur, idcirco dicere poſſumus nos tentari, quoties talia nobis proponuntur.

12 Conſtat ergo, Chriſtum non paſſum tentationem peccandi è carne ſua, quando triſtatus eſt in horto: tum quia illa non erat materia peccati, ſed maioris perfectionis; poterat enim Chriſtus abſque peccato vitare mortem illam, vt conſtabit ex diſputatione 26. ſect. 8. quare inclinatio ad vitandam mortem non erat ad aliquod malum: tum etiam, quia inclinatio illa non erat à concupiſcentia rebelli, & reſiſtente, vt diximus, ſed ſubordinata, & ſubdita rationi, in qua permittebatur ab ipſa ratione ille affectus ſimplex erga vitam. Chriſtus enim per aſſiduam rationis vigilantiam, & attentionem præuidebat optimè motus concupiſcentiæ, qui prodire poterant; & aliquando quidem eos omnino cohibebat, ne prodiret etiam affectus ſimplex, vt in rebus venereis, in quibus ipſe ſimplex affectus concupiſcentiæ videtur ſecum trahere commotionem aliquam carnis: item in materia iracundiæ, vindictæ, blaſphemiæ, & ſimilibus, in quibus videtur eſſe aliqua obligatio cohibendi quoſlibet motus in eo ſaltem, qui eos facilè cohibere poteſt. In aliis verò materiis, quæ ſecundùm ſe non habent illam indecentiam, aliquando quidem eos motus fortaſſe omnino cohibebat, aliquando ſinebat prodire affectum aliquem ſimplicem, vt commotæ paſſiones vincerentur ab ipſo, vt dixit Cyrillus ſuprà adductus, & vt eſſent materia triumphi glorioſioris.

13 *Difficultas.* Petes, qualis ſit ille affectus ſimplex in concupiſcentia. Nam hæc potentia cùm ſit materialis, non videtur poſſe eligere affectum conditionatum, qui videtur proprius potentiæ ſpiritualis, & per conſequens ille affectus non erit velleitas, ſed actus abſolutus, & per conſequens erit appetitus efficax obiecti.

Eadem. Reſpondetur, licèt ille affectus non ſit propriè conditionatus, eſſe tamen ex ſe inefficacem, propter imperfectum modum tendendi in obiectum, quare æquiualet conditionato quoad hoc, quod ſi ceſſaret tale, vel tale impedimentum, ferretur efficaciter in obiectum. Nec enim repugnat, affectum aliquem abſolutum eſſe æquiualenter conditionatum: ſic amor medij propter finem eſt abſolutus quidem, ſed virtualiter conditionatus, ita enim fertur in medium, vt ſi opponeretur cum fine, reſpueretur medium, & retineretur finis. Sic videntur eſſe in Beatis affectus inefficaces, vt bene notauit Suar. in præſenti, diſp. 34. ſect. 2. ante ſecundam concluſionem, quando enim canis inuitatur ad panem accipiendum, habet affectum panis, quem affectum ſatis oſtendit, & tamen non mouetur propter metū virgæ, quā alius minatur: eſt igitur ille affectus per ſuam entitatem imperfectus, eo quòd non ſit immediatè executiuus, & conſummatus amor, ſed quaſi inchoatiuus, & (vt ita dicam) ſponſalitius amplexus, quo potentia appetitiua amplectitur obiectum interim dum non dat vltimum complementum per affectum omnino efficacem: quare ille prior eſt virtualiter cōditionatus, quia oſtendit potentiam promptam ad proſequendum, & conſummandū opus, ſi non adeſſet aliquod impedimentum, quod quia adeſt in exemplo canis ſuprà adducto, manet affectus prior circa panem abſque poſteriori efficaci.

Dubitari ſolet, an dicendæ ſint ſimpliciter in Chriſto fuiſſe paſſiones? Nam Hieronymus in illud Matth. 5. *qui viderit mulierem*, &c. & Matth. 26. in illa verba, *cœpit triſtari*, refugit eas vocare paſſiones, quia hoc nomen ſolet in malam partem vſurpari pro inordinata concupiſcentia, & ideo appellat illas *propaſſiones*, quem loquendi modum ſequitur S. Thomas infra *hac eadem quæſtione 15. art. 7. ad* 1. & alibi. Alij tamen Patres ſimpliciter eas dicunt paſſiones. Cyrill. *lib. 10. Theſauri, c. 3.* Damaſcen. *3. de fide, c. 20. in fine.* Ambroſ. *lib. 2. de fide, c. 3. in fine*, & Fulgentius *lib. 3. ad Traſimundum, c. 21.* quare eam appellationem ſimpliciter amplectitur Vaſquez cum aliis, quos affert, *diſp. 62. n. 5.* quia paſſiones dicuntur ex eo, quod ſint cum aliqua corporis commotione, quam quidem in Chriſto habebant, licèt abſque imperfectionibus, quas habent in nobis. Et quidem in Latino, & proprio ſermone non videtur eſſe periculum. In vulgari tamen non vterer illo loquendi modo, maximè apud plebem, apud quam paſſiones appellari ſolent affectus immortificati, & immoderati, ſicut è contra homines ſpirituales dici ſolent eſſe abſque paſſionibus, eo quòd habeant illas mortificatas, & temperatas. Nunc iam dicamus aliquid de his paſſionibus in particulari. 14 *Dubium.* *Hieron.* *S. Thom.* *Cyrill.* *Damaſc.* *Ambroſ.* *Fulgent.* *Vaſquez.*

SECTIO II.

De dolore, & triſtitia animæ Chriſti.

NOn agimus de amore, odio, deſiderio, & ſpe, de quibus non egit S. Thomas, vel quia agit ſolùm de principibus defectibus animæ, & per conſequens de iis ſolis paſſionibus, quæ habent animæ defectum, quales ſunt dolor, timor, & ſimiles, vel quia agit in ſpeciali de iis ſolùm, quæ habere videntur ſpecialem difficultatem. 15

De dolore certum de fide eſt, fuiſſe in Chriſto. *Dogma fidei.* Iſai. 53. *verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit*, qua de cauſa appellat eū Propheta *virum dolorum*. Hoc etiam probant omnia teſtimonia, quæ dicunt, Chriſtū paſſum eſſe. Luc. 24. *nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuā*, & alibi paſſim. Pati autem non dicitur qui conſentit, & dolet. Huic veritati obijci ſolent verba Hilarij *lib. 10. de Trinitate, parum à principio*, & aliis locis, in quibus videtur apertè negare dolotis ſenſum corporis Chriſti. Hilarium defendūt plures cum S. Thoma in præſenti, *q. 15. art. 15.* eiuſque verba variè interpretantur. *Hilarius.*

Primò

Primò quod loquatur de perſona Verbi, & natura diuina. Secundò, vt non neget, dolorem, ſed neceſſitatem doloris, quia cum Chriſtus caruerit omni peccato, non debebat ſubiacere pœnalitatibus, quæ peccatum conſequuntur: hanc autem aliquando appellat *neceſſitatem*, aliquando *naturam doloris*, hoc eſt naturam ſubiectam ex conditione ſua dolori: & ideo dicit, infirmitates noſtras fuiſſe Chriſto non naturales, ſed aſſumptas. Alij tamen eum errorem ex ignorantia inculpabili in Hilario fatentur, quos refert, & ſequitur

Vaſquez.

Vaſquez *diſp. 59. c. 1.* & non pauci addunt eum errorem retractatum fuiſſe ab Hilario in quodam libro, quem Gullielmus Parienſis teſtatus eſt ſe

Bonauent.

vidiſſe, vt refert Bonauent. *in 3. diſt. 16. art. 1. q. 1. ad 1.* Difficile tamen credi poteſt tantus lapſus in tanto Doctore, præſertim cum alibi ſæpe tribuat Chriſto verum dolorem, famem, ſitim, & alios

Suarez.

defectus; quæ loca congerit Suarez in com-mentario dicti articuli quinti.

Alia obiectio ex Fulgentio.

Obiici etiam poteſt Fulgentius *lib. 3. ad Thraſimundum, c. 6. in principio*, vbi ſic ait: *Verè paſſus paſſioni non ſubiacens, mortuus mortem non ſentiens*, ſed ibi non videtur loqui de ſola natura humana, ſed de vtraque, ratione cuius conueniunt Chriſto prædicata contraria, vt eſſe mortalem, & immortalem, paſſibilem, & impaſſibilem.

16

Dolor animæ Chriſti quid, qualiſque fuerit.

Suarez.

Hoc ſuppoſito, quæritur primò, quid, & qualis fuerit hic dolor? quæ quidem quæſtio philoſophica eſt. P. Suarez *vbi ſuprà*, cum S. Thoma, & aliis ſupponit, ad huiuſmodi dolorem ſenſibilem requiri læſionem corporis, & ſenſum doloris. Addit verò, dolorem formaliter non conſiſtere in aliquo illorum, ſed in actu quodam ipſius appetitus, quo veluti contriſtatur, & fugit læſionem capitis ſenſu perceptam. Læſio enim corporis eſt obiectum doloris, quod applicatur per cognitionem à ſenſu tactus, tunc verò potentia

Vaſquez.

appetitiua elicit actum doloris circa malum præſens repræſentatum per ſenſum. P. Vaſquez *in præſenti, diſp. 62. c. 2.* ex ſententia Medicorum docet, dolorem non eſſe fugam facultatis appetentis, ſed potiùs ipſam cognitionem tactus; vnde cum manus ſentit læſionem, dicimus, in manu eſſe dolorem, & manum dolere.

17

In hoc puncto de re ipſa non poteſt eſſe magna diſſenſio, illa enim tria interueniunt in dolore, obiectum, cognitio per ſenſum, & diſplicentia, quæ eſt actus appetitus. Et quidem hæc omnia appellari ſolent nomine doloris: nam obiectum ipſum, ſiue ſit diuiſio continui, ſiue qualitas dolorifera, vt alij volunt, certum eſt, appellari frequentiſſimè dolorem; dicimus enim nos ſentire dolorem in hac, vel illa parte: Imò ex illo axiomate, & principio communi, quod ſupponit Suarez, videtur id apertè colligi; dicit enim, requiri læſionem corporis, & ſenſum doloris: ergo ſupponit, quod ſentitur dolor: ſenſus autem non ſentit ſenſationem, nec actum potentiæ appetitiuæ, ſed aliud obiectum: ergo illud obiectum eſt dolor, alioquin non datur ſenſus doloris. Idcirco etiam dicitur duraſſe dolor capitis per 20. vel 30. horas, licèt tempore ſomni non ſentiatur, quia nimirum obiectum ſenſationis durabat, & quoties euigilabat patiens, illud ſentiebat, licèt dum dormiebat, nihil ſentiret. Denique ſicut in carne ſentitur voluptas ſenſibilis, quæ eſt obiectum etiam ipſius tactus, cuius cognitio, & ſenſatio cauſat voluptatem ſenſibilem, quæ eſt actus vitalis, & complacentiæ potentiæ appetitiuæ; ſic obiectum ſenſationis in tactu, quod cauſat diſplicentiam, appellatur dolor ſenſibilis, cùm contrariorum eadem ſit ratio.

Deinde ſenſatio ipſa, ſeu perceptio illius obiecti appellari poteſt dolor ſenſibilis, vt volebat Vaſquez, non quidem dolor obiectiuus, ſed dolor formalis: nam propriè loquendo cruciatus formalis & tormentum eſſentiale (vt ita dicā) conſiſtit in ipſomet actu cognoſcendi, quo ſentitur dolor obiectiuus. Nam ſicut beatitudo formalis eſſentialiter non eſt obiectum ipſius, nec actus gaudij elicitus à voluntate, ſed cognitio intellectus percipientis obiectum beatificum, ex qua cognitione oritur delectatio in voluntate: ſic tormentum, ſeu cruciatus eſſentialiter eſt ſentire illud malum; vnde ſicut eſſet beatus eſſentialiter, licèt non omnino completè, qui videret clarè Deum, etiamſi Deus cohiberet diuinitus, & impediret omnem actum voluntatis; ſic etiam torqueretur propriè, & eſſentialiter, licèt non omninò completè, qui pateretur ignem, & ſentiret colorem, & ardorem, licèt Deus impediret omnem actum in eius potentia appetitiua. Idcirco dicitur dolere vbi eſt tactus, non cerebrum, vel cor, vbi eſt appetitus. Ratio autem à priori eſt, quod potentia appetitiua ſupponit obiectum bonum vel malum, de quo delectatur, vel triſtatur; ergo antè actum ipſius ſupponitur malum, de quo triſtatur, & dolet: non ergo patitur homo potiſſimùm, eo quod triſtetur, ſed eo quod habeat id, de quo triſtatur: ſicut non beatificatur potiſſimum eo quod gaudeat, ſed quia habet id, de quo gaudet. 18

Denique actus etiam ipſius appetitus ſolet frequenter appellari dolor; eſt enim dolor vitalis, ſeu actus, quo dolemus de malo præſenti, & in hoc ſenſu accipitur ab Aug. lib. 14. *de Ciuitate Dei, c. 15.* & à S. Thoma *in præſenti, q. 15. art. 5.* vt conſtat ex art. 6. in corpore, vbi dicit, dolorem eſſe in appetitu, ſicut & triſtitiam, obiectúmque doloris, & eius motiuum eſſe læſionem ſenſu tactus perceptam. Et quidem in omnibus his acceptionibus dolor fuit in Chriſto, cùm habuerit læſionem corporis, ſenſationem læſionis, & diſplicentiam in appetitu de tali læſione.

Triſtitia iuxta S. Thomam *d. art. 6.* differt à dolore, quòd obiectum, & motiuum doloris, vt nunc retulimus, eſt læſio ſenſu tactus percepta, vt cùm aliquis vulneratur. Obiectum autem, & motiuum triſtitiæ eſt motiuum interiùs apprehenſum, ſiue per intellectum, ſiue per imaginationem, vt cùm aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ, vel pecuniæ. Vnde videtur aſſignandum aliud nomen pro diſplicentia illa, quæ oritur in appetitu ex aliis ſenſationibus obiecti diſſoni, quæ non fiunt per tactum, ſed per alios ſenſus externos, nam ſicut cùm tactu ſentitur ardor, dolet appetitus; ſic quando auditu percipitur ſonus ingratus, vel odoratu aliquis fœtor, diſplicet appetitui illud obiectum, qui actus non dicitur dolor; neque enim dicemus, res fœtidas cauſare nobis dolorem, ſed fœtorem: & aliunde non comprehenditur ille actus ſub nomine triſtitiæ, cùm non oriatur ex cognitione intellectus, vel phantaſiæ, ſed immediatè ex ſenſatione obiecti diſſoni: quare poterimus eiuſmodi actum ſub communi nomine diſplicentiæ ſenſitiuæ nominare;

19 *Dolor & triſtitia differunt.*

& eum non minùs debemus tribuere Chriſto, quàm dolorem, & triſtitiam ſenſibilem, cùm paſſus etiam fuerit ab obiectis aliorum ſenſuum, vt quando moriturus guſtauit vinum felle mixtum, & alibi ſæpè.

20 *Difficultas ſecunda.* Canus. Dubitatur ſecundò, an triſtitia fuerit ſolùm in appetitu ſenſitiuo, an etiam in voluntate? Canus *lib.* 12. *de locis, c.* 14. tribuit Caietano, quod infrà *q.* 40. *art.* 7. conceſſerit dolorem ſolum in appetitu ſenſitiuo Chriſti, non verò in voluntate; ſed vt benè aduertit Vaſquez infrà *diſp.* 73. *num.* 28. Caietanus id ſolùm dixit de actu timoris, non de dolore, aut triſtitia, licèt hos actus noluerit concedere in portione ſuperiori voluntatis, ſed ſolùm in inferiori; eam tamen ſententiam videntur tenere Titelman. Ianſenius. Titelman, in illud Matth. 26. *triſtis eſt anima mea,* & Ianſenius in concordia c. 137. dum dicunt, triſtitiam illam fuiſſe tantùm in appetitu ſenſitiuo, & non in anima.

Sententia communis, & vera. Communis, & veriſſima ſententia eſt, actum doloris & triſtitiæ fuiſſe etiam in voluntate Chriſti. Ita tenent cum S. Thoma alij Theologi, quos congerunt Suarez. Vaſquez. Albert. Suarez *diſp.* 38. *ſect.* 3. & Vaſquez *illa diſp.* 73. *c.* 4. vbi *n.* 23. affert Albertum dicentem, contrariam ſententiam fuiſſe damnatam Pariſiis. Probatur autem ex communi Patrum ſenſu, qui ex verbis illis, *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*, probarunt aduerſus hæreticos Monothelitas, fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam, cùm ſecundùm voluntatem humanam fuerit capax triſtitiæ. Athanaſ. Nyſſenus. Agath. Pap. Hoc argumento vtuntur Athanaſ. *lib. de Incarn. Chriſti, longè à medio.* Greg. Nyſſ. *in lib. contra Apollinarem*, Agatho Papa *in epiſt. ad Imperatores*, quæ eſt in VI. Synodo, actione 4. vbi etiam actione 18. affertur Edictum Conſtantini Pogonati Imperatoris, in quo idem argumentum continetur. Cyrill. Damaſc. Adde Cyrill. *lib.* 4. *in Ioan. c.* 1. Damaſc. *lib.* 3. *de fide, c.* 18. quorum verba affert, & ponderat Vaſq. *diſp.* 61. *c.* 3. Et quidem non fuiſſe ſolam inclinationem in appetitu ad mortem fugiendam, ſed etiam in voluntate, explicuit ſatis ipſe Dominus, dum in oratione adiunxit: *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat.*

21 An verò fuerit triſtitia in portione ſolùm inferiori, vt Caietanus ſupra adductus volebat, an etiam in ſuperiori, quæſtio eſt ferè de nomine, dum non conueniunt in aſſignandis iis portionibus. Suarez. Vaſquez. Videantur Suarez *dicta diſp.* 38. *ſect.* 3. & Vaſquez *diſp.* 73. *cap.* 4. vbi probabilius docent, fuiſſe etiam in portione ſuperiori. Cùm enim hæc ſit quæ verſatur circa res, & rationes æternas; Chriſtus autem triſtatus fuerit de fuga diſcipulorum, & de peccatis hominum propter offenſam Dei. Item de morte ſua, quæ etiam conſiderata ſecundùm regulam rationis ſuperioris erat obiectum honeſtè amabile; non eſt, cur negetur actus triſtitiæ in voluntate Chriſti, ſecundùm portionem etiam ſuperiorem voluntatis.

22 *Difficultas tertia.* Difficultas grauior eſt, quando potuerint eſſe ſimul in eadem voluntate actus ſummæ delectationis, qualem habebat anima Chriſti, ortam ex viſione beata, & actus vehementis triſtitiæ: hi enim actus videntur eſſe contrarij inter ſe, nec poſſe ſimul conſtare, quod aliquis hilaris ſit, & triſtis in gradibus intenſis.

Soluitur. Canus. Canus ſupra allegatus auſus eſt dicere, Chriſtum tempore paſſionis, vt daret locum triſtitiæ, non habuiſſe delectationem, & gaudium de Deo viſo. In quo ſenſu intelligit illud Pauli ad Hebr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* Hanc tamen ſententiam cæteri Theologi conſtanter reiiciunt, quos refert Vaſquez *dicta diſp.* 71. *num.* 28. eamque Henricus hæreticam cenſet: Suarez verò *dicta diſputatione* 38. *ſect.* 3. temerariam. Henric. Quia abſque ſufficienti fundamento tollit ab anima Chriſti per aliquod tempus beatitudinem perfectam: quod ſi ſemel admittatur, poterit aliud dicere, pro aliquo tempore caruiſſe etiam viſione beata, vt magis pateretur.

Dices, ſicut caruit beatitudine completa quoad corpus, vt pati poſſet, ſic debuiſſe carere delectatione, & gaudio quoad animam, propter eandem rationem, quia alioquin non eſſet capax triſtitiæ. 23 *Effugium.*

Sed contrà, quia ratio non ſolùm probaret de tempore paſſionis, ſed de toto vitæ tempore, in quo paſſus eſt, & in quo triſtitiam habuit, non ſolùm in morte Lazari, in qua lachrymatus eſt, ſicut & quando vidit ciuitatem Hieruſalem, & fleuit ſuper illam; ſed in toto vitæ tempore, in quo habuit ſemper præ oculis hominũ peccata, & paſſionem ſuam, iuxta illud Pſalm. 37. *Quoniam ego in flagella paratus ſum, & dolor meus in conſpectu meo ſemper*, quod de Chriſto intelligũt Chryſoſtomus, Auguſtinus, Hieronymus, & Gregorius, vt omittam copioſam aliam ſegetem paſſionum, quas per totam vitam habuit, iuxta illud Pſal. 87. *Pauper ſum ego, & in laboribus à iuuentute mea*: quod de Chriſto etiam intelligunt Hieronymus, Auguſtinus, Euthymius, & alij. *Excluditur.* Pſalm. 37. Pſalm. 87.

Adde, ſi quæ eſt repugnantia inter delectationem beatificam, & triſtitiam, eandem ferè manere inter viſionem claram Dei, & triſtitiam. 24 Repugnantia enim hæc oritur ex obiecto vtriuſque actus, quatenus propoſita materia aliqua eximij gaudij non poteſt elici triſtitia, quia obiectum triſte temperatur, & fit leue ex conſortio obiecti delectabilis, vt experientia teſtatur. Itaque ſi res attentè conſideretur, antecedenter ad ipſum actum gaudij formalis, per obiectum propoſitum, & gaudium obiectiuum extinguuntur, vel debilitantur vires obiecti, & motiui triſtis, ne poſſit excitare actum formalem triſtitiæ, eo quòd deſit motiuum completum, ſcilicet malum ſine ſolatio, quando enim concurrit gaudium illud obiectiuum, non eſt malum propoſitum ſine ſolatio, ſed cum ſuperabundanti ſolatio. Vnde ſi alicui ſimul afferatur nuncium de naufragio, & iactura mercium, & de lucro alibi reportato centies maiori, vel de promotione ad imperium, non habet motiuum ſufficiens ad triſtitiam concipiendam: & hoc quidem etiam antecedenter ad actum formalem gaudij, quia antecedenter deeſt ex parte obiecti motiuum triſtitiæ, ſcilicet malum nuncium purum, & abſque conſolatione ſuperabundante. Cùm ergo antecedenter ad actum gaudij beatifici proponatur per viſionem claram Dei gaudium obiectiuum, ſeu materia gaudij excellentiſſimi, ſolatium ferè infinito exceſſu vincens materiam triſtitiæ, conſequens eſt, vt etiamſi ſuſpenderetur actus gaudij formalis, maneret repugnantia ferè eadem ad triſtitiam, niſi ſuſpenderetur etiam viſio clara Dei. Qua etiam ratione voluntas beata impeccabilis redditur, non ſolùm propter actum

forma

formalem dilectionis Dei, quam neceſſariò habet, ſed etiã propter ipſam viſionem Dei, ita vt ſi ſuſpenderetur miraculosè actus dilectionis, adhuc videns clarè Deum non poſſet peccare; quia viſio quæ neceſſitat ad amandum Deum, quem oſtendit clarè infinitum bonum, neceſſitat etiam multò magis ad non offendẽdum illud infinitum bonum, atque adeo ablato etiam actu amoris, manet repugnantia ad actum peccati, propter ablationem motiui ſufficientis ex parte obiecti ad peccandum. Sic etiam videtur dicendum in præſenti de repugnantia ad triſtitiam, quæ magis videtur oriri ex defectu motiui, quod aufertur per viſionem ipſam Dei, quàm ex actu gaudij formalis.

25 Alij ergo Theologi variis ſolutionibus reſpondere conantur ad hanc difficultatem, quas referunt & impugnant Suarez, & Vaſquez locis citatis. Duæ ſunt magis communes. Prima, gaudium, & triſtitiam repugnare, quando ſunt de eodem obiecto, non verò quando ſunt de diuerſis, quam ſolutionem tradere videtur S. Thomas infrà *q. 46. art.* 8. & alij multi, ſed difficilis eſt. Vera enim eſt doctrina Ariſtotelis *7. ethic. c.* 14. quam experientia teſtatur, delectationem vhementem de vno obiecto expellere triſtitiam de omni alio obiecto, etiamſi non verſentur circa idem omnino. Ratio autem eſt quam inſinuauimus, quia nimirum malum cum ſolatio excellenti non eſt motiuum ſufficiens ad magnam triſtitiam; quando ergo adeſt gaudium vehemens de alio bono, fit leuius malum quod ſecundùm ſe foret grauius, & materia triſtitiæ.

S. Thom.

Ariſtot.

26 Secunda ſolutio communis eſt, gaudium vehemens habere quidem repugnantiam naturalem cum triſtitia, non tamen eſſentialem; atque adeo ex diuina diſpenſatione factum eſſe, vt potuerint ſimul eſſe in voluntate Chriſti ad hoc vt pateretur pro nobis, non obſtante repugnantia naturali. Hanc ſolutionem referunt ex aliis, & ſequuntur Suarez & Vaſquez locis citatis.

Alia ſolutio communis.

Adhuc tamen videtur maiori examine indigere. Repugnantia enim inter gaudium beatificum, & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri. Primum eſt ex ratione ſtatus beatifici; nam beatitudo, cum ſit cumulus omnium bonorum, ex natura ſua affert expellere omnes miſerias, quarum vna eſt triſtitia, atque ideo ex natura ſua repugnat cum beatitudine: & hæc quidem repugnantia non eſt eſſentialis, ſed naturalis, quam Deus ſuperare poteſt; ſicut non obſtante eadem repugnantia, conſeruauit in Chriſti corpore paſſiones, & afflictiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine animæ, quæ ex natura ſua expellit miſerias à toto homine. Alterum tamen caput huius repugnantiæ oritur ex peculiari ratione horum actuum, qui etiam in nobis ſeſe expellunt, vt ex Ariſtotele, & experientia probauimus: & hæc quidem non videtur repugnantia ſolùm naturalis, ſed eſſentialis; oritur enim ex eo, quod vnus actus deſtruat obiectum motiuum alterius, vt diximus, quatenus obiectum vnius facit obiectum alterius eſſe minus malum. Sicut è contra maxima triſtitia impedit gaudium de aliquo bono, quod aliàs ſecundùm ſe poſſet excitare ad gaudium. Sic enim dicebat Tobias ſuadenti ipſi gaudium: *Quale gaudium mihi erit, qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video?* Sic etiam damnati propter triſtitiam de ſummo malo non poſſunt lætari de aliquo bono, v.g. de fama, aut bona exiſtimatione, quam in hoc mũdo reliquerunt & retinent. Sicut ergo aſſenſus, & diſſenſus; amor, & odium, & alij actus ſimiles non poſſunt etiam de potentia abſoluta ſimul reperiri, non videtur etiam quomodo poſſint gaudium ſummum, & vehemens triſtitia ſimul reperiri. Vnde non videtur ſatisfacere exemplum, quod P. Suar. *loco citato, §. Aliter dici poteſt*, affert de aſſenſu, & diſſenſu, qui licèt ſecundùm rationem genericam, & modum communem, quo tendunt ad ſua obiecta; habeant magnam diuerſitatem, non tamen contrarietatem, niſi ſint eiuſdem de eodem. Sic, inquit, gaudium, & triſtitia ſecundùm rationes genericas, & modum quo verſantur circa ſua obiecta, habent magnam diuerſitatem, & quandam repugnantiam; non tamen propriam contrarietatem, niſi in particulari verſentur circa idem omnino. Hoc (inquam) exemplum non ſatisfacit, imò retorquetur, quia aſſenſus & diſſenſus licèt habeant diuerſum modum tendendi in obiectum; nullam tamen habent repugnantiam inter ſe, niſi verſentur circa idem obiectum; tunc enim repugnant ex parte obiecti, & ideo non poſſunt eſſe ſimul de potentia abſoluta; gaudium autem, & triſtitia, etiamſi verſentur circa diuerſa obiecta, habent aliquam oppoſitionem; ergo illa non oritur ex diuerſo modo tendendi ad obiectum, ſed ex parte obiecti proprij, atque adeò non poterit ſuperari de potentia abſoluta.

Aliter ergo explicare poſſumus, quomodo repugnantia illa potuerit ſuperari; quia ſcilicet illud ſolum gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectũ triſtitiæ, quæ apparet pro priori ſigno, pro quo proponitur materia triſtitiæ; nam quod pro illo ſigno non apparet, non poteſt eſſe ſolatium minuens, vel temperans motiuum triſtitiæ. Cùm enim pro illo ſigno proponatur malum vt quatuor, v.g. & non proponatur aliquod bonum, conſequens eſt, vt pro eo ſigno illud motiuum inueniatur cum tota ſua efficacia, & virtute expedita ad excitandum affectum mœſtitiæ. Contingere ergo poteſt, quod pro ſigno priori aliquis concipiat affectum aliquem, quem non conciperet, ſi pro eo ſigno propoſitum eſſet obiectum, quod pro ſigno poſteriori proponitur. Si Angelus v.g. dubitans de aliquo obiecto, interroget alium Angelũ, qui in eodem inſtanti reſpondeat, (quod inter Angelos nõ videtur repugnare, cùm operatio eorum ſit inſtantanea, & abſque ſucceſſione, vel reſiſtentia) tunc ille pro priori ſigno intelligitur dubitans, & deſiderans ſcire cum anxietate, in poſteriori autem ſciens, & gaudens de ſcientia acquiſita. Item hac eadem ratione dixi in tractatu *de virtute ſpei*, poſſe aliquem ſperare ſalutem, qui tamen in eodem inſtanti pro poſteriori ſigno habeat reuelationem ſuæ damnationis futuræ; nam ea reuelatio non impedit, quod pro ſigno priori, pro quo nondum apparebat, poſſet habere motiuum ſufficiens ad ſperandum. Potuit ergo hoc modo eſſe in voluntate Chriſti triſtitia maxima, ſi dicamus viſionem beatam non fuiſſe pro ſigno priori, ſed pro poſteriori, atque adeò non impediſſe motiuum ſufficiens ad triſtitiam concipiendam: & hac ratione locum habere poteſt, quod dicebatur, ſuperatam fuiſſe in hoc caſu repugnantiam aliquam naturalem; quia certè gaudium beatificum connaturaliter eſſe non poterat cum illo affectu triſtitiæ. Beatitudo enim ex natura ſua (vt dicebam) habet naturalem repu- 27

gnantiam cum miſeria, atque adeò poſtulat non poni eum actu triſtitiæ, & conſequenter poſtulat poni taliter, vt præuenire poſſit, & impedire omnem effectũ triſtitiæ. Deus tamen ad hoc, vt anima Chriſti pati poſſet, diſpenſare potuit in hac connaturali exigentia beatitudinis, & diſponere, quod affectus triſtitiæ præueniat pro priori, & pro poſteriori ſequeretur viſio, & fruitio beatifica.

28 *Difficultas circa affectum triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ.*

Reſtat tamen explicandum, quam prioritatem habere poſſit affectus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ: neque enim intelliguntur eſſe pro ſigno priori naturæ, niſi ea, quæ habent rationem cauſæ circa illa, quæ ſunt pro ſigno poſteriori; triſtitia autem non eſt cauſa viſionis beatæ, cum neque ſit cauſa phyſica, vt conſtat, neque etiam ſit cauſa meritoria, ſiquidem beatitudo animæ data fuit Chriſto abſque meritis, vt ſuppono.

Reſponſio.

Reſponderi poſſet, actum triſtitiæ habere aliquam prioritatem reſpectu viſionis, ſaltem per modum obiecti; Chriſtus enim in Verbo videbat ſuas operationes futuras, ſaltem illas, in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo diximus ſuprà, *diſp. 19. ſect. 1.* atque adeò videbat in Verbo illum affectum mœſtitiæ, & per conſequens viſio pendebat aliquo modo ab illo affectu; verum enim erat dicere, quia Chriſtus habiturus eſt hunc affectũ, ideo viſio terminatur ad ipſum, & non è contrà. Quamuis autem viſio eſſet prior tempore, quàm triſtitia; ſemper tamen ſupponebat illam ſaltem vt futuram: at verò in illo inſtanti, in quo exercebatur actus triſtitiæ, non poterat ſupponi iam vt futurus, quia quando res eſt, non eſt futura, ſed præſens; debebat ergo ſupponi vt præſens, & per conſequens prius erat Chriſtum exercere actum triſtitiæ, quàm habere actum viſionis Dei in hoc inſtanti. Sicut licèt Deus ab æterno viderit me loquentem hodie, nunc tamen priùs eſt me loqui, quàm videri à Deo meam loquutionẽ; ideo enim Deus videt me loquentẽ, quia ego loquor, & non è contra. Similiter ergo in hoc inſtanti priùs erat Chriſtum triſtari, quàm triſtitiam videri in Verbo, & per conſequens, quàm viſio beata, quæ cùm ſit in ſua entitate ſimplex, non poterat partim præcedere, & partim ſubſequi, ſed tota debebat realiter ſubſequi pro ſigno poſteriori.

29 *Expugnatur prædicta reſponſio*

Hæc tamen reſponſio, licèt procedat in ſententia, quæ complet decreta libera Dei per terminationem omnino intrinſecam Deo, non videtur tamẽ procedere in alia ſententia complente illa decreta libera Dei per terminationem extrinſecam deſumptam ex obiecto, vel actione futura; in hac enim ſententia non videntur in Verbo formaliter, ſed ſolùm cauſaliter futura à Beatis, cùm entitas intrinſeca Dei ſit omnino indifferens, nec poſſit eſſe medium in quo videatur potiùs hoc futurum, quàm non futurum, vt ſuppono; quare in ea ſententia viſio beata Chriſti non debet eſſe poſterior actu triſtitiæ, nec ſupponere illum, vt obiectum, cùm in ea ſentẽtia actus ille non cognoſcatur per viſionem Dei formaliter, ſed cauſaliter, quatenus ex viſione Dei oriuntur quaſi debitæ aliæ reuelationes rerum futurarum, quæ pertinent ad ſtatum cuiuſque beati. Vnde in ea ſententia oportet addere aliquid, quo explicetur prioritas actus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ, quæ ſaltem poterit defendi ponendo, quod ille actus triſtitiæ concurrat de facto vt meritum partiale ad conſeruationem viſionis beatæ in Chriſto. Nam licèt regulariter nõ debeamus dicere, Chriſtum meruiſſe ſibi ea, quæ iam aliunde erant ſibi debita, atque ideo infra *diſp. 27. ſect. 2.* dicemus, non meruiſſe conſeruationem vnionis hypoſtaticæ, nec beatitudinem animæ, & alia ſimilia; id tamen intelligendum eſt, quando non eſt ſpecialis ratio propter quam Deus voluerit dare propter merita id, quod aliunde debebatur, prout contingit in gloria corporis, quæ ſpecialis ratio videtur etiam eſſe in præſenti, vt Chriſtus poſſet habere triſtitiam, ad quod requirebatur, viſionem beatam eſſe conſequentiam pro poſteriori naturæ, ne ſi eſſet prior, impediret omnem actum triſtitiæ, vt dictum eſt.

Hinc autem explicari poteſt ſolutio S. Th. dicentis, potuiſſe eſſe ſimul hos duos actus gaudij, & triſtitiæ, quia non erant de eodem obiecto, vt ſenſus ſit, potuiſſe hoc fieri de potentia abſoluta propter illam rationem: nam ſi fuiſſent de eodem obiecto, nec diuinitus id poſſet fieri; ſicut enim non poſſum ego, etiam diuinitus, velle ſimul, & nolle volitione, & nolitione efficaci, quod Petrus viuat, quia eſſet velle obiectum impoſſibile (quod voluntas non poteſt abſolutè velle) ſic nec poſſumus gaudere, & dolere ſimul efficaciter de eodẽ obiecto, quia hoc eſt velle, & nolle, quod ſit idẽ obiectũ. At verò circa diuerſa obiecta, licèt gaudium, & triſtitia habeant repugnantiam, vt diximus, ea tamen potuit diuinitus ſuperari, diſponendo, quod gaudium non eſſet pro eodem ſigno, ſed pro poſteriori, quo caſu non reſtat ampliùs illa repugnantia, propter rationem ſuprà explicatam. 30 *Explicatur ſolutio S. Thomæ.*

Ad locum Pauli à Cano allegatum reſpondemus facilè, illa verba, *propoſito ſibi gaudio*, intelligi de gloria corporis Chriſto debita ab initio vitæ, quam Chriſtus noluit, vt crucem, & paſſionẽ pro nobis ſubire poſſet. Alias explicationes illius loci vide apud Vaſquez vbi ſuprà, num. 28. *Locus Pauli à Cano allegatus occurritur.*

SECTIO III.

De timore animæ Chriſti.

IN Chriſti humanitate fuiſſe actũ timoris, certum omnino videtur ex illo Marc. 14. *Cœpit Ieſus pauere, & tædere, & mœſtus eſſe*; quare hunc affectum in Chriſto agnoſcunt Patres, Leo I. *ſer. 7. de paſſione*, Chryſoſt. *hom. 24. in Matthæum*, Cyrill. *lib. 4. in Ioan. cap. 1.* Damaſc. 3. *de fide c. 18. & 23.* Auctor libri *de operibus Cardinalibus Chriſti* apud Cyprianum, *c. de paſſione Chriſti*, Greg. Nyſſenus *in libro contra Apollinarem*, Fulgent. *lib. 3. ad Traſimundum, c. 21. & 22.* & alij plures, cum quibus aſſentiunt Theologi Scholaſtici. 31 *Leo I. Chryſoſt. Cyrill. Damaſcen. Cyprian. Gregor. Fulgent.*

Obiicitur primò. Auguſtinus *in ſecunda enarratione in Pſalm. 21.* ſuper illa verba, *Deus meus clamabo per diem*, &c. vbi videtur impugnare eos qui in Chriſto ponebant timorem mortis. Quod probat argumento à minori, ex eo, quod Paulus non timuerit mortem: *Non eſt* (inquit) *fortior miles, quàm Imperator*, &c. & poſt pauca, *ille optat mortem, vt ſit cum Chriſto, & ipſe Chriſtus timet mortem?* *Obiectio prima ex Aug.*

Reſpondetur Auguſtinum non negare Chriſto omnem timorem mortis, ſed eum, quo caruit etiã Paulus, qui ſanè non caruit omni prorſus timore naturali, & inefficaci, licèt per voluntatẽ efficacẽ ex ratione ſuperiori etiam, mortẽ optaret. Caruit ergo Chriſtus timore efficaci, quo efficaciter vellet vitare mortẽ, ſi poſſet. Deinde licèt Auguſtinus negaret Chriſto timorẽ mortis, non inde fit, *Soluitur.*

Chriſtum

Chriſtũ non timuiſſe; potuit enim eſſe timor ille de aliis malis ſuperioribus, vtputa de ruina Iudæorum, de peccatis hominum, & aliis ſimilibus.

Secundò, & difficiliùs obiicitur Ariſt. 2. *Rhetoricorum, c.5.* vbi videtur docere, timorem tunc ſolum eſſe, quando eſt cum ſpe aliqua euadendi malũ, quod timetur, *cuius ſignum eſt* (inquit) *quod timor ad conſulendũ inducit; nemo enim de re conſulit, de qua non eſt ſpes.* Quam ſententiam videtur etiam ſequi S. Th. in præſenti, *art. 7. & 1. 2. q.42. art.2.* vnde infert, eos qui damnati ſunt ad extremum ſupplicium, non tam timere, quàm triſtari de morte certiſſima. Conſequenter autem in præſenti negare videtur Chriſto timorẽ ſimpliciter, quia licèt concedat eum, quatenus eſt fuga mali imminentis, negat illum ſecundùm incertitudinẽ euentus, quæ non erat in Chriſto, & quam neceſſariam dicit eſſe ad verum timorem.

Diſſoluitur primò. Caietan. Huic difficultati variæ afferuntur ſolutiones. Prima eſt Caietani ibi dicentis, fuiſſe quidem verum timorem in appetitu ſenſitiuo, eo quòd in eius imaginatiua, à qua dirigebatur appetitus, non erat certitudo de morte: in voluntate autem quæ dirigebatur ab intellectu, non potuiſſe eſſe verum timorem, propter eam rationem.

33 *Impugnatur hæc ſolutio.* Hæc ſolutio impugnatur primò, quia non eſt ad mentem S. Thomæ, quem conatur explicare. Nã ipſe in hac quæſtione loquitur apertè de paſſionibus appetitus, non de iis, quæ ſunt in voluntate, de quibus agit poſtea *q.18.* & tamen de hoc timore appetitus non concedit ſimpliciter fuiſſe, ſed ſolùm quatenus erat fuga mali imminentis. Secundò, quia cogitatiua Chriſti non habebat aliam cognitionem mortis imminẽtis, niſi quam participabat ab intellectu, qui ſciebat inſidias Iudæorum, traditionem Iudæ, & alia omnia: ergo non magis dubitabat de morte per cogitatiuam, quàm per intellectum: nec magis poterat habere ſpem vitæ in appetitu, quàm in voluntate; ille enim qui ſcit certiſſimè, ſe nõ euaſurum aliquod periculum, nullo modo ſperat euadere etiam per appetitum: Denique falſum eſt, in voluntate Chriſti non fuiſſe verum timorem, cùm Patres adducti ſuprà cum agebamus de triſtitia, probent voluntatem humanam Chriſti ex affectibus triſtitiæ & timoris, quos habuit; ſupponunt ergo, eos actus fuiſſe in humana voluntate Chriſti.

34 *Diſſoluitur ſecundò.* Secunda ſolutio eſt, duplicem eſſe timorem, alterum inefficacem, ſeu per modum diſplicentiæ ſimplicis, alterum abſolutum, & efficacem. Prior poteſt eſſe cum certitudine mali ineuitabilis, & abſque vlla ſpe euadendi, & hic potuit eſſe in Chriſto. Poſterior non poteſt eſſe circa malum ineuitabile, & certiſſimè futurum, & hic non potuit eſſe in Chriſto, & de hoc ſolùm loquitur Ariſtot. loco citato. Ita reſpondet P. Suar. *dicto art.7.*

Diſſoluitur tertiò. Tertia ſolutio ferè in idem recidit, & dicit, Ariſtotelem non exigere incertitudinem ad omnem timorem, ſed ad illum ſolum, de quo ibi ſermo erat, nempe de illo, ad quem Rhetores inducere debent; orator enim ſolùm mouet auditores ad timorem, qui deſeruiat ad conſultationem, vel ad fugienda, & præcauenda mala imminentia, qui timor ſemper exigit poſſibilitatem euadendi: quæ ſi non adſit, fruſtrà perſuadentur auditores ad timendum. Ita reſpondet P. Vaſquez *dicta diſp.62. c.3. circa finem.*

35 *Iudicium authoris.* Ego in primis exiſtimo cum his auctoribus dari poſſe verum timorem, qui non ſit fuga efficax, & abſoluta mali imminentis. Nam qui ſpontè ſua vult ieiunare, vel corpus flagris & cilicio caſtigare, timet illa mala, licet non habeat fugã abſolutam, & efficacem illorum, cùm ſpõte ſua illa eligat; poteſt ergo eſſe verus timor, licèt ſit fuga inefficax illius mali. Sic timet ægrotus potionem, vel medicinam, quam tamen abſolutè non fugit, ſed quærit, nec habet ſpem vllam euadendi, imò deſiderium illius. Vnde conſequenter admitto, non requiri incertitudinem euentus ad verum timorem; cùm enim hic poſſit eſſe fuga inefficax, non eſt cur exigat apprehenſionem poſſibilitatis; nam circa malũ etiam ineuitabile poteſt verſari fuga inefficax, & diſplicentia, vt conſtat.

36 Addo tamen: licèt concedatur de ratione timoris eſſe quod procedat ex cognitione aliquã poſſibilitatis vitationis mali, & quod non poſſit haberi verus timor ab eo, qui non poteſt habere ſpem aliquam euadendi illud malum, adhuc videtur poſſe admitti in voluntate Chriſti verus actus timoris. Sicut enim diximus ſuprà *ſectione præcedenti*, potuiſſe eſſe triſtitiam in Chriſto ſimul cũ gaudio beatifico, eo quòd pro priori ſigno nondum apparebat motiuũ ſolatij, & gaudij, & poſſe eſſe potentiam ad ſperandum ſimul cum reuelatione certa futuræ damnationis, ſi pro priori ſigno nondum cognoſcatur reuelatio; ſic dicendum videtur, poſſe eſſe pro priori ſigno actum timoris de malo imminentis, etiamſi in eodem inſtanti reali pro poſteriori naturæ cognoſcatur illud malum vt certiſſimè futurum; ſi tamen pro priori nondum cognoſcebatur vt certò futurum, ſed vt poſſibile, & vt imminens: illa enim motiua, quæ pro illo ſigno apparent, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cum ſit fuga mali imminentis nondum apparentis, vt certò futuri, erit perfectus actus timoris. Et quidem in Chriſto fuiſſe actum timoris hoc modo, probatur quia timor ille inducebat ad conſultationem, & electionem mediorum; ab illo enim timore motus fuit Chriſtus ad orandum Patrem pro auertẽdo periculo mortis; ergo timor ille nõ oriebatur de præſcientia mortis certò futuræ, quomodo enim poſſet ex tali præſcientia excitari ad orandum pro auertendo malo imminente? ergo oriebatur ſolùm ex cognitione poſſibilitatis, & periculi imminentis. Vnde etiam fit, Chriſtum pro illo ſigno, ſicut habuit timorem, potuiſſe habere aliquam ſpem vitandi illius mali, ad hoc enim ſufficit, quod pro eo ſigno cognoſcatur poſſibile, quod ſperatur, & nondum cognoſcatur certò futurũ oppoſitum, & ideo Angelus in eo inſtanti, in quo peccat, ſicut pro priori naturæ habet potentiam expeditam ad non peccandum; ſic etiam eam habet ad ſperandam ſalutem; licèt pro poſteriori, poſtquam iam peccat, videat peccatum poſitum, & per conſequens ſuppoſita ſua incorrigibilitate, & inflexibilitate, ſciat certiſſimam ſuam ruinam, nec poſſit amplius ſperare ſalutem. Si ergo Chriſtus in illo inſtanti habuit timorem inducentem ad conſultationem, & ad eligenda media, ſi habebat etiam potentiam ſperandi, nihil iam videtur deeſſe illi actui ad actum timoris cũ illis conditionibus, quæ ab Ariſtotele videntur deſiderari in illo loco.

Denique circa illum locum Ariſtotelis dubitari poteſt, an eius ſenſus ſit ille, in quo à noſtris ſcholaſticis adducitur, quod ſcilicet ſenſerit Ariſtoteles, non poſſe timere eum, qui certò ſcit malum ineuitabiliter futurum. Alius enim fortaſſe eſt 37 *Enodatur difficultas circa adductum locum Ariſtotelis.*

Philoſophi ſenſus, ſi eius verba attentè conſiderentur iuxta Georgij Trapeſuntij viſionem. Etenim in illo loco enumerat eos, qui timere non poſſunt, ſcilicet eos, qui non putant, ſe aliquid poſſe pati, quales ſunt, qui opibus, viribus, potentia, amicis abundant. Poſtea verò addit alios, qui timere non poſſunt, quia nihil iam ſe pati putant, his verbis. *Nec qui iam perpeſſos omnia ſe grauia putant, qui ſpe extincta, malis immortui ſunt, veluti extremè torti. Sed opus eſt ſalutis ſubeſſe ſpem, pro qua luctantur. Cuius ſignum, quod timor ad conſulendum inducit. Nemo enim de re conſulit, de qua nulla ſpes apparet. Quare opus eſt, quando melius ſit auditores in timorem inducere, tales ipſos reddere, vt credant ſe pati poſſe*, &c. in quibus verbis non videtur loqui de eo, qui cognoſcit malum certiſſimè futurum, ſed de eo potiùs qui propter grauiſſima mala, quæ patitur, vel paſſus eſt, creditos eſt quaſi inſenſibilis, & mortuus ad futura mala. Vnde non affert exemplum illius, qui iamiam decapitandus eſt (vt retulit S. Thom. 1. 2. *q.* 42. *art.* 2.) ſed illius potiùs, qui grauiſſima tormenta paſſus eſt, quibus iam redditus eſt quaſi malis immortuus, eo quòd non habeat poſt tot mala ſpē ſalutis, & vitæ; vnde non timet iam quidquid accidere poſſit, quia nihil mali timet, qui nullum bonum ſperat; & ideo minas contemnit, & blanditias reiicit, cùm nulla ſit ei ſalutis ſpes relicta. Quando ergo Ariſtoteles dicit ad timorem requiri ſpem ſalutis, non videtur velle, quod requiratur ſpes vitandi illud malum, quod timetur, ſed quod ad timendum hoc malum denuo imminēs requiritur, quod aliunde non ſit iam aliis malis ſpes ſalutis præciſa; ablata enim aliunde ſalutis ſpe, non curat homo de hoc malo nouo, imò nec illud malum exiſtimat, nec ſe pati poſſe iam aliquid mali. Confirmat autem hoc ipſum ex eo, quod timor ad conſulendum inducit: quibus verbis non vult de ratione timoris eſſe, quod inducat ſemper ad conſulendum de præcauendo illo malo, quod timetur: ſed quod inducit ad conſulendum de remedio, ſiue antecedenti, ſiue conſequenti, v. g. qui certò ſcit ſe ineuitabiliter cras verberandum fore, vel puniendum alia pœna infamiam adducente, conſulit non quidem de fugienda illa pœna ineuitabili, ſed de adhibendo poſtea remedio contra infamiam per fugam, vel quid ſimile. Si autem eſſet iam aliunde in eo ſtatu, vt honorem, & bonam exiſtimationem omnino perdidiſſet, non timeret illud nouum malum, nec curaret de illo, aut conſuleret de remedio. *Nemo enim* (inquit) *de re conſulit, de qua nulla ſpes apparet.* Quæ quidem interpretatio colligi videtur ex concluſione, quam immediatè infert Philoſophus ex illa doctrina. *Quare opus eſt* (inquit) *quando melius ſit auditores in timore inducere, tales ipſos reddere, vt credant ſe pati poſſe.* Non dixit, tales ipſos reddere, vt credant, ſe euadere poſſe, quod quidem debuiſſet inferre, ſi dixiſſet id, quod communiter ex ipſo refertur, neceſſariam eſſe ad timorem ſpem euadendi mali, quod timetur. Cum ergo non hoc inferat, ſed potiùs debere auditores induci, vt credant ſe pati poſſe aliquid mali, ſignum eſt, quod in præcedentibus hoc ſolum negauit, ſcilicet timere poſſe eos, qui pati ſe poſſe non exiſtimant, quod dicit ex duplici capite prouenire, nempe vel ex confidentia, & facilitate, vel ex miſeria ſumma, cui nihil mali poſſit accreſcere: atque adeò auditores inducendos eſſe, vt credant, adhuc ſe malum aliquod patiendi eſſe capaces, non obſtante optima fortuna, vel peſſima, in qua reperiuntur. Qui ſanè videtur germanus ſenſus Ariſtotelis, vt cōſideranti patebit, in quo nihil prorſus habetur, vnde timor ab anima Chriſti, propter eius infallibilem præſcientiam excludendus ſit.

Obiicit etiam ſibi S. Thom. *in præſenti*, Hilarius 10. *de Trinitate, colum.* 6. qui negat Chriſto timorem. Sed de mente Hilarij diximus iam ſuprà *ſectione præcedenti*, agentes de affectu doloris, quem etiam videtur negare in Chriſto. *Hilarius.*

SECTIO IV.

De affectu admirationis.

Admirationis affectus habet peculiarem difficultatem in Chriſto, quia videtur afferre ſecum talem imperfectionem, quæ non ſit in Chriſto ponenda, nempe ignorantiam rei, quam vt nouam, & nobis incognitam miramur. Quod ſi hoc non ſit de ratione admirationis, difficile erit tunc explicare, cur Deo repugnet admiratio. Aliunde verò videtur Chriſto omnino concedenda admiratio, cùm expreſſis verbis de ipſo dicatur, Matth. 8. *audiens Ieſus miratus eſt*, ſcilicet fidem Centurionis: & rurſus Matth. 15. non minùs videtur expreſſiſſe admirationem verbis illis ad Chananæam: *O mulier, magna eſt fides tua.* Quare Theologi admirationem propriam communiter Chriſto concedentes, laborant in explicando hoc affectu, ita vt non poſſit eſſe in Deo, potuerit tamēn eſſe in Chriſto. 38 *Affectus admirationis.*

P. Suarez in præſenti, *art.* 8. in commentario articuli dicit, duplicem eſſe admirationem, alteram, quæ oritur ex ignorantia cauſæ, atque adeò eſt affectus, & deſiderium ſciendi cauſam, viſo effectu, & hanc admirationem dicit, non poſſe tribui Chriſto, in quo non erat ignorantia cauſæ: & quamuis non cognoſceret eam per eandem ſcientiam experimentalem, per quam videbat effectus, hoc parum refert; tum quia per ſcientiam experimentalem non poteſt haberi aliqua cognitio cauſæ, niſi quæ comparatur per experientiam ipſius effectus: tum etiam, quia affectus, quem Chriſtus mirabatur, erat fides, v. g. Centurionis, cuius cauſam non poterat ſenſuum experimento percipere, atque adeò non deſiderabat cognoſcere cauſam per eandem ſcientiam; per aliam autem ſcientiam iam illam perfectè cognoſcebat: ergo non habebat deſiderium ſciendi cauſam. Altera verò eſt admiratio, ex Auguſt. *epiſt.* 101. quæ nōn videtur exigere ignorantiam, ſed oritur ex cognitione rei magnæ, & ſingularis, non quidem quæ ſit magna etiam reſpectu cognoſcentis, ſed ſufficit, quod ſit magna reſpectiuè in ordine ad alium, vt cùm miramur ſcientiam, vel vires pueri, & hæc admiratio potuit eſſe in Chriſto, non tamen in Deo, quia ad excitādam admirationem requiritur ſaltem quod res illa nouo modo cognoſcatur: Deus autem non poteſt aliquid nouo modo cognoſcere. Adde, nihil videri Deo magnum etiam in ordine ad alios, quia omne id poteſt Deus facilè operari etiam. 39 *Duplex genus admirationis, ex Suarez, & Auguſtino.* *Auguſt.*

P. Vaſquez *dicta d* *ſp.* 61. *c.* 4. eodem modo diſtinguit ex Auguſt. illud duplex genus admirationis, quorum poſterius ſolùm Chriſto concedit. Reiicit tamen illum modum explicādi, quod non ſit admiratio in Deo, ex eo quod non cognoſcat 40 *Vaſquez.*

ſcat rem nouo aliquo modo. Hoc (inquam) reiicit, quia ille qui videns rem aliquam raram miratur, & deſiderio ſciendi cauſam, eam inquirit, & inuenit, adhuc poſtea miratur, v. g. ſi videas aquam ex ſumma profunditate ad altiſſimũ montem duci, miraris, & ſcrutaris rationẽ, quam poſtquam inueneris, miraris adhuc ſemper inſolitum, & rarum illud artificium, & admiratio durat per multos annos; non ergo requiritur ad admirationem quod res nouo modo cognoſcatur, nec Auguſt. ibi talem conditionem requiſiuit.

Aliter ergo ipſe Vaſquez reſpondet, Deum non poſſe mirari, quia res, quæ mouet ad admirationem, debet eſſe ſupra vires naturales illius, qui miratur. Nam qui videt aliquid factum ab alio, non miratur, ſi ipſe poſſit idem æquali facilitate, & dexteritate facere in eodem ſtatu conſtitutus; nam licèt vir miretur opus factum à puero, quod quidem ipſe vir poſſet meliùs, & faciliùs facere; hoc tamen ideo eſt, quia in ſimili ſtatu, ſcilicet in ætate puerili, illud non ita facere poſſet. Deus ergo mirari non poteſt, quia omne opus rarum noſtrum fit etiam ab ipſo Deo, qui auctor eſt totius noſtri boni.

41 *Authori non ſatisfacit. Vaſquez.* Hæc tamen reſponſio in primis patitur eundem defectum, quem ipſe Vaſquez in præcedenti ſolutione reprehendit, quod ſcilicet addat iam conditionem aliquam ad veram admirationem, quam Auguſt. ibid. non poſtulat, ſcilicet, quod res illa ſit ſupra vires naturales admirantis. Deinde ſi comparatio non debet fieri ad eum, qui miratur ſecundùm ſtatum præſentem, ſed conſiderando ipſum in eodem ſtatu, in quo eſt, qui rem mirabilem operatur, ſequitur primò, nos non debere mirari opera Chriſti; imò nec ipſius Dei, quia ſi ego eſſem in eo ſtatu, & cum illis viribus, quas Chriſtus, vel Deus habet, facerem æquè facilè, ac promptè ſimilia opera. Sequitur ſecundò, Deum poſſe mirari opera hominum; ſicut vir poteſt mirari opus pueri, quia ſi Deus eſſet in noſtro ſtatu, & cum noſtris viribus, non faceret facilè, & promptè opera, quæ homo aliquando cum magna difficultate, & labore facit.

42 *Aliorum explicatio.* Alij ergo aliter hoc explicant, dicentes reuera Chriſtum non potuiſſe mirari propria admiratione, eo quòd admiratio requirat, & ſupponat aliquas imperfectiones, quæ non erant in Chriſto, Deum tamen diuinitus diſpenſaſſe, vt non obſtante illa repugnantia (quæ quidem non erat eſſentialis, ſed ſolùm naturalis) poſſet habere affectum admirationis: ſicut ex diuina etiam diſpenſatione factum eſt, quod eſſent ſimul in voluntate Chriſti gaudium ſummum beatificum, cum intenſa triſtitia, quæ duo ſecundùm ſe repugnabant ad inuicem, vt ſuprà vidimus. Ita reſpondet Petrus *Lorca.* Lorca in præſenti, *diſp. 61. n. 34.*

Impugnatur. Sed contra hoc in primis eſt, quod ſi quæ eſt repugnantia admirationis, illa non videtur eſſe ſolùm connaturalis, ſed eſſentialis; oritur enim ex parte obiecti, eo quòd obiectum proprium admirationis eſt aliquid excedens ſcientiam, vel vires eius, qui miratur: vel ergo illud obiectum in Chriſto non habebat talem exceſſum, & tunc repugnat eſſentialiter dari admirationem; Deus enim non poteſt ponere actum aliquem abſque eo, quod tendat in ſuum proprium obiectum. Vel certè excedebat, & tunc nec erit etiam repugnantia connaturalis, cùm nullo modo repugnet dari admirationem de re excedenti ſcientiam, vel vires, &c. Deinde non apparet, ad quid Deus diſpenſaret in illa repugnantia connaturali, ſi quæ eſſet. In triſtitia quidem ratio eſt optima, vt ſcilicet Chriſtus plus poſſet pro nobis pati, non obſtante beatitudine eſſentiali. Affectus autem admirationis nec deſeruit ad patiendum, nec ad exemplum noſtrum, ſed potiùs ad indicandam ignorantiam in Chriſto, quod magis vitandum eſſet quàm procurandum, adhibito ad eum finem nouo miraculo.

43 Omiſſo alium modum reſpondendi, quem vltimo loco addit Suarez *vbi ſuprà*, dicens alium *S. Thom.* tertium modum admirationis colligi ex S. Th. *1. 2. q. 41. art. 4. ad 4. & ad 5.* quando effectus, & cauſa ita cognoſcuntur, vt non comprehendantur, nec perfectè videri poſſit modus emanationis à tali cauſa: & hic modus potuit eſſe in Chriſto, cùm non ſupponat ignorantiam, ſed cognitionem inferioris ordinis. Cæterùm nec S. Thomas ibi aliquid indicat de tali modo diuerſo admirationis, nec videtur eſſe ad rem, vt ſoluatur præſens difficultas. Nam licèt anima Chriſti non comprehendat Deum, cognoſcit tamen diſtinctiſſimè & clariſſimè Deum, vt auctorem fidei, quam habebat Centurio, & penetrat in Deo rationes, propter quas Deus illi dedit talẽ fidem, & modũ, quo talis fides emanat à Deo ergo etiamſi non comprehendat Deum in ordine ad alios effectus, vel alias perfectiones diuinas, non ideo poterit mirari de hoc effectu in particulari.

44 Itaque vt hunc affectum explicemus, quo modo potuerit eſſe in Chriſto, inſiſtendo rationi S. Thomæ, dicere poſſumus, Chriſtum potuiſſe admirari, quatenus reſpectu propriæ ſcientiæ experimentalis aliquid nouum, magnum & inſolitum ei occurrebat. Admiratio enim (vt experientia nobis teſtatur) oritur ex obiecto ſuperante expectationem, & ſcientiam noſtram, quem exceſſum profitemur per affectum admirationis, quo quaſi proteſtamur id vincere noſtram expectationem, & præſcientiam. Ad hoc tamen non requiritur, quod vincat ſcientiam omnẽ exiſtentem in illo inſtanti, quo admiramur. Non ſufficit quidem ad admirationem concipiendam, quod euentus, aut eius cauſa ignoretur à nobis per aliquam ſcientiam vtcumque: nam ſi Aſtrologus videat eclipſim, cuius cauſam ignorat per ſcientiam dialecticæ, adhuc non mirabitur, quia nouit cauſam per aſtrologiam, quod ſufficit ad impediendam admirationem. Cæterùm poterit aliquis admirari, ſi euentus ſuperat omnem cognitionẽ quam vel tempore antecedenti, vel pro priori naturæ, vel ſuo naturali diſcurſui relictus habuit; vel habet de illo obiecto, licèt non ſuperet aliquam cognitionem, quæ vel poſtea, vel aliunde adueniat, v. g. ſi Angelus miretur de euentu aliquo inopinato, & inſperato, eaque admiratione commotus interroget cauſam, poterit fortaſſe eodem inſtanti edoceri ab alio Angelo de re tota; poterit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi ſupra omnem ſpem, & cognitionem, quam aliunde haberet; non tamen ſupra omnem, quam haberet in eodem inſtanti, ſiquidem in eodem inſtanti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de cauſa, de qua etiam ab Angelo alio edocetur. Ad hoc etiam deſeruire poteſt exemplum ſuprà indicatum, quo vtitur etiam P. Vaſquez ad ſuam ſententiam probandam. Ille enim, *Vaſquez.* qui videt aquam ex profundiſſimo loco ad mon-

tis

tis apicem fieri, miratur, & quamuis doceatur de modo & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; ſicut nos etiam quotidie miramur non ſolùm effectum, ſed artificium horologij, licèt eius artem, & cauſas perfectas habeamus; quia nimirum licèt obiectum illud non ſuperet ſcientiam, quam nunc habemus, ſuperat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, ſi de illo obiecto iudicandum nobis eſſet, nunquam tale veniſſet nobis in mentem, quale illud videmus. Vnde apparet, admirationem inuoluere *Admirationis vis.* comparationem rei mirabilis cum ſcientia noſtra, quam profitemur vinci ab illa re, ſiue illa ſit tota ſcientia, quam nunc habemus, ſiue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, ſiue quam antea habuimus tempore præcedenti, ſiue quam nunc etiam habemus ex nobis; nam quæcumque illa ſit, ſufficit, vt profiteamur illam ſcientiam, & expectationem, quæ ex ipſa poſſet oriri, vinci à tali obiecto magno, & inuſitato.

45 Hoc ergo ſuppoſito explicari poteſt, quomodo hic affectus potuerit eſſe in Chriſto, nam licèt nihil occurreret ipſi vincens omnem eius ſcientiam, potuit tamen aliquid occurrere vincens aliquam eius ſcientiam, verbi gratiâ, fides magna, & inuſitata Centurionis, de qua ſi iudicium ferendum eſſet iuxta ſcientiam experimentalem, quam ex alijs obiectis habebat; iudicari potiùs potuiſſet, hominem gentilem in belli tumultibus educatum, tantam, & talem fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & religioſi homines non habebant, atque ideo fides illa ſuperabat ſcientiam, quam Chriſtus ſuis viribus relictus habebat, & iudicium, quod iuxta illam ſcientiam de tali obiecto ferre potuiſſet; quem exceſſum ſignificauit Chriſtus per admirationem dicens, *non inueni tantam fidem in Iſraël*, quaſi diceret, ſi hoc obiectum iudicandum eſſet iuxta ea, quæ propria experientia vnquam comperta habeo, longè ſuperat experientiam, quam habeo, & ſpem, quæ in illa experientia fundari poſſet. Deus autem omnis admirationis eſt incapax, quia nullum obiectum occurrere ei, quod ſuperet ſcientiam, quam Deus in quolibet ſtatu, & ſibimet relictus de tali obiecto habebat.

46 *Euaſio.* Dices: Deus etiamſi de fide Centurionis iudicium ferre vellet iuxta ea ſolùm, quæ de illis alijs Iudæis cognoſcebat, non iudicaret, Centurionem talem, & tantam fidem habiturum; ergo illud obiectum ſuperat etiam, non quidem omnem ſcientiam diuinam, ſed id, quod ex vi præcisè talis comparationis colligi poſſet, & per conſequens ſub hac ratione poterit eſſe obiectum admirationis in Deo, ſicut in Chriſto.

Excluditur. Reſpondeo ex dictis negando conſequentiam, quia admiratio, vt diximus, videtur eſſe quædam ſubmiſſio interna, qua ille, qui admiratur, cognoſcit, & profitetur humiliter ſuam imbecillitatem, & debilitatem ad cognoſcendum illud obiectum; quare debet ſe conſiderare ſecundùm aliquem ſtatum, vel præſentem, vel præteritum, vel ſaltem poſſibilem, in quo relictus ſibimet, & ſuo lumini non aſſequeretur effectum mirabilem, vel cauſas illius. Sic Chriſtus mirari poteſt, quia conſiderat ſe cum illa ſcientia experimentali, quam naturaliter habebat, & cum qua ſola manere poſſet, niſi ex Dei beneficio haberet aliam ſcientiam ſuperiorem; & ſub hac conſideratione humiliat ſe, & profitetur exceſſum illius obiecti, ſupra captum ſuum, ſi cum illa ſolùm ſcientia relictus fuiſſet. Deus autem non poteſt ſub vlla conſideratione ſe humiliare; neque enim ad humilitatis affectum ſufficit conditio impoſſibilis, ſub qua aliquem defectum haberet; non ergo ſufficit ad admirationem. Quod ſi relinqueretur Deus cum ſola illa ſententia ex modo operandi Iudæorum, non iudicaret, Centurionem tantam fidem habiturum; nam ille erat caſus omnino impoſſibilis, vt conſtat, ſed requiritur, quod Deus conſideret ſe cum aliqua ſcientia, cum qua ſola poſſet manere ſibi naturaliter relictus, & cum qua non auderet iudicare tale obiectum: quod quidem Deo repugnat, cùm ex ſe habeat perfectiſſimam comprehenſionem cuiuſcumque cauſæ, & ſciat quid, & quomodo poſſit operari talis voluntas creata cum talibus auxilijs, & ideo nullo modo poteſt eſſe in Deo affectus admirationis.

Dices iterum: ergo quolibet obiectum de nouo occurrens nobis erit dignum admiratione, 47 *Alia euaſio.* quia conſiderando ſtatum noſtrum, prout carebamus, vel poteramus carere notitia illius obiecti, ſuperat ſcientiam noſtram: ergo poſſumus recognoſcere, & profiteri hunc exceſſum per affectum admirationis.

Reſpondeo negando ſequelam, quia exceſ- *Reſpondeo.* ſus ille, quem diximus, non eſt ſolùm, quod caruerit, vel potuerit carere, qui admiratur, cognitione formali illius obiecti, ſed quod vel obiectum excedat captum naturalem cognoſcentis, vel quod ſuperet modum eorum obiectorum quæ communiter cognoſcit. Sic beati mirantur ſemper Deum, quem aſſiduè vident, quia licèt viſio non ſit iam noua, ſemper tamen obiectum excedit captum naturalem cognoſcentis, qui ideo miratur, quia aduertit, quantum diſtet Deus in ſe à toto illo, quod ipſe Beatus proprio diſcurſu, & lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes ſolem, & contemplantes eius magnitudinem, & ſplendorem, licèt eum ſæpius viderimus, quia conſideramus quantum ſuperet alia obiecta ſplendida, & magna, quæ communiter ſolemus videre. Qui autem hodie videt vnum hominem, quem priùs non viderat, non miratur, quia obiectum illud nec ſuperat captum naturalem cognoſcentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt.

Vrgebis adhuc, ergo Deus poterit ſaltem mi- 48 rari ſe ipſum, quia licèt obiectum non ſuperet *Inſtantia.* captum naturalem ipſius Dei, excedit tamen infinito exceſſu alia obiecta, quæ cognoſcit Deus: ergo ſicut ob hanc rationem miramur ſolem, qui non excedit captum noſtrum, poterit Deus mirari etiam ſe ipſum. Neque enim videtur requiri diſtinctio inter obiectum, & illum, qui admiratur. Nam homo poteſt admirari in contemplatione ſui ipſius, iuxta illud Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*, & non deerit qui miretur proprium ingenium, ſicut alij etiam mirantur ſuam ineptitudinem, vel debilitatem.

Reſpondetur, Deum non excedere obiecta *Expeditur.* omnia, quæ communiter cognoſcit Deus. Nam in iis continetur etiam ipſe Deus, in cuius contemplatione aſſiduè verſatur. Ad hoc autem

tem genus admirationis ortæ ex exceſſu obiecti ſupra alia obiecta, quæ communiter cognoſcuntur, requiritur quod non verſetur ſemper ante oculos obiectum illud, quod admiramur. Sic admiramur mare, poſtquam ab aliis obiectis minoribus venimus ad mare, cuius viſio fuerat interrupta. Sic etiam miramur ſolem, poſtquam alia corpora minora, & obſcuriora vidimus, & attentionem à perfectione, & magnitudine Solis aliquamdiu reuocauimus. Tunc enim per admirationis affectum profitemur exceſſum illius obiecti ſupra ſcientiam præcedentem noſtram, hoc eſt, ſupra ea corpora, quæ nobis antea præ oculis, & in cogitatione verſabantur. Ratio autem ſumitur ex dictis, quia ſcilicet admiratio inuoluit ſubiectionem, & quaſi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum, quod admiramur. Hæc autem humiliatio aliquando oritur ex exceſſu obiecti ſupra noſtrum captum, & lumen naturale; & tunc non requiritur, quod obiectum illud non cognoſceretur antea ſimpliciter, & abſolutè; ſufficit, quod non cognoſcatur per lumen naturæ, & vires proprias ad hoc, vt poſſimus illud mirari; proteſtantes ſcilicet exceſſum obiecti ſupra noſtram capacitatem, & ſcientiam naturalem, & hoc modo mirabatur Chriſtus fidem Centurionis, vt diximus, & alia ſimilia. Aliquando verò oritur illa humiliatio ex exceſſu obiecti, non ſupra capacitatem noſtram naturalem, ſed ſupra id, quod reuera cognoſcimus, & ad hoc genus admirationis requiritur, quod cognoſcamus aliquo modo de nouo illud obiectum; alioquin enim nullum exceſſum profitebimur in obiecto, cùm non excedat noſtrum captum, vt ſuppono, niſi excedat ſaltem ſcientiam actualem præcedentem noſtram: & hoc modo miramur ſolem, & mare, vt diximus, quia aliquo modo cognoſcimus hæc obiecta de nouo; quatenus per attentionem ad alia auerſa fuerat per aliquod tempus cogitatio noſtra ab ipſis; vnde quando conuertimur ad ipſa, fatemur exceſſum eorum ſupra noſtram ſcientiam, quam priùs habebamus. Deus ergo neutro modo poteſt admirari ſeipſum, cùm nec poſſit agnoſcere exceſſum in obiecto ſupra captum ſuum naturalem, nec etiam ſupra ſcientiam actualem, cum nunquam ceſſet ab actuali contemplatione ſui ipſius.

49 Hoc itaque modo explicata ratio S. Thomæ
S. Thom. illo *art.* 8. probabilis videtur ad probandam Chriſti admirationem ex eo, quod ſecundùm ſcientiam experimentalem potuit aliquid nouum ei occurrere: non quidem nouum toti ſcientiæ, quam habebat, ſed ſcientiæ experimentali, quam ſolam habebat ex naturæ viribus; atque ideò poterat agnoſcere in illo obiecto exceſſum ſupra ſuam ſcientiam naturalem, quam priùs habebat.
Auguſt. Auguſt. difficiliùs poteſt in hanc ſententiam adduci: nam *lib. 1. de Geneſi contra Manichæos, cap. 8. lib. 1. contra aduerſarium legis, & Prophetar. c. 7. & lib. 22. contra Fauſtum Manichæum, c. 13.* clariſſimè docet, in Chriſto non fuiſſe propriam admirationem, ſed dictum eſſe mirari eo modo, quo Deus dicitur vidiſſe lucem, poſtquam facta fuerat, quaſi priùs eam non vidiſſet; vtrobique enim ſe accommodat ſcriptura noſtro ſenſui, & quidem minùs propriè tribui dicit Chriſto admirationem, quàm de Deo dicatur, Vidit lucem, quod eſſet bona.

P. Vaſquez *num. 34.* dicit, Auguſtinum in alio 58
loco, ſcilicet *epiſt. 102. poſt medium*, poſuiſſe Vaſquez.
propriam admirationem in Chriſto; diſtinguit enim ibi duplex genus admirationis, alterum quod oritur ex ignorantia cauſæ, & hunc dicit, non fuiſſe in Chriſto; alterum verò, quod oritur ex eo, quod appareat res aliqua inuſitata, ſingularis, & rara; & hanc ſolam admirationem dicit fuiſſe in Chriſto circa fidem Centurionis: *neque enim (inquit) eum vllius rei ratio potuit latere, ſed admiratio pro laude poſita eſt, cuius*
par in populo Hebræorum non apparuerat. Sed Auguſtinus explicatur.
reuera Auguſtinus ibi non dicit, illam ſecundam eſſe propriam admirationem: imò, ſi attentè legatur, in prima ſententia perſiſtit, vt admiratio propria ex cauſæ ignorantia procedat; eamque ſecundam impropriam admirationem eſſe ſentit. Sic enim ait: *Sed hæ cauſæ, atque rationes, cùm latent, miramur quæ fiunt; cùm autem patent, conſequenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum eſt, quia facta ſunt; quæ ratio exigebat, vt fierent, aut ſi miramur, non inopinata ſtupendo, ſed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus eſt.* Obiicit autem ſibi Auguſtinus, ex hac duplici admiratione ſequi, non eſſe verum, quod ipſe alibi dixerat, *Si ratio quæritur, non erit admirabile*; cùm poſſit aliquis mirari laudando id, cuius rationem optimè nouit, vt Chriſtus miratus eſt. Reſpondet verò, ſententiam illam adhuc eſſe veriſſimam, ſicut & illam, *Deus neminem tentat*, licèt aliquando Deus dicatur tentare homines, quia nimirum ſicut Deus dicitur impropriè tentare homines, ſic impropriè dicitur Chriſtus admirari rem, cuius cauſam nouerat. Verba Auguſtini ſunt hæc: *Nec ideo reprehendenda eſt ſententia, qua dictum eſt, ratio quæritur, non erit mirabile, quoniam eſt aliud genus admirationis, etiam cùm ratio manifeſta eſt admiranti.* Quæ verba vltima, *quoniam eſt aliud, &c.* non ſunt reſponſio ad obiectionem, & ratio Auguſt. vt ſentire videtur P. Vaſquez, qui ibi terminat ſententiam Auguſtini, ſed ſunt pars obiectionis factæ, ad quam ſtatim reſpondet, & proſequitur: *Neque enim propterea culpatur ſententia, qua dictum eſt, Deus neminem tentat, quoniam eſt aliud genus tentationis, propter quam rectè itidem dictum eſt, Tentat vos Dominus Deus veſter.* Quaſi apertè dicat, ſicut illi ſententiæ, *Deus neminem tentat*, non obſtat quod Deus dicatur aliquando tentare; hoc enim eſt aliud genus tentationis impropriæ, vt ſuppono; ſic illi ſententiæ, *ſi ratio quæritur, non erit mirabile*, non obſtat, quod Chriſtus miratus dicatur rem, cuius rationem nouerat; quia eſt aliud genus admirationis impropriæ, quæ non tollit veritatem prioris ſententiæ: ſi enim hæc ſecunda eſſet etiam propria admiratio, illa prior vniuerſalis ſententia eſſet proculdubio falſa, cùm eſſet vniuerſalis, ad cuius falſitatem ſatis eſt, ſi deficiat in aliqua propria ſpecie admirationis. In quo diſcurſu obiter aduerte id, quod ſuprà etiam notaui contra P. Vaſquez, Auguſtinum ad illud ſecundum genus admirationis non requirere, quod res ſit ſupra vires naturales eius, qui admiratur, ſed

ſolùm

ſolùm, quod res ſit rara, inſolita, aut ſingularis; atque adeò ex ſententia Auguſtini non eſſe, cur negetur illa impropria admiratio Deo, cùm Deus etiam poſſit rei ſingularis excellentiam laudare, quod ſolùm Auguſtinus dicit, per illud admirationis genus explicari. Quare ex Auguſtini ſententia illa non eſt propria, ſed impropria admiratio; illa autem ſola propria eſt, quæ ignorantiam rationis, & cauſæ ſupponit. *Aduertendum.* Aduerte tamen, quod Auguſtinus *lib.* 83. *qq. quæſt.* 70. *poſt medium*, ex eo quod Chriſtus propriè miratus ſit, probat eum habuiſſe veram animam humanam: quod non potuit, niſi ex propria admiratione colligere. Quare veriſimile eſt, eum in hoc puncto non retinuiſſe ſemper eandem ſententiam.

51 *Obiectio contra rationem S.Thomæ. Suarez.* Contra rationem S. Thomæ à nobis explicatam obiici poteſt ex Suarez *dicto art.*9. quia admiratio eſt deſiderium ſciendi cauſam occultam, vt dicit S. Thom. 1.2 *quæſt.* 32. *art.* 8. ſed Chriſtus non poterat deſiderare ſcire cauſam fidei Centurionis per ſcientiam experimentalem: tum quia cauſa nòn alio modo cognoſcitur per illam ſcientiam, niſi quatenus experientia percipitur ipſe effectus; atque ideo cùm iam perciperetur confeſſio externa, per quam cognoſci poterat cauſa, & non aliter, non poterat deſiderari alia cognitio experimentalis illius cauſæ: tum etiam, quia admiratio illa erat de fide Centurionis, cuius cauſa ſub ſenſuum experimento cadere non poterat; ergo quod per ſcientiam experimentalem lateret cauſa illius effectus, non poterat deſeruire ad excitandum verum affectum admirationis in Chriſto.

Diſſoluitur. Reſpondetur, admirationem non eſſe deſiderium ſciendi identicè, ſed cauſaliter, ſeu arguitiuè, quatenus ignorantia cauſæ affert ſecum illud deſiderium. Vnde Ariſtoteles, qui illius ſententiæ auctor eſt, 1. *Rhetoric. cap.*11. non dixit, admirationem eſſe deſiderium ſciendi, ſed inuoluere: *diſcere quoque* (inquit) *& admirari iucundum vtplurimum eſt; in admirando enim diſcendi cupiditas ineſt.* *Notandum.* Vbi notandum etiam eſt, non id tradi quaſi vniuerſaliter neceſſarium, quod omnis, qui admiratur, deſideret ſcire, ſed vt in plurimum; quia frequenter interuenit ignorantia præſens cauſæ. Aliquando tamen etiam cognita cauſa perſeuerat admiratio, vt probauimus ex communi experientia, & Beati ſemper mirantur perfectiones Dei, quas clarè vident. Sic ergo Chriſtus mirari poterat fidem Centurionis, abſque deſiderio ſciendi eius cauſam. Falſum etiam eſt, quod cauſa illius effectus iam cognoſcebatur ſufficienter, viſo effectu externo; adhuc enim ex hoc capite poſſet eſſe deſiderium cognoſcendi cauſam, non ſolùm per ſcientiam ſuperiorem, ſed etiam per ſcientiam humanam, quæ maiorem notitiam afferret, v. g. per accuratam, & exactam inquiſitionem circa mores, & vitam illius hominis, per notitiam de interno ſtatu conſcientiæ ipſius, vt poſſet ſciri, qualis eſſet interiùs, qui talem fidem exteriùs exhibebat. Neque enim per vnum actum externum poteſt ita benè cognoſci cauſa interior, ſicut per plures, & diuturnos.

52 Eodem modo ſolui poteſt alia obiectio P. Vaſquez *num.* 33. quia ſcilicet cum ſcientia intuitiua alicuius rei non poteſt eſſe fides illius, vel opinio. *Soluitur obiectio P. Vaſquez.* Cùm ergo Chriſtus cognoſceret cauſam illius confeſſionis externæ in Centurione per ſcientiam intuitiuam perfectiſſimam, non poterat deſiderare aliam notitiam inferiorem ſcientiæ acquiſitæ circa eandem cauſam, quæ notitia deberet eſſe per medium, atque adeò non poſſet eſſe cum illa alia ſcientia perfectiſſima Chriſti. Reſpondetur ex dictis, potuiſſe Chriſtum admirari abſque deſiderio cognoſcendi cauſam per nouam notitiam; ad affectum enim admirationis ſatis erat, quod per ſcientiam illam acquiſitam, & naturalem effectus ille admirabilis ita cognoſcebatur, vt excederet, quod per illam ſcientiam cogitari, vel promitti potuiſſet de fide Centurionis, vt dictum eſt.

SECTIO V.

De affectu iræ in Chriſto.

53 *Ira in Chriſto. S.Thom.* FVIſſe iram in Chriſto, conſentiunt Theologi cum S.Thoma in præſenti, *art.*9. & probatur ex illo *Ioan.*2. vbi Chriſto eiiciente è templo, & flagellis cædente nummularios, & vendentes, *recordati ſunt Diſcipuli eius, quia ſcriptum eſt, Zelus domus tuæ comedit me.* *Zeli nomen.* Zelus autem videtur ſpecies iræ, & indignationis. Ratione item probatur ex definitione iræ, in qua nihil eſt, quod repugnet Chriſto. *Ira quid.* Eſt enim ira affectus complectens triſtitiam, & appetitum vindictæ, ſeu inferendi malum. Vnde licèt afferat ſecum commotionem ſanguinis, & bilis, non tamen conſiſtit formaliter in hoc, ſed eſt (vt *Ariſtot.* dixit Ariſtoteles 1. de anima, cap. 1. textu 16.) *appetitio doloris viciſſim aduerſario inferendi;* vbi inuoluitur dolor ex parte illius, qui iraſcitur, quod explicuit idem Ariſtoteles 2. *Rhetor. cap.*2. *& cap.* 4. dicens *quia iraſcitur dolet.* *Nyſſenus.* Vnde Nyſſenus *lib.* 4. *Philoſophiæ, cap.* 13. concludit, iram eſſe *retruciationis appetitum.* Hoc autem totum potuit eſſe in Chriſto, qui acriter dolebat de offenſis contra Deum, eoque dolore commotus excitabatur ad puniendos malefactores, qui eſt honeſtiſſimus affectus iræ, iuxta illud Pſalm. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare.* Quidquid ergo ſit, an in Deo ſit proprius affectus iræ, de quo ſunt variæ ſententiæ, aliis affirmantibus, quos ſequitur Suarez *in opuſcul. de diuina iuſtitia, ſect.*5. *n.*2. aliis autem negantibus, quos ſequitur Vaſquez 1. *tom. in* 1. *partem, diſp.* 84. *c.*1. in Chriſto tamen non eſt, cur negetur hic affectus, quia imperfectio illa doloris, & triſtitiæ, quam videtur ſecum afferre, & propter quam negatur Deo, non repugnabat Chriſto in ſtatu viatoris, vt ſuprà vidimus.

54 *Vaſquez.* Addit tamen P. Vaſquez in præſenti, *diſp.*65. *cap.*5. *n.* 41. hunc affectum iræ, quem ponimus in Chriſto, licèt inuoluat triſtitiam, & appetitum vindictæ, non tamen eſſe affectum compoſitum, aut mixtum ex duobus; hoc enim eſt impoſſibile, neque etiam ſolùm prærequiri affectum triſtitiæ, quaſi cauſam efficientem ad iram; nam ſi hoc eſſet, poſſet Deus ſupplere illam cauſam, & facere, quod eſſet in nobis ira abſque vlla triſtitia. Quare concludit, triſtitiam ſe

habere

habere tanquam obiectum iræ; nam obiectum iræ non eſt malum abſolutè, ſed relatiuè, quatenus appetimus compenſare triſtitiam præcedentem, & ideo dicitur appetitus recruciandi, ſeu viciſſim dolorem inferendi.

Hæc tamen iræ ezplicatio reddit difficilem doctrinam de affectu iræ in Chriſto; ſi enim ira eſt affectus compenſandi triſtitiam, & dolorem acceptum, ſequitur zelum Chriſti, qui erat affectus iræ, non habuiſſe pro motiuo formali offenſam Dei, ſed offenſam ipſius Chriſti, qui triſtitiam, & dolorem paſſus fuerat. Nam licèt triſtitia illa fuiſſet de offenſa Dei, poſtea verò ira non erat propter offenſam Dei, ſed propter triſtitiam, & dolorem Chriſti, quod malum volebat compenſare infligendo aliud malum, & recruciando: quare motiuum formale iræ erat bonum compenſandi vnum malum cum alio, ſeu puniendi propter triſtitiam illatam ipſi Chriſto. Quod ſanè motiuum non videtur dignum zelo Chriſti, qui certè non habebat zelum ſuæ tranquillitatis, & lætitiæ, ſed honoris, & cultus diuini: quare non volebat vindicare ſuam triſtitiam, ſed diuinam offenſam, non cutabat reddere malum pro ſuo malo, ſed pro læſione di ini cultus. Non ergo erat obiectum iræ triſtitia iraſcentis, ſed malum illud, de quo triſtabatur.

55 Suppoſito itaque, quod ira inuoluat eſſentialiter triſtitiam (quod multi, vt dixi, negant) faciliùs dicitur, eundem omnino affectum iræ in ſe habere illum modum tendendi, vt triſtetur de malo, & velit pro illo inferre aliud malum. Non ita vt velit inferre malum pro triſtitia illa, hoc enim eſſet reflectere ſupra ſeipſam, ſed pro malo, de quo triſtatur, ſiue illud ſit malum illatum ipſi iraſcenti, ſiue non. Vnde poteſt iudex iraſci propter homicidium, licèt occiſus non ſit amicus, ſed potiùs inimicus iudicis; poſſumus etiam iraſci propter peccatum, quatenus eſt contra regulam rationis, & præſcindendo ab omni offenſa Dei. Non ergo habet ira pro obiecto triſtitiam, nec vult illam compenſare, ſed potiùs malum illud, quod eſt obiectum triſtitiæ; habet tamen ex ſuo modo tendendi triſtari ſimul de illo malo: nam qui non triſtatur, licèt velit punire malefactorem, non dicitur iraſci, ſed abſque vlla perturbatione, aut paſſione operatur. Hic ergo affectus in Chriſto non erat ex amore ſui, ſed ex amore Dei, cuius offenſa erat obiectum triſtitiæ, & iræ; illud enim malum volebat compenſare puniendo peccatores, qui affectus debito modo habitus honeſtus eſt, licèt inuoluat imperfectionem, non moralem, ſed phyſicam triſtitiæ, ratione cuius non poteſt eſſe in Deo, neque etiam nunc in Chriſto, aut in aliis Beatis, licèt retineant zelum aduersùs peccatores ſecundùm illam partem, qua ſolum dicit affectum debitæ punitionis pro offenſa Dei, quem diligunt.

56
Inſtantia.

Dices, iram appellari *appetitum doloris viciſſim aduerſario inferendi recruciationis appetitum* quæ videtur ſignificare compenſationem pro dolore accepto: ergo dolor iraſcentis eſt obiectum, pro quo vult compenſare, & inferre alium dolorem.

Præcluditur primò.

Reſpondeo in primis, eas definitiones, ſeu deſcriptiones poſſe accipi de ira vt in plurimum; nam communiter ſolemus iraſci pro malis nobis illatis, licèt aliquando contingat ira pro malis alienis, vel pro factis contra rationem. Sic etiam Poſſidonius apud Lactantium *lib. de ira Dei*, quem refert Vaſquez *dicta diſputat.* 84. *num.* 21. dizit, iram eſſe *cupiditatem puniendi eum, à quo te iniquè putas læſum.* Et Ariſtot. 2. *Rhetor. cap.* 4. ait, iram eſſe *apparentis vltionis appetitum cum dolore, propter apparentem in ſe, vel in ſuos contemptum.* Quæ ſanè definitiones intelligi debent de ira vt in plurimum, non in vniuerſum. Aliquando enim poteſt eſſe ira contra eum, qui nos non læſit, nec aduersùs nos, vel noſtros contemptum vllum oſtendit. Iraſcimur quippe aduersùs ebrium, vel prodigum, cuius ebrietas, vel prodigalitas nos lædit, nec contemnit, vt conſtat.

Poſſidon. Lactant.

Ariſtot.

57
Præcluditur ſecundò.

Secundò reſponderi poteſt, illas definitiones intelligi poſſe in vniuerſum de omni ira; ſemper enim volumus recruciare, & inferre viciſſim dolorem, non quidem pro dolore formali noſtro, qui eſt actus triſtitiæ formalis, ſed pro dolore obiectiuo, ſeu pro malo, de quo triſtamur, & dolemus; illud enim malum eſt dolor, & crux obiectiua, cùm ſit obiectum noſtri doloris formalis. Et quamuis non apprehendamus illud vt malum noſtrum, nec velimus punire aduerſarium, eo quòd cruciet nos; re tamen vera volumus punire illum, qui cruciat nos, & qui poſuit illud malum, de quo dolemus; ſed ideo, quia eſt cauſa mali, & doloris obiectiui, quod ſufficit, vt dicatur ira appetitus reddendi viciſſim malom, & recruciandi.

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum, & hominem.

SECTIO I. *Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo?*

SECT. II. *Quales ſint hæ prædicationes*, Deus eſt homo, *&* homo eſt Deus?

SECTIO III. *Vtrùm dici poſſit*, Deus factus eſt homo, *&* homo factus eſt Deus?

SECT. IV. *Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo?*

SECT. V. *Vtrùm hæc propoſitio ſit vera*, Chriſtus incepit eſſe?

SECT. VI. *Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona?*

Communicatio idiomatum quid.

COMMVNICATIO idiomamm eſt communicatio prædicatorum, ita vt quæ competunt Verbo ratione diuinæ naturæ, vel perſonalitatis, dicantur de homine, & è contra quæ

competunt Chriſto ratione naturæ humanæ, dicantur de Deo, & Verbo diuino. Quia verò hæc communicatio prædicatorum pluribus modis intelligi poteſt, de ſingulis in particulari dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo?

1 OPortet priùs rem in communi ſtatuere, vt poſtea ad difficiliora, & particularia deſcendamus.

Hæreticorum error circa communicationem idiomatum.

Hæretici ergo, alij omnino hanc communicationem de medio tollunt, vt Neſtorius, & alij, qui negantes vnitatem perſonæ, eo ipſo negabant, hunc hominem eſſe Deum, & B. Virginem eſſe Matrem Dei. Alij hæretici noſtri temporis per aliud extremum talem, & tantam communicationem ponunt, vt prædicata propria Dei conueniant humanæ naturæ, atque adeò humanitas ſit omnipotens, immenſa, omniſciens, & alia huiuſmodi, quos errores refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus *tom. 1. lib. 3. de Chriſto, cap. 9. & ſeqq.* apud quem videri poſſunt teſtimonia Scripturæ, & Patrum; eſt enim res, quæ pertinet ad controuerſiſtas.

Bellarm.

Iudicium Durandi.

Inter Catholicos Durandus *in 3. diſt. 4. quæſt. 2. num. 9.* dixit illam propoſitionem, *Deus eſt homo*, eſſe veram, & propriam, non tamen ita propriam, ſicut illam, *Petrus eſt homo*: poſtea inſinuat nec eſſe omnino propriam in rigore, potius enim dicere debemus, *Deus eſt humanatus*, quàm *homo*, ſicut ſi aſſumeret ſolam carnem, potius diceretur, *Deus carneus*, quàm *caro*. Rationes, & fundamenta ipſius poſtea referemus, & diſſoluemus.

2 *Catholicorum vera ſententia.*

Vera, & Catholica ſententia eſt, dari communicationem idiomatum, per quam verè, propriè, ac rigoroſè dicatur, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*. Hæc eſt de fide, vt conſtat ex toto Concilio Epheſino, vbi aduerſùs Neſtorium definitum eſt, B. Virginem eſſe Deiparam, hoc eſt, Matrem Dei, quia nimirum ille homo, cuius eſt mater, eſt verè Deus; pro quo egregiè laborauit S. Cyrillus Alexandrinus variis tractatibus, & epiſtolis ad hoc comprobandum editis. Confirmant eandem veritatem S. Leo, Auguſtinus, Ambroſius, Damaſcenus, & alij Patres, quos affert Suarez *in præſenti, diſp. 35. ſect. 1.* Colligitur autem ex Scripturæ locis, in quibus idem homo Chriſtus appellatur Deus, & ipſemet filius Dei dicitur homo, mortuus, crucifixus, ſepultus, prout confitemur etiam in Symbolo Apoſtolorum. Ratio verò deſumitur ex vnitate perſonæ, ſeu ſuppoſiti, ratione cuius idem dicitur homo, & Deus: nam verum eſt dicere, ſuppoſitum habens naturam diuinam, eſt habens naturam diuinam, & è contra. Cùm ergo homo ſit perſona habens naturam humanam, verum erit dicere in toto rigore, *homo eſt Deus*, ſicut propter ſimilem ferè rationem dicitur verè, *album eſt dulce*, eo quòd lac habens albedinem, ſit etiam habens dulcedinem.

Conc. Epheſ.

Cyrill. Alex.

S. Leo. Auguſt. Ambroſ. Damaſcen.

3 Huic communi doctrinæ ſeſe opponit P. Vaſquez *in præſenti, diſput. 63. cap. 4. & 1. part. diſp. 157. cap. 4.* docens, hæc nomina, *Deus, homo*, &c. non ſignificare in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam, ſed potiùs è contra in recto naturam, & de connotato ſubſiſtentiam, ita vt *Deus* non ſit habens deitatem, ſed deitas concernens ſuppoſitum, ſeu connotans ſuppoſitum, vel exiſtens in ſuppoſito; quia ſi in recto ſignificaretur ſolum ſuppoſitum, ſequerentur plura abſurda, quæ ibi enumerat.

Doctrina Vaſquez.

Hæc tamen doctrina difficilè explicat communicationem idiomatum in Chriſto. Nam prædicationes fiunt de ſignificato directo ſubiecti, de natura autem diuina non poteſt dici, quod ſit homo; ergo nec de Deo dici poſſet, nec è contra de homine, quod ſit Deus.

Authori non ſatisfacit.

Reſpondet Vaſquez in præſenti, *num. 26.* communicationis rationem oriri ex eo, quod natura quælibet prædicatur de ſuppoſito, in quo eſt; vnde cùm in Chriſto de eodem ſuppoſito dicantur duæ naturæ in concreto, ſequitur quod poſſint etiam in concreto de ſe inuicem prædicari, quia quod dicitur de toto ſubiecto, dicitur de quolibet, quod de illo prædicatur, iuxta regulam ſyllogiſmi expoſitorij.

Reſp. Vaſq.

4 Sed contrà, quia ideo natura poteſt in concreto prædicari de ſuo ſuppoſito, quia per nomen illud *concretum*, ſignificatur in recto ſuppoſitum; omnis enim prædicatio fit per verbum *eſt*, explicitè, vel implicitè, quod verbum ſignificat identitatem realem prædicati cum recto ſubiecti, ſine qua identitate non poſſumus dicere, *hoc eſt illud*; vbi enim non eſt identitas, eſt diſtinctio, & vbi eſt diſtinctio, verum eſt, hoc non eſſe illud: ſi ergo hoc eſt illud, debet hoc eſſe idem cum illo, quæ identitas ſignificatur inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati; illa enim dicimus eſſe idem, de quibus loquimur in recto, vt ex ipſis vocibus conſtat. Dum ergo dicimus, *Deus eſt homo*, ſignificamus, eſſe idem rectum Dei, & rectum hominis; ergo ſenſus eſt, *habens naturam diuinam eſt habens naturam humanam*. Si autem *homo* eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito, prædicatio eſſet falſa, quia ſenſus eſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito*, qui ſenſus abſurdiſſimus eſt: ergo iuxta illam explicationem deſtruitur omnino radix communicationis idiomatum inter naturam diuinam, & humanam.

Refellitur.

5 Confirmari poteſt hoc ipſum ex myſterio Trinitatis, quia ſi Deus eſt natura diuina exiſtens in ſuppoſito, ſicut dici poteſt, *Deus generat*, dici etiam poſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito generat, & generatur*, quod eſt falſum: nam licèt aliquando Patres vſurpauerint eiuſmodi loquutiones in abſtracto, illæ tamen non ſunt propriæ, nec admittuntur in rigore à Theologis. Sicut etiam iidem Patres aliquando loquuti ſunt impropriè vſurpando naturam humanam pro homine, & è contra, dicentes Verbum aſſumpſiſſe hominem, & humanitatem eſſe factam idem cum diuinitate, aut Verbo: ſic enim loquuntur Nazianzenus, Damaſcenus, & alij, quæ tamen loquutiones in rigore ſcholaſtico falſæ ſunt.

Nazianz. Damaſc.

Funda

Fundamenta Vaſq. diſſoluta alibi.

Fundamenta, quibus P. Vaſquez motus eſt, retulimus, & diſſoluimus ex profeſſo *diſp.* 13. *ſect.* 3. tractantes illud dubium; an eſſent plures homines caſu, quo tres perſonæ diuinæ aſſumerent eandem naturam, vel vna perſona tres humanitates?

6 *Soluuntur fundamenta Durandi.*

Difficultas præſens tota eſt in ſoluendis argumentis Durandi, in quorum ſolutione explicabitur, & confirmabitur magis fundamentum huius communicationis idiomatum.

Fundamentum primum.

Primum ergo Durandi fundamentum eſt, quia vbi eſt maior identitas inter prædicatum, & ſubiectum, eſt maior veritas, & proprietas prædicationis: maior autem identitas eſt inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum & hominem; nam illa propoſitio eſt in primo modo dicendi per ſe, hæc non, cùm poſſit Deus manere, quin ſit homo: ergo hæc propoſitio non eſt omnino propria.

Diſſoluitur.

Reſpondeo primò negando maiorem, quia tam propriè dicitur Petrus albus, ſi verè eſt albus, quàm homo; vtrumque enim dicitur abſque vlla improprietate, aut metaphora.

Reſpondeo ſecundò negando Minorem, quia in rigore tanta identitas eſt in vtraque propoſitione; nulla enim propoſitio eſt vera, niſi ſit omnimoda identitas inter rectum prædicati, & rectum ſubiecti, quæ ſola ſignificatur per verbum *eſt*. Huiuſmodi autem identitas eſt omnino inter prædicatum, & ſubiectum; quando dicitur, *Deus eſt homo*, licèt ratione obliqui non conueniat ita neceſſariò, & per ſe prædicatum ſubiecto, ſicut in illa, *Petrus eſt homo*.

7 *Fundamentũ ſecundum.*

Secundum fundamentum Durandi eſt, Petrus per eandem naturam eſt homo, per quam eſt Petrus, Deus autem per aliam naturam conſtituitur Deus, & per aliam homo; ergo non eſt ita propria hæc prædicatio.

Refellitur.

Reſpondeo eodem modo hoc ſolùm probare, quod non ſint omnino ſimiles illæ duæ prædicationes, non verò quod vtraque non ſit propria.

Fundamentũ tertium.

Tertiò arguit, quia quando *homo* prædicatur propriè de aliquo, prædicatur *in quid*, cùm non ſit nomen denominatiuum: ſed de Deo non prædicatur *in quid*; nam interroganti quid eſt Deus, non dicimus, *eſt homo*: ergo non prædicatur propriè de Deo, ſed magis propriè dicitur, *Deus eſt humanus*, ſeu *humanatus* adiectiuè, quàm *homo* ſubſtantiuè. Ad quod magis confirmandum addit illud, quod de aliquo ſubiecto prædicatur adiectiuè, non poſſe de eodem prædicari ſubſtantiuè. Vnde quia Petrus dicitur propriè homo, non poteſt propriè dici humanus, ſed Deus dicitur propriè humanus, ſiue humanatus, vt loquitur Damaſc. ergo non dicitur ita propriè homo, ad quod probandum *num.* 15. aduertit, accidentia ſemper de ſuppoſito prædicari adiectiuè in concreto, quia ipſa non conſtituunt ſuppoſitum, ſed inueniunt conſtitutum, & adueniunt illi: natura verò ſubſtantialis completa, quia conſtituit ſuppoſitum proprium, non prædicatur de illo adiectiuè, ſed ſubſtantiuè; non enim dicimus, *Petrus eſt humanatus*, ſeu *humanus*, ſed *homo*. Quando autem natura ſubſtantialis inuenit ſuppoſitum conſtitutum independenter ab ipſa, debet in prædicatione ſeruare magis regulam accidentium, quàm ſubſtantiæ; atque adeo natura humana, quæ aduenit ſuppoſito diuino iam conſtituto, magis propriè prædicatur adiectiuè de illo, quàm ſubſtantiuè, & per conſequens magis propriè dicitur Deus humanus, vel humanatus, quàm homo.

Occaſione huius argumenti controuertitur, an illa enunciatio, *Deus eſt humanatus*, vel *humanus*, ſit propria, & vſurpanda, an verò reiicienda tanquam impropria. 8 *Controuerſia.*

Negatiuè decidit P. Vaſq. do.

P. Vaſquez in præſenti, *diſputat.* 63. *cap.* 2. probat, non poſſe Chriſtum dici Deum humanum, vel humanatum, denominatiuè à ſubſtantia humanitatis, licèt poſſit dici *humanus*, hoc eſt, benignus, vel etiam *humanatus*, ſi ſit participium à verbo *humano*, ſicut dicitur incarnatus. Item non poſſe dici hominem Deificum, aut diuinum, ſicut nec dominicum, quod probat ex Concilio Francofordienſi in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, ante medium, vbi dicitur, vnam perſonam eſſe Deum, & hominem, non hominem Deificum, & humanatum Deum, ſed Deum hominem, & hominem Deum, in quibus verbis *humanum* non ſumitur vt participium à verbo *humano* (nam in hoc ſenſu Verbum eſt Deus humanatus, vt loquitur Damaſcenus 3. *de fide, capite ſecundo*, & Concilium Conſtantinopolitanum *capite ſeptimo* in confeſſione fidei recepta in Concilio Chalcedonenſi *act.* 2.) ſed ſumitur adiectiuè, & denominatiuè ab humanitate, ſicut etiam *Deificum*, non ſignificat *factum Deum*, ſed adiectiuè etiam; cui oppoſuit ſubſtantiuum, quod dici debebat, ſcilicet *hominem Deum*.

Conc. Franc. *Damaſc. Conc. Cõſt.*

Deinde probat ex Patribus, non poſſe Chriſtum dici hominem diuinum, aut dominicum, quia licèt aliqui ita loquuti fuerint, nempe Epiphanius *in Ancorato, longè à medio, & hæreſi* 69. Dydimus *lib.* 3. *de Spiritu ſancto, col.* 4. *in* 6. *tom. Biblioth. ſacra*, Athanaſius *epiſtola ad Epictetum, circa finem*, Auguſtinus *lib.* 83. *quæſtionum, q.* 36. *& de ſermone Domini in monte, lib.* 3. *c.* 10. qui etiam *eodem lib.* 83. *quæſtionum, q.* 57. *circa finem*, cum appellat *hominem diuinum*; ipſe tamen Auguſtinus *lib.* 1. *retract. c.* 19. *non longè à fine*, eum modum loquendi retractauit dicens, ſe poſtea aduertiſſe non eſſe dicendum *hominem Dominicum*, ſed *Dominum*. 9

Epiphan. *Dydimus.* *Athanaſ.* *Auguſt.*

Tertiò probat, quia ille modus loquendi introductus fuit ab hæreticis Apollinariſtis, vt indicat Nazianzenus *epiſt.* 1. *ad Cledonium*, de illis dicens, *quod hominem Dominum, vt ipſi loquuntur, vel potiùs Dominum noſtrum, & Deum, mentis expertem eſſe aſſerebant*. In quibus verbis, vt notauit Elias Cretenſis, oſtendit fugiendum eſſe illum modum loquendi hæreticorum, per quem diuiſio inter Deum, & hominem videbatur introduci. Adducit etiam Damaſcenum *lib.* 3. *fidei, capite duodecimo*, vbi dicit, Neſtorium auſum fuiſſe dicere eum, qui ex Virgine natus erat, Θεοφόρον, hoc eſt, Deiferum. *At nos* (inquit) *abſit, vt Θεοφόρον eum dicamus, vel cogitemus.* Idem autem videtur eſſe Chriſtum Deiferum, vel diuinum, ſeu dominiferum, aut dominicum appellare.

Nazianz. *Elias Cret.* *Damaſc.*

Denique addit rationem deſumptam ex Durando, quia ſcilicet nomina adiectiua denominatiua deſumpta ex forma ſubſtantiali

ita de ſubiecto prædicantur, vt indicent diuiſionem vnius ſubſtantiæ ab alia; vnde ſicut Petrus non poteſt dici humanus, ſed homo; ita Deus, ſi verè, & propriè dicitur homo, non poteſt dici humanus; neque è contra, homo ille poteſt dici diuinus, aut dominicus, cùm propriè dicatur Deus, & Dominus.

10 *Animaduertendum primum circa doctrinam Vaſq.* *S. Thom.* Circa hanc doctrinam P. Vaſquez aliqua occurrunt animaduertenda. Primum eſt, quidquid ſit de aliis prædicatis non videri eſſe eandem rationem de illo prædicato *diuinus*, de quo S. Thomas in præſenti, *quæſt. 16. art. 5. ad 3.* fatetur, poſſe tribui Chriſto, & probat ex Dionyſio *de cæleſt. hierarch. cap. 4.* & licèt P. Vaſquez dicat, iuxta aliam tranſlationem non legi ibi *diuinum*, ſed *Deum*; ſemper tamen manet auctoritas S. Thomæ approbantis illum modum loquendi, qui eum probat ex peculiari vſu illius vocis *diuinus*, quam ſolemus applicare iis etiam ſubiectis, quibus conuenit eſſe Deum ſubſtantiuè. Sic enim loquendo cum ipſo Deo dicere ſolemus, Diuine Princeps, diuine Domine, diuine Imperator.; imò non ſemper vtimur hac voce ad loquendum de rebus ad Deum pertinentibus: nam Matrem Dei non dicimus Matrem diuinam, nec filios Dei adoptiuos dicimus ſeruos diuinos, quia nimirum hæc vox videtur indicare ipſam Deitatem in perſona, cui propriè applicatur.

11 Nec contra hoc ſunt verba Concilij Francofordienſis; ibi enim non dicitur Chriſtum non eſſe hominem *diuinum*, ſed *deificum*; quam vocem non applicuit vſus, ſicut vocem *diuinum*. Credibile autem eſt, Patres Concilij conſultò negaſſe *deificum*, & non *diuinum*, propter minus periculum, quod videbant eſſe in hac voce, quàm in illa. Damaſcenus denique non dixit, Chriſtum non eſſe hominem diuinum, ſed non eſſe hominem *deificum*, per quod ſolùm excludit, quod ſit homo (vt aliqui hæretici volebant) in proprio ſuppoſito Deum ferens, hoc eſt, vel aſſumens Deum, vel habens eum inhabitantem in ſe. Non ergo intelligunt per *Deiferum*, *diuinum*. Nam Patres, qui negant, Chriſtum eſſe hominem Deiferum, concedunt eſſe Deum carniferum, ſeu hominiferum, vt *Athanaſ.* *Nazianz.* Athanaſius *ſermone in Euangel. de ſanctiſſima Deipara, longè à medio*, & Nazianzenus *epiſt. ε. ad Cledonium*; quæ eſt oratio 52: & tamen iuxta P. Vaſquez non magis poteſt dici Chriſtus Deus humanus, quàm homo diuinus: ergo per Deiferum, & hominiferum non intelligunt diuinum, & humanum.

Animaduertendum ſecundum. Secundò videtur animaduertendum, regulam illam vniuerſalem, quod nomina adiectiua denominatiua deſumpta à forma ſubſtantiali, non dicuntur de illo ſubiecto, de quo dicitur ſubſtantiuum, videri difficilem. Nam ſolemus dicere, *animal humanum*, vt diſtinguamus illud ab animali bruto, quod eſt in equo, & tamen de animali poſſumus prædicare hominem ſubſtantiuè: nam animal in Petro eſt homo, ſicut homo eſt animal. Cur ergo ſimiliter non poſſemus dicere Chriſtum Deum humanum?

12 Ego itaque in vniuerſum totum hoc reducendum exiſtimo ad vſum nominum, prout fecit S. Thomas *dicto art. 3.* quibus homines hoc, vel illo modo vſi ſunt; nec licet nobis eorum ſignificationes pro libito alterare. In particulari autem, & ſingillatim de illis loquutionibus credo, dici poſſe Chriſtum perſonam diuinam, ſuppoſitum diuinum, Verbum diuinum, filium diuinum, quia hæc omnia ſignificant munus aliquod, vel habitudinem in ordine ad Deum: ſic enim Petrus dicitur perſona humana, ſuppoſitum humanum, filius humanus, licèt dicatur etiam homo, quia hæc ſignificant ſuppoſitum naturæ humanæ, filium alicuius hominis, &c. non tamen dicitur homo humanus, quia *homo* non ſignificat officium, vel habitudinem ad hominem. Poteſt etiam aliquo modo Chriſtus dici *homo diuinus*, vt diximus, *Diuini vſus.* quando non eſt periculum erroris, vel æquiuocationis; quia hæc vox *diuinum*, non ſignificat ſolùm id, quod eſt Dei, ſed etiam quæ ſunt Deus, imò non vſurpatur (vt vidimus) loquendo de omnibus iis, quæ ſunt Dei, vt Mater diuina, filius diuinus, loquendo de filio adoptiuo, amicus diuinus, Apoſtolus diuinus, & ſic de aliis. Videtur autem hoc vocabulum ſimile eſſe in hoc huic voci *ſubſtantialis*, quæ quidem iuxta ſuam etymologiam deberet ſignificare id, quod eſt ſubſtantiæ: & tamen non tribuimus hoc prædicatum accidentibus, quæ ſunt entia ſubſtantiæ: non enim dicimus, albedinem eſſe qualitatem ſubſtantialem, nec etiam cognitio ſubſtantiæ dicitur cognitio ſubſtantialis: è contrà verò tribuimus illud prædicatum adiectiuum ipſimet ſubſtantiæ; nam de natura humana, quæ eſt propriè ſubſtantia, dicimus eſſe naturam ſubſtantialem, & hominem eſſe compoſitum ſubſtantiale, & ſic de aliis; ſimiliter ergo adiectiuum *diuinum* tribui ſolet iis, quæ verè ſunt Deus, licèt non dicatur *Deus diuinus*, ſicut nec dicitur *ſubſtantia ſubſtantialis*; dicitur tamen Deus, *ens diuinum*, *Trinitas diuina*, &c. quia hæc prædicata, *ſubſtantiale*, *reale*, *diuinum*, videntur eſſe tranſcendentalia, atque adeò non excludere identitatem ſubſtantialem, & eſſentialem cum ſubiecto, cui tribuuntur. Vnde ſicut non omne ens ſubſtantiale poteſt dici ens ſubſtantiæ, nam homo eſt ſubſtantialis, & non eſt ens ſubſtantiæ; ſic licèt Chriſtus dicatur homo diuinus, non poterit dici *homo Dei*, quia hæc locutio videtur excludere identitatem, vel ſaltem vnitatem ſuppoſiti in Chriſto.

Dices, ſolemus aliquando dicere, loquendo de ratione animalis contracta per differentiam hominis, *animal hominis contrahitur per rationale*: ergo eodem modo poſſemus dicere in Chriſto, *homo Dei*, *homo Verbi diuini*. 13 *Effugium.*

Reſpondeo negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis videtur eſſe, quod *animal*, licèt non diſtinguatur ab homine, ex modo tamen ſignificandi importatur vt pars hominis; illud autem, quod eſt pars, vel ſignificatur ad modum partis, poteſt dici illius, cuius eſt pars; ideo enim dicitur perſona Dei, perſona hominis, & ſic de aliis: *homo* autem ea modo ſignificandi ſignificatur vt totum, & non vt pars, ideo non conſueuit dici, *homo Dei*, *homo Chriſti*. Sicut neque etiam dicimus, *homo Patris*, loquendo de ratione hominis contracta ad Petrum; quia licèt in rigore ſit etiam pars metaphyſica, componens cum differentia numerica Petri; Logici *Excluditur.*

tamen

tamen non curantes de differentia indiuiduali dicunt ſpeciem prædicari de inferioribus, vt aliquod totum; genus verò prædicari vt partem. Quare non mirum, ſi iuxta hæc loquuntur de animali, vt parte hominis, & dicunt, *animal hominis*, non verò dicunt, *homo Petri*; quia non loquuntur de homine vt de parte, ſed vt de toto completo. Vnde nec in Chriſto poterimus dicere, *homo Dei*, propter eandem rationem.

14 *Illatio prima.* Hinc infero primò, minùs poſſe dici de Chriſto, quod ſit *Deus hominis*; tum quia *Deus* minùs ſignificatur ad modum partis; tum etiam propter aliam rationem differentiæ. Nam *animal hominis* dicitur vtcunque, quia cùm ſignificetur per modum partis, eſt etiam de ſe indifferens, vt ſit hominis, vel equi; quare per illud *hominis*, deſignatur, & quaſi nominatur, vt dignoſcatur ab animali equi. Deus autem neque conſueuit ſignificari vt pars, neque etiam per illud additamentum *hominis*, determinatur, vt dignoſcatur ab alio Deo; cùm enim non poſſit eſſe alius Deus, non oportet addere illud ſignum ad determinandum hunc Deum. Ex neutro ergo capite admittitur illa loquutio, cùm ex vtroque admittatur vtcunque illa alia, *animal hominis*. Illa autem *homo Petri*, neque ex hoc ſecundo capite ſolet vſurpari, quia ſicut homo non ſolet ſignificari vt pars, ita nec ſolet ſignificari cum illa indifferentia, vt demonſtretur per additionem alterius compartis, licèt in aliquo ſenſu poſſet id aliquando admitti.

Adde, illam vocem *Deus hominis*, ex communi hominum acceptione reddituram alium ſenſum, ſcilicet eſſe Deum illius hominis, ſicut eſt Deus noſter, & nos ſumus ſubditi & creaturæ ipſius; hoc enim ſonat *Deus alicuius*. E contra verò, ſi Chriſtus diceretur *homo Dei*, vel *Domini*, ex eadem acceptione communi hominum ſignificaret ſolùm, quod eſſet ſubditus, vel ſeruus, aut amicus Dei, ſicut alij qui in ſacris litteris dicuntur *homo Dei*, atque adeò per illas voces non bene ſignificatur vnio hypoſtatica humanitatis cum perſona diuina.

15 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, propter eaſdem rationes non vſurpari propriè illas loquutiones de Chriſto, quod ſit *Deus humanus*, vel etiam *homo dominicus*; quia licèt prædicatum illud *diuinum*, ſoleat applicari ſubiecto, quod dicitur *Deus*; hæc tamen prædicata *humanus, dominicus*, non ſolent applicari homini, vel domino. Nam dominicum eſt quod ſolùm eſt domini; Chriſtus autem non eſt ſolùm homo domini, ſed dominus. Poſſet quidem Chriſtus dici dominicus, quatenus eſt Verbum Domini, Filius Domini, imago Domini, ſcilicet Dei Patris, qui etiam eſt Dominus; atque adeò dici poterit Verbum dominicum, Filius dominicus, imago dominica; illud tamen prædicatum applicatum huic ſubiecto *homo*, videtur reddere alium ſenſum, eo quòd nomen *homo*, non ſignificat ordinem Verbi, Filij, aut imaginis, & ideo prædicatum *dominicus*, habet etiam aliam ſignificationem. Illud autem prædicatum *humanus*, ſolet applicari iis ſolùm ſubiectis, quæ ſunt hominis. Nam licèt dicatur *Legiſlator humanus*, vt diſtinguatur à legiſlatore diuino; ibi tamen illud ſubiectum *legiſlator*, apprehenditur in primis vt genus ad omnes legiſlatores, atque adeò vt pars. Vnde ſicut dicitur *animal hominis*, *ſeu animal humanum*, quod contrahitur per differentiam hominis, ſic dicitur *Legiſlator humanus*, atque etiam vt condiſtinguatur ab aliis legiſlatoribus non humanis, ſicut dicebamus animal dici *humanum*, vel *hominis*, vt condiſtinguatur, & dignoſcatur ab animali equino, vel leonino. Deus autem ex neutro capite poteſt dici *humanus*, vt ſuprà notauimus, non poſſe dici *Deum hominis*, propter eaſdem rationes.

Hæc dicta ſunt occaſione illius argumenti Durandi. Ad quod reſponderi poteſt in primis negando, poſſe Chriſtum dici propriè Deum humanum, vel humanatum, ſi *humanatus* ſit adiectiuum ab humanitate, & non participium à Verbo *humanor*, prout ſumitur *humanatus* apud Damaſcenum. Deinde regula illa vniuerſalis, quod ea prædicata, quæ dicuntur adiectiuè, non poſſint eidem ſubiecto applicari ſubſtantiuè, eſt falſa. Nam dicitur perſona humana, & ſuppoſitum humanum, cùm tamen perſona, & ſuppoſitum dicantur propriè homo. Item idem Verbum dicitur diuinum, & Deus. Denique ratio, qua id probabat, eo quòd ea, quæ ſupponunt iam conſtitutum ſuppoſitum, eique adueniunt, non poſſunt prædicari, niſi adiectiuè, atque adeò humanitas, quæ aduenit ſuppoſito Verbi iam conſtituto, ſolùm poterit dici adiectiuè; hæc, inquam, ratio in accidentibus vera eſt, non in iis prædicatis ſubſtantialibus, quæ licèt adueniant ſuppoſito conſtituto, non tamen adueniunt accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, faciendo cum illo vnum ens per ſe. Nam eo ipſo poſſunt, & debent propriè prædicari ſubſtantialiter, ſeu ſubſtantiuè de ſuppoſito, vt ſignificetur conſtitutio entis per ſe, & ſubſtantialis ex illo ſuppoſito, & tali natura reſultantis. An verò homo prædicetur *in quid* de Deo, & qualis ſit illa prædicatio, dicemus ſectione 2. 16 *Argumentũ Durandi occurritur.*

Poſſent etiam obiici verba Cyrilli *lib. contra Theod.* relata in V. Synodo, *collatione* 5. vbi de Chriſto ait: *Neque enim erat homo ſimpliciter, ſed in ſpecie humana, qui eſt ex Deo Patre Deus Verbum.* *Obiectio ex Cyrillo. Cyrill.*

Reſpondeo tamen, ibi non negari, quod ſit abſolutè homo, & ſine addito, ſed quod ſit homo purus, ita vt *ſimpliciter* opponatur mixto; non autem *ſecundùm quid*, quaſi dicat, Chriſtus non erat homo ſimplex, & ſolus, ſed homo Deus. *Refellitur.*

Nunc reſtant duo dubia. Primum eſt, an *homo* dicatur vniuocè de Chriſto, & aliis hominibus? Ratio dubitandi ſumitur ex dictis, quia *homo* in recto dicit ſuppoſitum: ſed ſuppoſitum Chriſti, & ſuppoſita aliorum hominum, non conueniunt vniuocè, cùm illud ſit increatum, & diuinum; hæc verò creata, & humana: ergo Chriſtus non dicitur homo vniuocè cum aliis hominibus. 17 *Dubium primum.*

Nec effugies difficultatem dicendo, poſſe dari prædicata communia vniuoca Deo & creaturis, imò ens & ſubſtantiam dici vniuocè de illis; quia quidquid ſit de hoc, certum eſt, non dari prædicatum vniuocum ſpecificum Deo, & creaturis: quare ratio communis ſuppoſiti, licèt eſſet vniuoca illis, non tamen prædicaretur eadem ratio ſpecifica de illis, cùm ſuppoſitum diuinum

dininum, & humanum differant pluſquam genete: ſi ergo quando prædicatut homo, prædicatur ſuppoſitum, ron prædicatur *homo* de Chriſto, & aliis hominibus, vt ſpecies infima, ſed vt prædicatum genecicum, vel pluſquam genericum, licèt ſit vniuocum.

Accedit alia ratio, quia *homo* de Deo non prædicatur eſſentialiter, ſed accidentaliter, cùm illud prædicatum poſſit conuenire, & non conuenire Deo; de aliis verò hominibus prædicatur eſſentialiter: ergo non prædicatur vniuocè, & eodem modo de illis.

18 Suarez. Scotus. Nominales ergo & alij, quos refert Suatez io præſenti, *q.16.art.1.in comment.* dicunt, non prædicari vniuocè. Scot. *diſt.7.q.1.* dicit, prædicatum quidem eſſe vniuocum, ſed non prædicari vniuocè, quia noo eodem modo conuenit Deo, & aliis hominibus. Suarez *ibi* dicit, negari non poſſe, quod ſit quid vniuocum; id enim conſtat ex ſymbolo Athanaſij, vbi Chriſtus dicitur *perfectus Deus, & perfectus homo*, & ex Conciliis, ac Patribus paſſim.

In hòc puncto videtur diſtinguendum. Poſſumus enim comparare hoc prædicatum *homo*, ad huoe hominem Ieſum, & ad alios homines; vel poſſumus comparate illud ad Deum, & quærere an vnivocè prædicetur de Deo, & nobis?

19 Quandu ergo *homo* prædicatur de hoc homine Ieſu, eſt terminus vniuocus ad illum, & ad alios homines, & quidem vniuocus non vniuocatione generis, vel rationis ſuperioris, ſed vniuocatione ſpeciei infimæ, ſicut reſpectu aliorum hominum. Hoc probant fundamenta illa ex Conciliis & Patribus, quæ affert P. Suarez; non enim eſſet Chriſtus conſubſtantialis nobis, niſi eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, neque eſſet propriè homo, nam *homo* non eſt nomen generis, ſed ſpeciei; ergo ſi eſt homo, participat illam ſpeciem humanam. Ratio autem eſt, quia ille, qui eſt homo, eſſentialiter eſt homo, ſaltem quando ſignificatur iis nominibus, quibus ſignificatur vt homo, qualia ſunt *Ieſus, hic homo*, & ſimilia: ergo quando *homo* prædicatur de Ieſu, prædicatur eſſentialiter, non autem prædicatur vt genus: ergo vt prædicatum ſpecificum, & per conſequens eiuſdem rationis vniuocæ, & ſpecificæ cum cæteris hominibus.

20 Hinc vlteriùs fit, in iis prædicationibus non ſolùm *hominem* eſſe terminum vniuocum, ſed vniuocè prædicari de hoc homine, & aliis. Nam eſſe terminum vniuocum, non eſt aliud quàm prædicari vniuocè de ſuis inferioribus; & prædicari vniuocè eſt prædicari de illis retinendo eandem ſignificationem; idem enim ſignificamus ex parte prædicati, cùm dicimus, *homo eſt animal*, ac cum dicimus, *equus eſt animal: homo* autem cùm dicitur de Ieſu, & cùm dicitur de cæteris hominibus, habet eandem ſignificationem ex parte prædicati: ergo prædicatur vt terminus vniuocus, & vniuocè de illis.

Hæc autem eodem modo locum habent, quando dicimus, *Chriſtus eſt homo*: nam licèt Chriſtus ſignificet ſuppoſitum diuinum cum duplici natura, nempe diuina & humana; adhuc verum eſt, Chriſtum eſſe eſſentialiter hominem; ille enim qui eſt Deus, & homo, neceſſe eſt, quod vt talis ſit eſſentialiter homo, licèt non ſolùm homo; ergo cùm *homo* prædicatur de Chriſto, prædicatur vt aliquid eſſentiale, & ſpecificum, ac per conſequens vniuocè, & vt aliquid vniuocum Chriſto, & cæteris hominibus.

Reſtat vt reſpondeamus ad rationem dubitandi ſuprà indicatam, quæ maximè videtur vrgere contra hanc concluſionem, ex eo quod *homo* dicit in recto ſuppoſitum: ergo dicere, *Chriſtus, vel Ieſus eſt homo*, eſt dicere, *Chriſtus eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*; ſuppoſitum autem Chriſti non eſt eiuſdem ſpeciei cum ſuppoſito Petri; ergo *homo* dictus de Chriſto & de Petro, non affert prædicatum eiuſdem ſpeciei infimæ. 21 *Rationi dubitandi ſuprà adducta occurritur.*

Huic difficultati reſpondendum eſt ex iis, quæ notauimus ſuprà *diſp. 13. ſect. 2.* vbi diximus, has voces, *homo, Deus*, & ſimiles, licèt ſignificent io recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam, ſignificare tamen taliter naturam, vt omne ſignum determinans determinet potius naturam, quàm ſuppoſitum; quare dicere, *hic homo*, non eſt dicere, *hoc ſuppoſitum natura humana*, ſed potiùs, *ſuppoſitum huius natura humana*: ex quo fit, quod tria ſuppoſita habentia eandem naturam diuinam, non ſint tres dij, ſed vnus, & idem Deus, quia *hic Deus*, non determinat ſuppoſitum, ſed dicit ſuppoſitum huius naturæ diuinæ. Vnde arguere poſſumus ad noſtrum caſum. Si enim vnitas numerica naturæ diuinæ faciat, quod plura ſuppoſita illius ſint vnus numero Deus, non obſtante multiplicitate numerica ſuppoſitorum: ergo ſimiliter vnitas ſpecifica naturæ humanæ faciet, quod Chriſtus & alij homines ſint vnus homo in ſpecie, non obſtante multiplicitate ſpecifica ſuppoſitorum: ratio enim eſt eadem vtrobique, quod ſcilicet illud, *hic numero*, vel *hic in ſpecie*, non determinat ſuppoſitum, ſed naturam hominis, quæ ſi eſt eadem numero, erit idem numero homo in pluribus ſuppoſitis: ſi autem eſt eadem io ſpecie, erit eiuſdem ſpeciei homo in ſuppoſitis etiam diuerſis in ſpecie.

Non eſt ergo eadem prædicatio, ſi dicas, *Chriſtus eſt homo*, aut ſi dicas, *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam*: nam in priori, ſuppoſitum licèt importetur in recto, ita tamen importatur in confuſo, & implicitè, vt ſignum determinans cadat potiùs ſuper naturam: nam *hic homo*, valet *ſuppoſitum huius natura humana*: at verò in poſteriori, quia ſuppoſitum explicatur, licèt ſub diſiunctione, recipit tamen ſignum determinans, ita vt duo ſuppoſita cum eadem natura humana, licèt ſint idem homo, non ſint tamen idem aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam. Vnde ſicut *ſuppoſitum* non eſt prædicatum vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de aliis hominibus; ſic neque illud prædicatum, *aliquod ſuppoſitum natura humana*, erit vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de nobis. Sicut neque hoc prædicatum, *aliquod animal*, eſt ſpecificum reſpectu Petri, & Bucephali. 22

Dices, in concretis accidentalibus ſignum appoſitum non determinat formam, ſed ſubiectum; nam *hoc album*, non eſt ſubiectum huius albedinis, ſed hoc ſubiectum alicuius albedinis; quare vnum ſubiectum cum duplici albedine eſt item album, & è contra duo ſubiecta cum eadem albedine ſunt duo alba; & tamen 23

hoc

hoc album, & aliud album, ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ, licèt ſubiecta differant ſpecie: ergo quod hic homo, & ille homo cum ſuppoſitis ſpecie diuerſis ſint eiuſdem ſpeciei, non oritur ex eo quod ſignum appoſitum determinet naturam, & non ſuppoſitum.

Præluditur. Reſpondeo, hoc album, & illud album eſſe eiuſdem ſpeciei, quia ſubiectum immediatum albedinis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei, ſcilicet materia prima, vel quantitas, atque adeò effectus formalis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei: in concretis autem, quorum ſubiectum eſt diuerſum in ſpecie, concreta etiam differunt ſpecie, in rigore phyſico loquendo, vnde gratia habitualis in Angelo, & in homine facit gratum ſpecie diſcurſum, quia cùm concretum includat eſſentialiter ſubiectum, & vnionem, oportet concretum eſſe ſpecie diuerſum, quoties ſubiectum, & vnio differunt ſpecie, prout differunt in Angelo, & in homine. Dicuntur tamen duo illa concreta eſſe eiuſdem ſpeciei lato modo, ſcilicet pro formali, atque etiam ſecundùm conſiderationem illius ſcientiæ, quæ agit de illis concretis: ſic animal, & planta dicuntur eſſe in eadem ſpecie prædicabilis, ſcilicet ſecundùm conſiderationem logicam, & binarius Angelorum & hominum in eadem ſpecie Arithmetica, licèt phyſicè differant ſpecie.

24 *Difficultas.* Maior eſt difficultas in ſecundo ſenſu dubij, quando ſcilicet homo prædicatur de Deo, an ſit prædicatum vniuocum reſpectu Dei, & Petri? P. Suarez *dicto art. 1. in fine dubij quarti*, docet eſſe prædicationem vniuocam. P. Vaſquez *diſp. 78. num. 20.* negat eſſe vniuocam, cum Gabriele *in 3. diſt. 7. q. vnic. art. 3. dub. 3.*

Suarez. Vaſquez. Gabr.

Et quidem in hoc puncto non poteſt eſſe quæſtio de re. Nam ſi per prædicatum vniuocum intelligatur omne illud, quod ex parte prædicati retinet eandem ſignificationem, quando applicatur huic, vel illi ſubiecto; *homo* erit prædicatum vniuocum Deo, & nobis, quia in hac prædicatione, *Deus eſt homo*, & in illa, *Petrus eſt homo*, ly *homo* retinet omninò eandem ſignificationem. Si verò prædicatum vniuocum debeat vltra hoc conuenire eſſentialiter ſubiectis, quibus dicitur eſſe vniuocum, prout videtur exigi ab Ariſtotele *in prædicamentis, cap. de vniuocis*, dicente per nomen vniuocum ſignificari rationem ſubſtantiæ eandem, hoc eſt, eſſentiam communem omnibus vniuocis; tunc *homo* non erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia licèt nobis conueniat eſſentialiter, non tamen Deo, vt infrà videbimus; ſed erit prædicatum nobis eſſentiale, Deo accidentale, & quaſi denominatiuum; neque enim Ariſtoteles omnia prædicata communia voluit eſſe vniuoca, cùm potuerit ſeorſim alia, quæ appellauit denominatiua. Qua ratione *album*, licèt dicatur vniuocè de hoc & illo albo, non tamen dicitur vniuocè, ſed denominatiuè de Petro, & pariete materialiter acceptis, quibus non competit eſſentialiter.

Ariſtot.

25 Rurſus ex iis, qui dicunt illud eſſe prædicatum vniuocum Deo, & nobis, aliqui negant prædicari vniuocè, vt Scotus ſuprà allegatus; in quo eſt etiam controuerſia de nomine: nam ſi per hoc, quod eſt prædicari vniuocè, intelligamus ſolùm, quod idem prædicatum ex parte prædicati retinens eandem ſignificationem prædicetur de inferioribus, non poteſt *homo* eſſe prædicatum vniuocum, quin etiam prædicetur vniuocè. Si verò intelligatur, quod non ſolùm prædicetur idem, ſed eodem omninò modo, non prædicabitur *homo* vniuocè de Deo, & nobis, cùm de nobis prædicetur eſſentialiter, non autem de Deo, vt videbimus; quare dici poſſet, prædicari quidem vniuocè, hoc eſt, eodem modo ex parte prædicati, non vniuocè, ſeu eodem modo ex parte ipſius prædicationis, quia licèt prædicatum ſit idem, quod tribuitur Deo, & Petro, prædicatio non erit eadem, ſed diuerſa, vt inferiùs declarabitur.

Secundum dubium eſſe poteſt, vtrùm in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, illud ſubiectum *Deus* ſupponat indefinitè pro ſuppoſito indeterminato Dei, an verò determinatè pro ſola perſona Verbi? 26 *Dubium ſecundum.*

P. Suarez in præſenti, *in comment. dict. art. 1. & lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 7.* dicit, ſupponere determinatè pro ſola perſona Verbi, quia ſi ſupponeret indefinitè, eundem ſenſum haberet, & eodem modo ſupponeret in hac propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, atque adeò hæc etiam propoſitio negatiua eſſet vera, quia prædicatum *homo*, verè negatur de aliquo ſuppoſito, pro quo ſubiectum ſupponit, ſcilicet de Patre; quod ſufficit ad veritatem propoſitionis indefinitæ: ergo fatendum eſt, in illa propoſitione ſubiectum *Deus*, non ſupponere indefinitè, ſed determinatè pro perſona Verbi, cui illud prædicatum poteſt competere. *Suarez.*

Hæc tamen ratio videtur poſſe retorqueri, vt eadem probet id, quod fugere intendit, ſcilicet quod ſit vera illa propoſitio, *Deus non eſt homo*. Si enim in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, ly *Deus* ſupponit determinatè pro perſona Verbi, eo quòd prædicatum *homo*, quod ibi affirmatur, conueniat de facto Verbo diuino: ergo ob eandem rationem in hac propoſitione, *Deus non eſt homo*, ly *Deus* debet ſupponere determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, eo quòd prædicatum, quod ibi negatur de Deo, ſcilicet *homo*, de facto non competit Patri, & Spiritui ſancto; cur enim maiorem vim habebit prædicatum affirmatiuum, vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum cui conuenire poteſt, quàm habeat prædicatum negatiuum, vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum, de quo tale prędicatum verè negatur. Erit ergo vera illa negatiua, *Deus non eſt homo*, quia *Deus* ibi ſupponeret determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, quibus conuenit non eſſe hominem. 27

Rurſus, licèt daremus, quod in propoſitione affirmatiua, *Deus eſt homo*, ly *Deus* ex intentione loquentis trahatur, & limitetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ eſt homo de facto; non tamen apparet quomodo in propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, ly *Deus* ex eadem intentione loquentis trahatur, & determinetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ de facto eſt *homo*; tunc enim ſenſus intentus à loquente eſſet hic: *ſuppoſitum illud diuinum, quod de facto eſt homo, non eſt homo.* Quo quidem nihil magis ridiculum eſſet, aut magis alienum ab intentione loquentis, qui potiùs 28

vult loqui de ſubiecto, quod non ſit de facto homo, vt conſtat. Fatendum ergo videtur, quod ſignificatio illius ſubiecti *Deus*, non varietur, ſed maneat cum ſua ſuppoſitione indefinita, quam ex ſe habet. Quod ſi aliquando S. Thomas inſinuat, ly *Deus*, in illa propoſitione ſupponere pro perſona aliqua determinatè, intelligitur non de ſuppoſitione completa, ſed de ſuppoſitione partiali, ſeu de verificatione propoſitionis, ſicut ſolent dicere aliqui Logici, in hac propoſitione, *homo currit*, currente ſolo Petro, ly *homo*, ſupponere pro Petro, hoc eſt, verificari de ſolo Petro, licèt ex ſe ſignificet omnes homines diſiunctim. Sic dicitur ly *Deus*, ſupponere pro ſolo Filio, quando dicitur, *Deus eſt homo*, hoc eſt verificari de ſolo Filio, licèt vox *Deus*, ſignificet omnes perſonas indefinitè, vt benè & latè explicat P. Vaſquez 2. *tom. in* 1. *p. diſput.* 157. *cap.* 4. Vaſquez.

29 Quomodo autem propoſitio illa, *Deus non eſt homo*, ſit falſa, explicuimus ſuprà *diſp.* 13. *sect.* 3. ex eo ſcilicet, quod illa vox *Deus*, licèt determinet hanc naturam diuinam ſingularem, ſed tamen ratione ſuppoſiti ſapit naturam termini communis; quare ſicut hæc propoſitio indefinita, *homo non contraxit peccatum originale*, eſt falſa in communi acceptione, quia licèt Chriſtus illud non contraxerit, ſenſus tamen illius negationis additæ termino communi videtur eſſe vniuerſalis; ſic hæc propoſitio, *Deus non eſt homo*, ratione communitatis, quam participiat ly *Deus*, in ratione ſuppoſiti, videtur facere cum negatione ſuppoſita ſenſum vniuerſalem iuxta communem hominum acceptionem, hoc eſt, non contineri ſub ratione communi ſuppoſiti naturæ diuinæ aliquod ſuppoſitum, quod ſit homo. Retinet ergo eandem ſignificationem, ſeu ſuppoſitionem ly *Deus*, in vtraque propoſitione, affirmante ſcilicet, & negante, quia vt bene notauit Vaſquez *loco citato*, ſuppoſitio termini, ſi in rigore ſumatur, eadem eſt quod ad præſens attinet, ac ſignificatio: nam ſupponere eſt ſubſtitui pro conceptu obiectiuo, & formali; quare licèt verificetur ſolùm ratione vnius perſonæ Filij, qui eſt homo, ſupponit tamen pro omnibus in confuſo, & in communi, ita vt ſenſus ſit, ſub hac ratione communi continetur ſuppoſitum quod ſit homo; qui ſenſus, quia in propoſitione negatiua falsò negatur, ideo ipſa eſt falſa, & affirmatiua eſt vera.

30 *Illatio prima.* Ex dictis infertur primò, non ſolùm Deum poſſe prædicari de homine, & hominem de Deo; ſed omnia etiam prædicata, quæ Verbo diuino competunt, poſſe dici de homine, & omnia prædicata, quæ de homine dicûtur, poſſe dici de Verbo diuino. Sic dicimus, Deum mortuum, paſſum; reſurrexiſſe, aſcendiſſe ad cœlos, &c. Item de homine dicimus, eſſe vnigenitum Patris, fuiſſe ante Abraham, creaſſe cœlum, & terram, ſpirare cum Patre Spiritum ſanctum, & alia, quæ ex Scriptura, Patribus, & Conciliis probant latè Suarez in præſenti, *diſput.* 35. *sect.* 4. & Vaſquez in præſenti, *diſp.* 63. *cap.* 5. Suarez. Vaſquez. Aduerte tamen, ea prædicata debere eſſe talia, vt non inuolvant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati, ratione cuius non poſſint dici de Filio Dei. Sic dici non poteſt purus homo, & alia eiuſmodi, de quibus poſtea ſpecialiter agendum eſt; illa autem prædicata, quæ de Deo dicuntur ratione aliarum perſonarum, vt eſſe ingenitum, eſſe genitorem, miſiſſe Filium, &c. ſicut non dicuntur de Verbo, ſic nec dicuntur de hoc homine, quia communicatio hæc idiomatum fundatur, vt dixi, in vnitate ſuppoſiti; quare illa ſolùm prædicata communicantur, quæ poſſunt affirmari de ſuppoſito Verbi, non omnia, quæ poſſunt affirmari de Deo in concreto.

Infero ſecundò, propter eandem rationem poſſe tribui Chriſto prædicata inter ſe contraria, vt ſi dicas? Chriſtus eſt mortalis, & immortalis, paſſibilis, & impaſſibilis, quæ & ſimilia tribui ſolent in Conciliis, & Patribus, vt probat Vaſquez *dicto c.* 5. *n.* 33. vbi bene notauit errorem interpretis, qui pro verbis illis Damaſceni, & Nicetæ, *hic homo increatus eſt, & impaſſibilis*, tranſtulit, *hic homo nec creatus eſt, nec patitur*. Quæ verba habent alium ſenſum omnino falſum: nam licèt poſſimus dicere, *hic homo eſt impaſſibilis*, non poſſumus tamen dicere, *hic homo non eſt paſſibilis*, vel *non eſt paſſus*, quia negatio facit ſenſum vniuerſalem, & propoſitionem contradictoriam, quales non ſunt illæ *paſſibilis, & impaſſibilis*; quia vtraque ſignificat aliquid poſitiuum, ex quo ſequatur quidem negatio alterius, non tamen negatio vniverſalis in toto ſuppoſito, ſed negatio in eadem natura, ratione cuius competit illud prædicatum. 31 *Illatio ſecunda.* Vaſquez.

Infero tertiò, communicationem hanc poſſe quidem fieri in concreto, *Deus eſt homo*, *Deus patitur, homo eſt Deus, homo eſt materialis*; non tamen in abſtracto, *diuinitas eſt humanitas, Deitas patitur, humanitas eſt Deitas, humanitas eſt immortalis*; imò vterque terminus debet eſſe in concreto, & neuter in abſtracto: vnde etiam ſunt falſæ, *Deitas eſt homo, Humanitas eſt Deus*. Probatur ex Concilio Calcedonenſi *act.* 5. *in confeſſ. fidei*, vbi damnatur qui dicit, Deitatem eſſe paſſibilem, & ex Damaſceno 3. *de fide*, c. 16. negante, diuinitatem carne paſſam, quo etiam modo loquitur Nicetas *lib.* 3. *Theſauri, cap.* 36. negans dici vnquam poſſe, *diuinitas eſt homo*, vel *humanitas eſt Deus*. 32 *Illatio tertia.* Conc. Calcedon. Damaſc. Nicetas.

Ratio autem ex dictis eſt, quia ad veritatem enunciationis requiritur identitas prædicati cum ſubiecto; vnde illa prædicatio eſt vera, *homo eſt Deus*, quia rectum ſubiecti & prædicati eſt realiter idem, ſcilicet idem ſuppoſitum Verbi; in illa verò propoſitione, *humanitas eſt Deitas*, ſubiectum non eſt idem realiter cum prædicato, ſicut neque in illa, *humanitas eſt Deus*; non ergo poſſunt eſſe realiter veræ.

Dices, ex hoc ipſo probari, quod illa ſaltem ſit vera, *Deitas eſt homo*, quia *homo*, dicit in recto ſuppoſitum Verbi, quod eſt idem realiter cum Deitate: ergo in illa propoſitione rectum ſubiecti eſt idem realiter cum recto prædicati. 33 *Effugium.*

Confirmari autem poteſt, quia propter hanc rationem vera eſt illa propoſitio in ſenſu reali, *Deitas eſt Filius*, quia idem ſunt realiter ſubiectum, & rectum prædicati; ergo erit etiam vera, *Deitas eſt homo*, propter eandem rationem, & quia quidquid prædicatur de Filio Dei, poteſt dici de homine propter communicationem idiomatum: ergo, ſi poteſt dici, *Filius Dei eſt Deitas*, poterit etiam dici, *hic homo eſt Deitas*, & per conuertentiam dicetur, *Deitas eſt hic homo*.

Reſpon

34 *Concluditur.* Reſpondeo illam propoſitionem, *Deitas eſt homo*, eſſe in rigore falſam, ſicut & illam, *homo eſt Deitas*. Pro quo adduerte, aliquas eſſe propoſitiones, in quibus ex modo enunciandi fit ſenſus formalis, & ideo non ſufficit identitas ad earum veritatem. Tales ſunt illæ, *Deitas generat, Deitas ſpirat*: nam licèt Deitas ſit idem realiter cum Patre generante, & cum ſpiratore ſpirante, in illis tamen propoſitionibus verbum adiectiuum *generat*, vel *ſpirat*, ſignificans actionem, habet vim faciendi ſenſum formalem, & per hoc differt à verbo ſubſtantiuo *eſt*, quod iuxta communem acceptionem vſurpari ſolet in ſenſu identico, vt notat Suarez *lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 3. & 10.* (*Suarez.*) Hinc ergo fit, hanc propoſitionem ſimiliter eſſe falſam, *Deitas terminat naturam humanam*; quia licèt Deitas ſit realiter idem cum ſuppoſito Verbi terminante naturam humanam; illud tamen verbum *terminat*, propter eandem rationem facit ſenſum formalem, & non identicum. Similiter illa propoſitio, *Deitas eſt generans*, deberet ſimpliciter negari, quia licèt ponatur verbum *eſt*, quod poſſet ſignificare identitatem realem Deitatis cum ſuppoſito generante; ibi tamen non videtur facere eum ſenſum, nec accipi ly *generans*, quaſi ſubſtantiuè, ſed potiùs verbaliter, & vt merum participium; atque adeò perinde eſſe, ac ſi diceret, *Deitas generat*. Vnde eodem modo illa propoſitio, *Deitas eſt terminans naturam humanam*, debet ſimpliciter negari, propter eandem rationem. Poſſet quidem concedi hæc, *Deitas eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*, in qua verbum *eſt*, videtur retinere ſenſum identicum; non tamen debet concedi hæc, *Deitas eſt homo*, in qua verbum *eſt*, non facit ſenſum merè identicum, ſed partim formalem, eo quòd explicat exercitium terminandi naturam humanam, quod tribuit Deitati, cùm non explicet aliquid aliud, cui illud formaliter tribuat.

35 Hinc autem conſtat diſcrimen inter hanc propoſitionem, & illam aliam, *Deitas eſt filius*, quæ quidem eſt vera in ſenſu identico, quem facere poteſt, eo quòd totum, quod eſt in filio, identificatur realiter cum Deitate: quam identitatem omnimodam ſignificamus per illud verbum *eſt*. At verò in hac propoſitione, *Deitas eſt homo*, non poteſt ſignificari talis identitas, quia Deitas non eſt totum quod includit homo, vnde remanet ſignificandum exercitium terminationis, quod prædicatum (vt diximus) trahit propoſitionem ad ſenſum formalem, in quo non poteſt eſſe vera, vt conſtat.

Vnde ad vltimam inſtantiam ex eo, quod quidquid dicitur de filio Dei, debeat dici de homine; dicendum eſt, eam regulam in præſenti non habere locum, eo quòd varietur ſenſus propoſitionis ex identico in formalem, quæ variatio impedit illationem huius ſyllogiſmi expoſitorij, *Filius Dei eſt hic* [illegible]*o*, *Filius Dei eſt Deitas, Deitas eſt hic homo*, [illegible]t propter eundem defectum non concludit ille alius ſyllogiſmus ſimilis: *Deitas eſt Pater, Pater generat Filium, ergo Deitas generat filium*; in quo etiam maior propoſitio habet ſenſum identicum; concluſio verò habet ſenſum formalem. Poſſet ergo propter communicationem idiomatum concludi, *Filius Dei eſt Deitas: ergo hic homo eſt identicè, & realiter id, quod eſt Deitas, vel è contra.* Hunc autem ſenſum non reddunt communiter illa verba, *Deitas eſt hic homo*, neque illa, *hic homo eſt Deitas*, quæ per conuerſionem reddunt eundem ſenſum formalem. Oportet autem in eiuſmodi locutionibus attendere non ad id, quod verba in rigore poſſent fortaſſe ſignificare, ſed ad id, quod in communi Theologorum acceptione, & vſurpatione ſignificant, vt aduertunt Theologi.

36 *Illatio quarta.* Infertur quartò, communicationem idiomatum fieri poſſe in ſpecificatiuo, non in reduplicatiuo, v.g. *Deus vt Deus patitur, moritur*, &c. *homo vt homo eſt immenſus, omnipotens, eternus*, &c. cùm enim veritas earum enunciationum fundetur ſolùm in vnitate ſuppoſiti terminantis vtramque naturam, conſequens eſt, vt ſicut idem lac album dicitur dulce, non dulce in quantum album; ſic idem Deus dicatur homo, non tamen in quantum Deus. An verò in aliquo ſenſu dici poſſet Chriſtus in quantum homo eſſe Deus, vel Filius Dei, dicemus infrà *ſect. 6.*

Aduertenda. Nunc aduerte, eſſe aliqua prædicata, quæ tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam reduplicatiuè, quatenus eſt homo Deus, ſeu Deus homo: talia ſunt eſſe mediatorem, mereri & ſatisfacere de condigno pro peccatis noſtris, eſſe caput Eccleſiæ, & ſimilia quæ directè tribuuntur humanitati, non diuinitati, & ideò poſſumus ſimpliciter dicere, meretur vt homo, ſatisfacit vt homo; non tamen dicimus, meretur vt Deus, ſatisfacit vt Deus. Cæterùm quia diuinitas concurrit etiam dignificando illas operationes, ſicut gratia habitualis concurrit dando valorem operibus hominis iuſti, hinc eſt, quod ſicut dicitur homo mereri de condigno, vt homo gratus, licèt non dicatur ipſa gratia mereri; ſic poſſit dici Chriſtus mereri, & ſatisfacere vt homo Deus, licèt Deitas ipſa non mereatur, nec ſatisfaciat.

37 *Illatio quinta.* Infertur quintò, licèt prædicata concreta ſumpta ab humanitate dicantur de Deo adiectiuè, ſeu denominatiuè, *vt Deus humanatus, incarnatus*; prædicata tamen concreta ſumpta à diuinitate, non dici adiectiuè, & denominatiuè de homine, *vt homo Deificatus*, & ſimilia. Ratio differentiæ eſt, quia ſuppoſitum diuinum Chriſti ſupponitur iam conſtitutum ante aduentum humanitatis, atque adeò à forma aduenienti poteſt denominari adiectiuè: at verò non intelligitur illud ſuppoſitum conſtitutum in eſſe hominis ante aduentum diuinitatis, ideò non poteſt dici Deificatus, ſed Deus. De quo tamen latiùs poſtea dicendum erit.

38 *Obiectio.* Contra dicta obiici poſſet, quod de Chriſto dicitur aliquod prædicatum quod non poteſt dici de Verbo diuino; nam de Chriſto dicimus, eſſe compoſitum, non tamen dicimus, *Verbum diuinum eſt compoſitum*. *Soluitur.* Ad hoc tamen diximus latè ſuprà *diſp. 10.* vbi explicuimus, quomodo illa propoſitio, *Chriſtus eſt compoſitus*, vera ſit in ſenſu reduplicatiuo, hoc eſt, Chriſtus ſecundùm omnia quæ includit in recto accepta, quæ cùm non reduplicentur eodem modo in illa propoſitione *Verbum eſt compoſitum*, non mirum, ſi hæc ſecunda ſit falſa; nam ſubiectum non eſt idem vtriuſque propoſitionis.

Alia

Alia etiam ſunt prædicata, quæ non communicantur, de quibus dicemus *diſp. 42. ſect. 2.* in quibus ſpecialis ratio eſt. An verò dici etiam poſſit, Chriſtus eſt vtraque natura, diuina & humana, diximus *ibid. d. diſp.* 10.

SECTIO II.

Quales ſint hæ prædicationes, Deus eſt homo, *&* homo eſt Deus?

DVo potiſſimùm quæruntur de his propoſitionibus. Primum, an ſint prædicationes per ſe, vel per accidens? Secundum eſt, an ſint in materia neceſſaria, vel remota, vel contingenti?

39 *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* Ariſtot. Quod attinet ad primum, ſupponimus ex Dialectica, Ariſtot. *lib. 1. poſterior. c. 4.* enumeraſſe tres modos dicendi per ſe, & alium exiſtendi per ſe, quem poſuit tertio loco.

Primus modus ſolet appellari *per ſe in prædicando*, & conuenit iis prædicatis, quæ dicuntur eſſentialiter de ſubiecto, vt definito, vel pars definitionis de ſuo definitio, vt animal de homine, vel etiam ſubſtantia, corpus, & viuens de homine, quia hæc omnia ſunt partes implicitæ definitionis hominis. Hæc verò non eſt in primo modo dicendi per ſe, *animal eſt rationale*, quia rationale non eſt de conceptu animalis; hæc verò, *homo albus eſt homo*, ab aliquibus reiicitur; alij tamen eam probabiliùs admittunt, quia prædicatum eſt de conceptu ſubiecti, licèt non de conceptu ſingularum partium ſubiecti.

40 Secundus modus appellatur *per ſe inhærendi*, & competit iis prædicatis, quæ ſunt propria ſubiecto, ea ſcilicet, quæ dicuntur de ſubiectis neceſſariò quidem, ſed non eſſentialiter, atque adeò habent connexionem neceſſariam cum ſubiecto, vel cum aliquo incluſo in ſubiecto, vt ſi dicas, *homo eſt quantus*, quia prædicatum habet neceſſariam connexionem cum ratione corporis incluſa tanquam in genere remoto in illo ſubiecto *homo*. Ratio autem eſt, quia prædicatum dici de ſubiecto per ſe, eſt quod ſubiectum per ſe, ſeu ratione ſui habeat tale prædicatum: hoc autem eſt idem ac dicere, quod vel totum ſubiectum, vel aliquid ſubiecti afferat eſſentialiter, vel ſaltem neceſſariò illud prædicatum: ergo ea omnia, & ſola dicuntur per ſe de ſubiecto, quæ conueniunt ei eſſentialiter, vel ſaltem vt proprietates neceſſariò conſequutæ.

Tertius modus dicitur *per ſe exiſtendi*, qua ratione ſubſtantia dicitur eſſe ens per ſe, quia non eſt in alio, tanquam in ſubiecto.

Quartus denique modus dicitur *per ſe in cauſando*, qua ratione affectus ſolent prædicari per ſe de cauſis illis, quibus ratione ſui conuenit cauſare realiter effectum, & non per accidens. Sic dicitur per ſe *ædificator ædificat, ignis calefacit*; ſecus verò *citharœdus ædificat, aqua calefacit*; hæc enim ſunt prædicationes per accidens.

41 *Perpenditur quæſtio.* His ſuppoſitis, quæ latiùs in Logica examinantur, quæritur circa illas propoſitiones, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*, an ſint prædicationes per ſe?

Affirmant Richardus, Thomas de Argentina, Caietanus, Ferrarienſis, & alij, quos affert Vaſquez in præſenti, *diſput. 68. cap. 1.* quibus fauet S. Thomas in præſenti, *q. 16. art. 1. ad 1. & in 3. ſent. diſt. 7. q. 1. art. 1. & 4.* Vaſquez. S. Thom.

Alij negant, eſſe per ſe, Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, Ioannes Maior, Baſſolis, Lichetus, Almainus, Paludanus, & Marſilius, quos refert, & ſequitur idem Vaſquez *c. 2.* quæ ſententia loquendo de re ipſa videtur verior, quia illæ propoſitiones nec ſunt in primo modo dicendi per ſe, cùm prædicatum non ſit de eſſentia ſubiecti; nec etiam in ſecundo, cùm non habeat connexionem neceſſariam cum ſubiecto: alij autem duo modi non ſunt ad propoſitum, quia tertius non pertinet ad prædicationem, ſed ad exiſtentiam per ſe, quatenus omnis ſubſtantia exiſtit per ſe; quartus denique pertinet ad operationes, in his verò propoſitionibus non prædicatur operatio de ſua cauſa, ſed duplex natura de eodem ſuppoſito in concreto; non ergo comprehenduntur in regulis dicendi per ſe poſitis ab Ariſtotele.

Reſpondet Caiet. in præſenti, *art. 1.* prædicatum, nempe eſſe hominem, conuenire neceſſariò ſubiecto huius propoſitionis, nempe Deo, non abſolutè, ſed vt in ea ſupponit, quia nimirum cùm dicitur, *Deus eſt homo*, ly *Deus* ſupponit pro perſona filij determinatè, non vtcunque, ſed prout ſubeſt duabus naturis; ſub qua conſideratione non conuenit ei per accidens, ſed per ſe, quod ſit homo. 42 *Reſponſio Caietani.*

Hoc tamen clarè impugnatur, quia ea ratione nulla prorſus eſſet propoſitio contingens, ſed omnes eſſent neceſſariæ; quando enim dicis, *homo eſt albus*, ly *homo* ſupponeret pro tali homine determinato, prout habente albedinem, cui ſub ea conſideratione non competit contingenter albedo. Eſſet item ridiculus ſenſus propoſitionis, cùm eſſet ferè identicus, ſcilicet *homo albus eſt albus, Deus homo eſt homo*, &c. Non ergo ſignificatur ibi ex parte ſubiecti Deus vt habens naturam humanam, ſed Deus ſecundùm ſe; imò nec perſona filij determinatè, ſed perſona diuina vagè, licèt verificetur ratione ſolius perſonæ filij, vt ſuprà diximus *ſect. 1.* *Impugnatur.*

Alia effugia Caietani videri poſſunt apud Vaſquez *vbi ſuprà*, qui ea bene impugnat, ne fruſtrà repetamus, quæ ab ipſo clarè explicantur.

Secundò probatur ex Durando, quia propoſitio per ſe eſt vera in ſenſu reduplicatiuo, addita particula *in quantum*, vel *ſecundum quod*, vt ſi dicas, *homo eſt rationalis*, vel *riſibilis*, verum erit dicere, *homo in quantum homo eſt rationalis*, vel *riſibilis*; quia iuxta Ariſtotelem idem eſt prædicatum per ſe, & ſecundùm quod ipſum; nam prædicatum eſſe per ſe, vt diximus, eſt quod ſubiecto per ſe, & non per aliud, hoc eſt, ratione ſui competat tale prædicatum: ſi autem competit ſubiecto ratione ſui, verum erit dicere, quod conuenit ipſi quat[illegible] tale eſt. At verò illa propoſitio, *Deus eſt h*[illegible], non erit vera in ſenſu reduplicatiuo, *Deus in quantum Deus eſt, eſt homo*; ergo non eſt prædicatio per ſe. 45

Euaſio. Dicet aliquis, hanc regulam videri falſam; nam hæc propoſitio videtur eſſe per ſe, *hic Deus generat*; eſt enim in materia neceſſaria, alioquin poſſet eſſe falſa, & contradictoria poſſet eſſe vera, *hic Deus non generat*; & tamen in ſenſu

redu

reduplicatiuo eſſet falſa, *hic Deus in quantum hic Deus generat*. Nam ſi hæc eſt vera: ergo filius etiam generat, quia ea quæ conueniunt Deo vt Deo, conueniunt omnibus diuinis perſonis; ergo non eſt vniuerſaliter verum, quod propoſitiones *per ſe*, addita reduplicatione adhuc manent veræ.

44 *Præcluditur primò* Reſponderi poteſt primò, illam propoſitionem, *hic Deus generat*, in rigore loquendo non eſſe per ſe iuxta regulas Ariſtotelis, quia imitatur modum prædicationis inferioris de ſuperiore, quatenus ſuppoſitum diuinum videtur eſſe aliquid commune ad ſuppoſitum Patris: neque ex hoc ſequitur contradictoriam ipſius poſſe eſſe veram: nam hæc etiam propoſitio, *animal eſt rationale*, non eſt per ſe, vt concedunt omnes, & tamen eius contradictoria, ſcilicet *nullum animal eſt rationale*, non poteſt eſſe vera. Ex eo igitur, quod illa non ſit per ſe, ſolùm arguitur, quod eius ſubcontraria poſſit eſſe vera, ſcilicet *aliquod animal non eſt rationale*, ſeu eadem propoſitio addita negatione poſt ſubiectum hoc modo, *animal non eſt rationale*, accipiendo animal non vniuerſaliter, ſed particulariter vagè. Sic ergo ex eo quod illa non ſit per ſe, *hic Deus generat*, non ſequitur contradictoriam poſſe eſſe veram, ſed quod eius ſubcontraria poſſit eſſe vera. Cæterùm quia diximus ſuprà *ſectione præcedenti*, illam vocem *Deus*, quando ponitur indefinitè, addita negatione reddere ſenſum vniuerſalem, iuxta communem loquendi modum, non poſſumus dicere, *hic Deus non generat*. Nam hoc eſſet dicere, non contineri ſub ea ratione communi ſuppoſiti huius naturæ diuinæ aliquod ſuppoſitum generans: quæ propoſitio non eſſet ſubcontraria, ſed contradictoria illius, *hic Deus generat*; quare ſubcontraria eſſet, *ſuppoſitum huius diuinæ naturæ non generat*, quæ eſſet vera, ſicut illa, *animal aliquod non eſt rationale*. Similiter propter eandem rationem non ſequitur, illam propoſitionem, addita negatione poſt ſubiectum, poſſe eſſe veram, *hic Deus non generat*, quia propter illam acceptionem quaſi communem termini *Deus*, redderet ſenſum vniuerſalem, quem diximus, atque adeo debet ita addi negatio, vt tamen retineatur ſenſus particularis vagus, ſcilicet, *ſuppoſitum huius naturæ non generat*, qui ſenſus verus eſt.

45 *Præcluditur ſecundò.* Secundò reſponderi poteſt ex S. Thoma 1. *p. q.39. art.6. ad 2.* illam eſſe propoſitionem per ſe, quia generatio, ſeu paternitas eſt quaſi propria paſſio connexionem neceſſariam habens cum hac natura diuina, ad quod non requiritur, quod omne ſuppoſitum habens illam naturam ſit etiam pater, vel generans; ſed ſufficit, quod hic Deus ſemper habeat illam paternitatem, licèt non in quocunque ſuppoſito. Conſequenter verò conceditur eadem propoſitio cum particula reduplicante, prout P. Vaſquez *in 2. tom. in 1. part. in comment. illius art. 6.* concedit illam propoſitionem, *Deus in quantum Deus*, vel *ſecundùm quod Deus eſt Pater*; tunc autem negandum eſt, filio competere omnia prædicata, quæ tribuuntur Deo in quantum Deo. *Vaſquez.*

46 Ad ſimilem ferè modum explicari poteſt ratio illa, qua ex Scoto vtitur Vaſquez in præſenti, *d. diſp. 68. art. 6.* ad probandum intentum ex eo, quod quidquid prædicatur per ſe de aliquo, conuenit etiam per ſe cuicunque ſub illo contento: eſſe autem hominem non conuenit cuilibet, qui dicitur Deus: ergo homo non conuenit Deo per ſe. Contra quam rationem poſſet fieri ſimilis obiectio, quia Deo videtur conuenire per ſe eſſe trinum, & tamen Pater, licèt Deus, non eſt trinus: ergo illa regula non eſt vniuerſaliter vera.

Reſponderi tamen poteſt, illam regulam eſſe veram, quando non variatur ſuppoſitio, prout variatur in illo exemplo, quia in illa propoſitione, *Deus eſt trinus*, ly *Deus*, licèt ex parte naturæ habeat ſuppoſitionem ſingularem, ex parte tamen ſuppoſiti videtur habere ſuppoſitionem collectiuam, ſeu ſimplicem, atque adeò non poteſt prædicatum conuenire ſingulis, vt cùm dicis, *homo non eſt ſpecies*, non licet arguere, ergo *Petrus eſt ſpecies*. Sic licèt omnibus perſonis diuinis collectiuè conueniat per ſe eſſe tres, non debet hoc prædicatum conuenire ſingulis: regula autem illa locum habet in prædicatis, quæ competunt per ſe ſub ecto ſupponenti per ſuppoſitionem perſonalem, ſeu diſtributiuam, in quo ſenſu videtur eſſe vniuerſaliter vera.

His tamen adhuc poteſt obiici, quia licèt probent de illa propoſitione, *Deus eſt homo*, non eſſe *per ſe*, propter eas rationes, non tamen probant de illa alia, *hic homo eſt Deus*, quod non ſit per ſe; imò iuxta eaſdem regulas videtur eſſe per ſe, quia ſubiectum, nempe *hic homo*, includit non ſolùm naturam humanam, ſed etiam ſuppoſitum; huic autem ſuppoſito per ſe competit eſſe Deum: ergo hic homo per ſe eſt Deus. 47 *Obiectio.*

Reſpondeo, argumentum concludere, ſi Deus prædicaretur de hoc ſuppoſito determinato naturæ humanæ, dicendo, *hoc ſuppoſitum humanitatis eſt Deus*, illa enim eſſet per ſe; ſecus verò eſt quando prædicatur Deus de hoc homine, quia tunc non determinatur hoc ſuppoſitum diuinum, ſed ponitur ex parte ſubiecti ſuppoſitum vagum, & indeterminatum huius humanitatis, cui ſuppoſito eo modo accepto non competit neceſſariò eſſe Deum, nec apparet aliqua neceſſaria connexio prædicati cum illo ſubiecto. *Solutio.*

Vnde in hoc non placet limitatio Durandi, & Paludani, qui dicunt, ſi nomen *homo*, & *Deus*, accipiantur pro ſuppoſitis, illas eſſe propoſitiones per ſe. Neque etiam placet diſcrimen, quod affert Vaſquez *d. diſp. 68. n. 12. & 13.* vbi ait, ſi nomen *homo* ſignificaret directè ſuppoſitum, & in obliquo naturam (quod tamen ipſe exiſtimat falſum) tunc illam propoſitionem, *homo eſt Deus*, adhuc non eſſe *per ſe*, quia adhuc *homo* ſignificaret vagè ſuppoſitum habens humanitatem, ſecus verò iudicandum de illa propoſitione, *hic homo eſt Deus*, quia *hic homo* ſignificaret determinatè hoc ſuppoſitum habens humanitatem, cui ſuppoſito per ſe conuenit eſſe Deum. Sed ex ſupradictis reiicitur illud diſcrimen. Nam *hic homo* non determinat (vt vidimus) hoc ſuppoſitum, ſed hanc humanitatem, alioquin non eſſent idem numero homo tria ſuppoſita diuina habentia eandem humanitatem, quod conſtat eſſe falſum; dicendum ergo eſt, illam etiam propoſitionem, *hic homo eſt Deus*, non eſſe per ſe, propter eandem rationem, quia ſuppoſito habenti hanc humanitatem ſub iis terminis ſignificato non conuenit neceſſariò eſſe Deum. 48 *Durand. Paludan.* *Vaſquez.*

49 Diximus tamen, propoſitiones illas, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*, non eſſe, per ſe loquendo, de re ipſa, quia in aliquo alio ſenſu, & attendendo magis ad modum prædicationis, poſſent dici *per ſe*, quatenus imitantur modum prædicandi, quem habent propoſitiones *per ſe*. Nam ſicut hæc prædicatio, *Deus eſt ſapiens*, re ipſa eſt ſubſtantialis, & quidditatiua, licèt ſecundùm modum ſit *in quale*, & (more accidentalium per prædicatum adiectiuum), ſic è contra illa, *Deus eſt homo*, vel *homo eſt Deus*, licèt re ipſa non ſit eſſentialis, ſecundùm modum tamen videtur eſſe *in quid*, quia prædicatum ſignificatur non adiectiuè, ſed ſubſtantiuè, eo modo, quo ſignificari ſolent quæ prædicantur *in quid*, & in hoc ſenſu conciliari poſſunt auctores primæ ſententiæ cum auctoribus ſecundæ; nam de re ipſa non videtur poſſe eſſe controuerſia.

50 *Reſponſio ad dubium ſecundum.* Hinc autem colligi poteſt iam facilè reſponſio ad ſecundum dubium propoſitum de materia harum propoſitionum. Et quidem certum eſt, non eſſe in materia omninò remota, quia licèt naturaliter non poſſint illa duo extrema, *Deus*, & *homo*, coniungi, atque ideo poſſent dici eſſe in materia remota naturaliter; poſſunt tamen coniungi ſaltem de potentia abſoluta, quod ſufficit vt non ſint in materia omnino impoſſibili.

An verò ſint in materia neceſſaria, vel contingenti? Aliqui dicunt, partim eſſe in materia neceſſaria, quatenus ſunt prædicationes ſubſtantiales, & non accidentales; partim verò etiam in materia contingenti, quatenus poſſent eſſe falſæ, quod videtur proprium contingentis.

51 Sed conſequenter ad ſupradicta fatendum eſt, re ipſa illas propoſitiones eſſe in materia contingenti, cùm contingere potuiſſet, Deum non eſſe hominem, neque hominem, aut hunc etiam hominem eſſe Deum; aliud enim ſuppoſitum cum hac humanitate eſſet idem numero homo, vt ſuprà diximus. Cæterùm in modo loquendi propter vitandam æquiuocationem non debent ſimpliciter dici propoſitiones accidentales, quia reuera non prædicatur accidens phyſicum, ſed ſubſtantia; vnde poterunt dici accidentales logicè, non phyſicè: ſicut etiam cùm dicimus, materiam eſſe animatam, prædicatio eſt ſubſtantialis, & tamen eſt in materia contingenti, quia prædicatum, licèt non ſit accidens phyſicum, eſt tamen accidens logicum, quatenus contingere poteſt, quod materia non ſit animata.

52 De aliis autem prædicationibus per alia nomina non eadem ratio: v. g. *Chriſtus eſt Deus*, *Ieſus eſt Deus*, *Emanuel eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo*, *Ieſus eſt homo*, *Emanuel eſt homo*. Aliqui negant etiam eſſe *per ſe* has propoſitiones, quia licet ex parte ſubiecti ponatur nomen ſignificans Deum, & hominem, cui complexo conuenit per ſe prædicatum hominis, vel Dei: aliunde deficiunt à prædicatione *per ſe*, in qua ipſum ſubiectum debet eſſe vnum per ſe, hoc eſt cuius partes coniungantur per ſe, qualiter non coniunguntur Deus, & homo. Ita Scotus, Baſſolis, & Paludan. apud Vaſquez *vbi ſupr. c. 3.*

Scotus. Baſſolis. Palud.

53 Hæc tamen ratio nimium probat. Primò, quia probaret, nullam prædicationem accidentis, etiam de ſuis inferioribus eſſe *per ſe*, vt cùm dicimus, *hoc album eſt coloratum*, *hoc dulce eſt ſapidum*, quia reuera ex ex parte ſubiecti non ponitur ſola albedo, aut dulcedo, ſed concretum ex ſubiecto, & albedine, vel dulcedine, quæ duo non coniunguntur per ſe, ſed contingenter, vt conſtat. Fatendum ergo eſt, eam conditionem non exigi ad prædicationem per ſe, ſed ſufficere, ſi prædicatum conueniat per ſe ſubiecto, quodcunque hoc ſit.

Secundò, quia quando dicis, ſubiectum debere eſſe vnum ens per ſe, vel intelligis quod ſubiectum non debeat eſſe ens per accidens, & quidem in hoc ſenſu ſubiectum harum propoſitionum eſt ens per ſe, nam Chriſtus non eſt aliquod ens per accidens, ſed vnum ens per ſe, ſcilicet vnum ſuppoſitum ſubſtantiale cum duabus naturis ſubſtantialibus, quæ coniunguntur in eadem perſona, ac per conſequens non vniuntur accidentaliter. Vel intelligis, ſubiectum debere eſſe ita ens per ſe, vt partes ipſius coniungantur inter ſe, non contingenter, ſed neceſſariò; & in hoc ſenſu neque hæc propoſitio, *homo eſt animal*, erit per ſe, quia ſubiectum habet duas partes, nempe corpus, & animam rationalem, quæ non coniunguntur neceſſariò, ſed contingenter inter ſe; ergo hæc coniunctio neceſſaria, & per ſe inter partes ſubiecti non requiritur ad prædicationem per ſe, ſed quod prædicatum coniungatur neceſſariò cum ſubiecto toto per modum totius.

Dicendum ergo eſt, illas propoſitiones, *Chriſtus eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo*, eſſe per ſe, quia *Chriſtus* ſignificat perſonam ſubſiſtentem cum duplici natura, diuina, & humana, cui per ſe conuenit eſſe Deum, & eſſe hominem: quod idem dicendum videtur de illis, *Emanuel eſt Deus*, *Emanuel eſt homo*, propter eandem rationem, quia *Emanuel* ſignificat Deum nobiſcum habitantem in forma hominis. Illæ autem è conuerſo non eſſent per ſe, *Deus eſt Chriſtus*, *homo eſt Chriſtus*, *Deus eſt Emanuel*, *homo eſt Emanuel*, quia hæ eſſe poſſent falſæ, vt conſtat. 54 *Concluſio propoſitæ quæſt.*

Maius eſt mihi dubium de illa, *Ieſus eſt Deus*, quam P. Vaſquez *vbi ſupr. n. 15.* eadem ratione dicit eſſe per ſe, quia *Ieſus* ſignificat duas naturas, diuinam & humanam in eodem ſuppoſito, quod probari poteſt ex eo, quia Ieſus idem eſt, ac Saluator, non potuit autem eſſe Saluator ille homo, niſi eſſet ſimul Deus. *Dubium. Vaſquez.*

Hoc tamen difficultate non caret, quia alia eſt ratio imponendi nomen, aliud verò eſt id, ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sic *Ioannes* vocabulum interpretamur gratiam: impoſitum tamen fuit ad nominandum, & ſignificandum illum determinatum hominem: ſicut *Iacob*, idem eſt ac ſupplantator, ſic dictus, quia plantam fratris manu tenebat: nomen tamen ipſum ſignificabat ſolùm illum hominem: vnde idem homo omnino eſſet, etiamſi plantam fratris non tenuiſſet, & licèt non fuiſſet tunc fortaſſe vocatus Iacob, eſſet tamen omnino idem, ad quem ſignificandum impoſitum fuit illud nomen. Sic ergo nomen *Ieſus*, licèt impoſitum fuerit Saluatori propter officium ſaluandi quod habiturus erat, iuxta verba Angeli, *Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum*, &c. fuit tamen impoſitum ad ſignificandum illum determinatum hominem; fuit enim impoſitum eo modo, quo homines imponere ſolent nomina ſuis filiis 55

quæ

quæ certè imponunt ad ſignificandum, & nominandum hunc hominem determinatum, & ad diſtinguendum eum ab aliis hominibus: idem enim eſt dicere, *Petrus*, vel *Ioannes*, ac *hic homo*, vel *ille homo*. Vnde ſicut per has voces, *hic homo*, non ſignificamus determinatè hoc ſuppoſitum, nam idem homo eſſet, etiamſi aliud ſuppoſitum terminaret hanc humanitatem, ſicut tres perſonæ diuinæ ſunt idem Deus; ſic nec per has voces, *Petrus*, *Ioannes*, ſignificamus hoc ſuppoſitum determinatum, ſed ſuppoſitum vagè huius humanitatis determinatæ. Similiter ergo nomen *Ieſus* impoſitum fuit ab hominibus humano modo ad ſignificandum hunc hominem determinatè; neque enim fuit aliud nomen ad nominandum hunc hominem, nec debuit hic homo carere nomine proprio, quod habent alij omnes homines, quibus ſignificentur vt tales homines ſunt. Si autem nomen *Ieſus*, ſignificat hunc determinatum hominem, conſequens eſt vt ſicut variato ſuppoſito, eſſet tamen idem numero homo, ſic maneret etiam totum id, quod ſignificatur per nomen *Ieſus*; ac per conſequens ſignificato huius nominis non conuenit neceſſariò eſſe Deum, quia huic homini id neceſſariò non conuenit, vt vidimus: ergo nec illa erit prædicatio per ſe, aut in materia neceſſaria, *Ieſus eſt Deus*, licèt ratio motiua ad imponendum illud nomen fuerit officium Saluatoris, & diuinitas vnita illi humanitati.

56 Quod poteſt ampliùs explicari, quia ſi hæc humanitas Chriſti nunc dimitteretur à Verbo, & maneret cum ſubſiſtentia propria, maneret certè in rerum natura idem homo, qui antea erat. Nam diuerſitas ſuppoſiti ſolius non facit alium hominem, ſicut neque alium Deum. Peto ergo ex omnibus hominibus, qui antea erant, quis eſſet ille qui tunc maneret? Nullus ſanè, niſi ille homo *Ieſus*: ergo verè maneret Ieſus. Vel dicere debes, illum hominem antea non habuiſſe vllum nomen proprium, quod videtur apertè falſum. Nam alij loquentes de homine, & volentes illum hominem determinatè ſignificare, appellabant illum Ieſum. Sic enim dixit
Ioan. 9. cæcus ille, Ioan. 9. *Ille homo, qui dicitur Ieſus, lutum fecit, & vnxit oculos meos.* Ille ergo homo, vt talis homo erat, ſignificabatur communiter ab hominibus per illud nomen, & idem omnino ſignificant *Ieſus*, & *hic homo*, vt ſupponit
Suarez. Suarez in præſenti, *in Comment. art. 6.* ac per conſequens, ſicut neque hic homo, ſic nec Ieſus videtur neceſſariò Deus; multò autem minùs Deus eſt per ſe, vel neceſſariò *Ieſus*, ſicut nec Deus eſt etiam per ſe, vel neceſſariò Chriſtus; potuit enim eſſe Deus, quin eſſet Ieſus, vel Chriſtus, vt conſtat.

SECTIO III.

Vtrùm dici poſsit, Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.

57 *Aſſirmatur propoſitio prima.* S. Thom. Philip. 2.

DE prima propoſitione concors eſt Theologorum ſenſus cum S. Thoma in præſenti, *art. 6.* eſſe veram, de qua non poteſt dubitari, habetur enim Ioan. 1. *& Verbum caro factum eſt*: ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factus*, & in ſymbolo Nicæno, *& homo factus eſt*, & alibi ſæpe: & ratio eſt, quia is qui antea non erat talis, ſi poſtea ſit talis, dicitur factus talis, vt aqua antea non calida, poſtea calida, dicitur facta calida: ſed Deus antea non erat homo: ergo ſi poſtea eſt homo, dicetur factus homo.

Bonauent. Bonauentura *in 3. diſt. 7. art. 1. q. 2.* fatetur, eſſe vera propoſitionem, ſed dicit non eſſe omnino propriam in rigore ſermonis; quia id quod dicitur fieri tale in omni rigore, debet fieri tale cum mutatione ſui, Deus autem non eſt mutatus, vt fieret homo. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, & meritò, quia abſque fundamento ſufficienti ponit impropríetatem ſermonis in præcipua parte Symboli noſtræ fidei, & Euangelij Ioannis; neque requiritur talis mutatio intrinſeca, vt aliquid dicatur fieri tale. Nam Petrus dicitur fieri Conſul, Doctor, genitor, maritus, & alia innumera abſque mutatione intrinſeca ſui: quæ locutiones propriiſſimæ ſunt. Cur ergo non dicetur propriè, *Deus factus eſt homo*, abſque ſui mutatione.

Obiicitur primò, ergo ſaltem per communicationem idiomatum dici poterit Deum eſſe mutatum, quia ſicut ex generatione terminata ad humanitatem, dicitur Deus genitus, ſic ex mutatione facta in humanitate per vnionem cum Verbo, dici poterit Verbum mutatum. 58 *Obiectio prima.*

Reſpondeo breuiter negando ſequelam, neque enim omnes denominationes, quæ competunt naturæ, tribui poſſunt ſuppoſito. Nam, vt monuimus ſuprà *ſectione prima*, prædicata illa, quæ explicant munus naturæ in ordine ad ſuppoſitum, non tribuuntur ſuppoſito; vnde licèt humanitas terminetur à ſuppoſito, non dicimus ſuppoſitum terminari à ſuppoſito. Item natura ſuſtentat in genere cauſæ materialis propriam ſuppoſitalitatem, non tamen ſuppoſitum ſuſtentat ſuppoſitalitatem. In Chriſto etiam natura humana aſſumitur à Verbo, Verbum autem non dicitur aſſumptum. Sic ergo, licèt natura humana per aſſumptionem mutetur, Verbum, ſeu ſuppoſitum non dicitur mutari, quia mutatio illa eſt aſſumptio paſſiua: quare ſicut ſuppoſitum Verbi non dicitur aſſumi, ita nec mutari per aſſumptionem. Sic etiam in compoſito humano prædicata partium, quæ explicant officium partis, vt pars eſt, non tribuuntur toti homini; nam licèt cùm caput, vel pes dolet, vel ſentit, dicatur homo dolere, vel ſentire, non tamen dicitur homo componere corpus, ſicut caput, aut pes dicuntur componere corpus, quia eo ipſo ſignificaretur homo eſſe pars hominis; quæ ratio non procedit cùm dicitur Deus genitus ex Virgine, quia illud prædicatum ratione naturæ genitæ tribui poteſt abſque inconuenienti toti ſuppoſito. Alias ſolutiones reddunt huic obiectioni Suarez *in illo art. 6.* & Vaſquez *diſputat. 64. num. 20.* ſed hæc videtur facilior, & planior. *Diſſoluitur.* Suarez. Vaſquez.

Secundò obiici ſolet, quia poſſet dici, Verbum factum eſſe Deum, quia hic videtur bonus ſyllogiſmus expoſitorius, *hic homo eſt Deus, Verbum factum eſt hic homo, ergo Verbum factum eſt Deus.* 59 *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, ſyllogiſmum illum habere quatuor, vel quinque terminos. Nam in maiori ſunt *Soluitur.*

duo, *hic homo, & Deus*; in minori verò ſunt *Verbum, & factus homo*, & denique in concluſione alius terminus nouus ex parte prædicati, ſcilicet *factus Deus*. Nam in rigore non eſt idem terminus *homo*, & *factus homo*. Sic etiam hic ſyllogiſmus non concludit propter eundem defectum, *hoc dulce eſt calidum, ſed ſol fecit hoc calidum, ergo ſol fecit hoc dulce*, quia nimirum in concluſione ponitur nouus terminus *factum dulce*, qui neque eſt in maiori, neque in minori.

60 *Impugnatur hæc ſolutio. Vaſquez.* Hanc ſolutionem impugnat Vaſquez *n. 23.* quia ex eo quod ponatur in minori Verbum adiectiuum, *factum eſt*, non ſequitur eſſe quatuor terminos, vt conſtat in his ſyllogiſmis bonis, *Album eſt diſgregatiuum viſus, homo factus eſt albus; ergo homo factus eſt diſgregatiuus viſus*; & in hoc, *hic homo moritur, hic homo eſt Deus, ergo Deus moritur*: vbi etiam in maiori eſt verbum adiectiuum, & in minori verbum ſubſtantiuum.

Quare ipſe reſpondet, ſyllogiſmum illum habere defectum illum, quem Logici appellant fallaciam accidentis, qui reperitur in hoc ſyllogiſmo, *hic veniens eſt coruſcus, ego video hunc venientem, ergo video coruſcum*; & conſiſtit in eo, quod in duobus prædicatis, quæ non per ſe, ſed accidentariè coniunguntur, tribuimus vni formaliter ea, quæ alteri formaliter conueniunt. Nam videri, ſeu mouere viſum, conuenit formaliter viuenti, vt veniens eſt, quando vt veniens videtur, & non vt coruſcus, & ideo concluſio eſt falſa, quia facit ſenſum formalem, quod ſcilicet videatur vt coruſcus.

61 *Sententia authoris.* Fateor, defectum illum fallaciæ accidentis eſſe in eo ſyllogiſmo, ſed ex hoc ipſo conſtat, reperiri quatuor terminos; nam in illo ipſo ſyllogiſmo, qui in exemplum adducitur, reperiuntur quatuor, imò quinque termini; ſcilicet duo in maiori, *veniens, & coruſcus*; in minori alij duo. Nam illa propoſitio, cùm faciat ſenſum formalem, æquiualet huic, *viſus eſt veniens vt veniens*, vbi ſunt duo termini noui, ſcilicet *viſum*, & *veniens vt veniens*, qui non fuerat in maiori, ſed *veniens* materialiter; denique in concluſione eſt alius terminus nouus, ſcilicet *coruſcum vt coruſcum*, ſeu formaliter, & reduplicatiuè, quale non fuerat in maiori. Manet ergo verum, quod ſyllogiſmus prior peccauerat etiam ex pluralitate terminorum.

62 Ad illa verò exempla, quæ affert, reſponderi poteſt primum illum ſyllogiſmum non eſſe in rigore bonum, nec concludere ratione formæ, ſed ratione materiæ; ſiquidem in eadem forma alius ſyllogiſmus non concludit, in ea autem materia concludit, quia illa duo prædicata, *album, & diſgregatiuum viſus*, ſunt definitio, & definitum.

Effugium. Dices, ſi prima propoſitio ita proponatur, *album eſt eſſentialiter diſgregatiuum viſus*, concludet ſemper in omni materia; & tamen adhuc erunt illi quatuor termini propter Verbum adiectiuum additum in minori propoſitione.

Enertitur. Reſpondeo, nec tunc concluderet in omni materia, v. g. *omne calidum eſt eſſentialiter corpus, ſed hoc eſt factum calidum à Sole, ergo hoc eſt factum corpus à Sole*, non concludit, vt conſtat; habet enim eundem defectum, ſcilicet terminum aliquem nouum in concluſione, qui non eſt in præmiſſis, ſcilicet *factum corpus à Sole*.

Quando autem duo termini poſiti in maiori ſunt definitio, & definitum, concludit; quia reſolui poteſt in ſyllogiſmum conſtantem tribus terminis, ſcilicet *quocunque modo prædicetur album de ſubiecto, prædicari poteſt diſgregatiuum viſus: ſed de ſubiecto prædicatur factum album: ergo de ſubiecto prædicatur factum diſgregatiuum viſus*. In quo ſyllogiſmo dixi eſſe tres terminos, quia æquiualet huic. *Omnis modus qui reperitur in prædicatione albi, reperitur in prædicatione diſgregatiui; ſed in prædicatione albi reperitur hic modus, nempe factum album: ergo hic idem modus reperitur in prædicatione diſgregatiui*, qui ſyllogiſmus concludit in omni materia, cùm ſit in forma, & figura.

Difficultas tota eſt de ſecunda propoſitione, *homo factus eſt Deus*, de qua Scotus in *3. diſt. 7. q. 1.* & Gabr. *ibi q. vnic. art. 2.* poſt quintam concluſionem affirmant, eſſe veram. S. Th. verò in præſenti, *art. 7.* cum aliis Theologis eam negat. 63 *Difficultas circa propoſitionem ſecundam. Scotus. Gabr. S. Thom.*

Diſtinguit autem S. Thom. tres, vel quatuor ſenſus, quos poteſt habere illa propoſitio. *Diſtinguuntur cuſus propoſitionis à D. Thom.*

Primus eſt, ſi ille terminus *factus* teneat ſe ex parte ſubiecti, vel prædicati, vt ſenſus ſit, *homo factus eſt Deus*, id eſt, *homo qui eſt factus, eſt Deus*, & in hoc ſenſu iudicandum erit de illa, ſicut de illa, *hic homo incepit eſſe*, de cuius veritate infrà dicendum eſt; vel è contra, ſi teneat ſe ex parte prædicati, ſcilicet, *homo eſt Deus factus*, id eſt, *eſt Deus, qui factus eſt*, qui ſenſus eſt omninò falſus, & vterque eſt impropriùs, quia hæc propoſitio communiter prolata neutrum ſignificat. *Senſus primus*

Secundus ſenſus eſt, vt ille terminus *factus*, cadat ſupra totum complexum, & determinet compoſitionem, hoc eſt, *factum eſt, vt homo ſit Deus*, qui ſenſus verus eſt, ſed impropriùs. Nam voces illæ non videntur eum ſignificare. Diuidit autem S. Thomas hunc ſecundum ſenſum in alium; poſtquam enim dixit, in illo ſenſu ſignificante compoſitionem, vtramque propoſitionem eſſe veram, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus*, ſtatim ſubiungit: *ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundùm quod ly homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem. Licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus*. Quæ verba difficilia ſunt, tum quia in illis videtur S. Thomas admittere quod in aliquo ſenſu proprio illa propoſitio, *homo factus eſt Deus*, ſit vera; tum etiam, quia quod *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicem, non videtur pertinere ad illum ſecundum ſenſum, in quo per ly *factus*, ſignificatur ſolùm complexum per modum complexi; ſed ad tertium ſenſum poſtea ſubiiciendum, in quo de homine enunciatur, quod factus ſit Deus. 64 *Senſus ſecundus.*

P. Suarez *in Comment. illius art. 7.* videtur confundere totum illum ſecundum ſenſum quoad vtrumque membrum in ipſo poſitum. Nam in toto illo dicit ſubiectum *homo*, ſupponere ſimpliciter, ſeu immobiliter. Sed hoc eſt contra mentem S. Thomæ, qui diſtinxit ibi duo membra diuerſa, vt conſtat ex verbis adductis, & quia alioquin non determinaſſet S. Thomas quid ſentiendum de illo ſenſu complexo, ſi 65 *Suarez.*

ſubiectum

ſubiectum *homo* non ſupponat ſimpliciter, ſed perſonaliter, in quo tamen ſenſu proculdubio eſſet vera propoſitio. Nam revera factum eſt de nouo, quod ſit verum, hunc hominem eſſe Deum, quod ante hoc myſterium verum non erat.

66 Vaſquez. P. Vaſquez *diſput.*64. *cap.*1.*num.*2. dicit, verba S. Thomæ legenda eſſe cum parentheſi, hoc pacto: *Alio modo poteſt intelligi, vt ly factus determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera, & homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo (ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundum quod ly homo, non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem) licèt enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno eſt Deus, tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus.* Qua parentheſi poſita hic eſt ſenſus verborum, & vtraque illa propoſitio in ſenſu determinante compoſitionem eſt vera; quia homo in communi, ſi ſuppoſitione ſimplici ſupponatur, non fuit ſemper Deus, licèt hic homo ſemper fuerit Deus. Sed hic ſenſus non eſt proprius harum locutionum, quia impropriè explicantur illæ propoſitiones, *Deus factus eſt homo*, & *homo factus eſt Deus*, per illam, *factum eſt vt Deus ſit homo*, vel *vt homo ſit Deus*, quia nimirum in his *homo* ſupponit ſimpliciter, & in illis ſupponit perſonaliter, niſi fortè aliquis dicat, quod in illa etiam, *homo factus eſt Deus*, ly *homo* ſupponat ſimpliciter, ſic enim verus, & proprius ſenſus eſſet. Hic eſt ſenſus S. Thomæ iuxta interpretationem P. Vaſquez.

67 Impugnatur. Hæc tamen explicatio, nemo non videt, quàm ſit violenta. Primò quia addit parentheſim neceſſariam ad illum ſenſum, contra fidem omnium Codicum antiquorum, & recentiorum, in quibus nulla parentheſis reperitur. Secundò quia illa etiam addita redditur ineptus ſenſus S. Thomæ, nimirum probaret S. Thomas, illam propoſitionem in ſenſu determinante compoſitionem eſſe veram, quia licèt *hic homo* non ſit factus Deus, homo tamen in communi non ſemper fuit Deus, & tunc adderet; ſed hic ſenſus non eſt proprius illarum propoſitionum, niſi fortè *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicem; qui certè modus probandi, & concludendi ridiculus eſſet: ſicut ſi diceres, hæc propoſitio, *homo reſpicit Petrum*, eſt vera, quia licèt hic homo non referatur ad Petrum, homo tamen in communi, & vt ſupponit ſimpliciter, refertur ad Petrum, vt ad inferius. Sed hic ſenſus non eſt proprius, niſi fortè *homo* in illa propoſitione habeat ſuppoſitionem ſimplicem. Certè qui ita diſcurreret, malè diſcurreret, & nihil reſolueret, vt conſtat; ſi enim dicis, illam propoſitionem eſſe veram, quia *homo* in ea ſupponit ſimpliciter, quorſum adiungis, hunc tamen non eſſe ſenſum illius proprium, niſi *homo* in ea ſupponat ſimpliciter? Iam enim dixiſti, ideo eſſe veram quia ſupponit ſimpliciter. Fatendum ergo eſt, ſenſum S. Thomæ eſſe quem verba præ ſe ferunt abſque parentheſi, prout ab omnibus leguntur.

68 Intellectus verborum S. Thomæ iuxta mentem authoris. Poſſumus itaque illa verba ita intelligere, vt in prioribus illis verbis non ſit ſermo de propoſitione illa reſtricta ad ſuppoſitionem ſimplicem ex parte ſubiecti, ſed ſolùm de propoſitione illa in eo ſenſu, in quo ly *factus* determinet compoſitionem, & cadat ſupra totum complexum, & dicat, *factum eſt vt homo ſit Deus*; quem ſenſum dicit S. Thomas eſſe verum, ſed non eſſe proprium illius propoſitionis: cuius ratio potuit eſſe, quia ly *factus*, in genere maſculino non cadit ſupra compoſitionem eorundem, ſed ſupra ſubiectum *homo*; quando autem aliquod ſubiectum dicitur factum aliud, videtur in rigore ſignificare quod præceſſerit tale ſubiectum, vt poſtea dicemus. Vnde cùm homo ille, qui eſt Deus, non præceſſerit antequam eſſet Deus, non poteſt ly *factus* in ſenſu proprio verificari. Subdit autem, *niſi fortè intelligatur ſecundum quod ly homo non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem*, quaſi dicat, ille quidem non eſt ſenſus proprius illius propoſitionis, quia ly *factus* in ſenſu proprio petit prioritatem ſubiecti, cui applicatur; vnde poſſet exiſtimari vera in ſenſu proprio, ſi *homo* ſupponat non perſonaliter, ſed ſimpliciter, quia iam tunc eſſet prioritas aliqua ex parte ſubiecti, quatenus licèt hoc ſuppoſitum, ſeu hic homo non priùs fuerit, quàm fuerit Deus, homo tamen communiter, ſeu homo in communi præceſſit hoc, quod eſt hominem eſſe Deum. An verò hic ſenſus ſit in toto rigore proprius, non definit S. Thomas, ſed ſub dubio relinquit in illis verbis, *niſi fortè intelligatur*. Nos autem poſtea aliquid de illo dicemus.

Hoc ergo circa litteram S. Thomæ ſuppoſito, concluſio ipſius eſt communis, quod ſcilicet illa propoſitio non ſit vera, *homo factus eſt Deus*. Probatur primò ex Patribus, quos adducit, & eorum verba ponderat bene Vaſquez *vbi ſuprà, cap.*3. Damaſcenus 3. *de fide, cap.*2. Nicetas *lib.* 3. *Theſauri, cap.* 32. & Elias Cretenſ. *in orat.*1. Nazianzeni, docent non debere dici, hominem Deitate affectum eſſe, ſed Deum humanitatem aſſumpſiſſe. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia, cap. 5. in princip. *Deus* (inquit) *factus eſt Chriſtus, non autem Chriſtus factus eſt Deus.* Cyrill. Alex. lib. aduersùs Anthropomorphitas, cap. 22. *Neque enim* (inquit) *homo, vt quidam volunt, Deus eſt effectus vnitus Verbo, ſed Verbum ipſum carne aſſumpta homo factum manſit.* Quæ verba licèt ad aliud intentum principale dixerit, vt fatetur Vaſquez, obiter tamen oſtendunt diuerſo modo eſſe vſurpandas illas duas propoſitiones, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.* 69 Concluditur hic ſecunda quæſtio. Vaſquez. Damaſcen. Nicetas. Elias Cret. Petr. Diac. Cyrill. Alex.

Rationes plures ſolent afferri. Prima ſit, quia per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic eſſe terminum effectionis, ad quem ipſa terminatur, quod repugnat Deitati. Sic arguit Suarez *in Comment. dicti art.* 1. *in confirmatione prima.* Sed contra hoc eſt, quod quando Deus dicitur factus homo, non ſignificatur effectio terminari ad humanitatem, ſed ad vnionem humanitatis cum Deo: ergo per illam aliam propoſitionem poſſet etiam ſignificari, quod effectio terminetur non ad Deitatem, ſed ad vnionem Dei cum humanitate, quæ vnio, & eius effectio non repugnat. Quod explicari poteſt, quia ſi homo præceſſiſſet cum perſonalitate creata, & eadem humanitas retenta propria perſonalitate, per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur à Verbo, adhuc diceretur Deus factus

homo, licèt effectio non terminaretur ad productionem illius hominis, cùm idem homo ſupponeretur præexiſtens: ergo nec ex eo quod homo dicatur factus Deus, arguitur, quod effectio terminetur ad producendum Deum, vt Deum.

71 Hac ergo, & aliis rationibus omiſſis, P. Vaſquez *vbi ſupra, num.* 14. probat concluſionem ex eo, quod licèt ad hoc, vt aliquid dicatur ſimpliciter fieri, non requiratur quod antecedat tempore, vel natura ſui ipſius productionem; id tamen quod dicitur fieri tale, ſignificatur antecedere tempore, vel natura actionem, qua fit tale; ſic enim cùm dicimus, hominem fieri album, priùs eſt hominem eſſe, quàm album fieri, quia quod fit tale, tendit ad hoc, vt acquirat illud ſupra id, quod in ſe habet. Cùm ergo hic homo Chriſtus non præceſſerit tempore, vel natura, antequam idem eſſet Deus, non poteſt dici in ſenſu proprio, quod homo factus ſit Deus.

72 Ego quidem facilè amplector, quod ſi *factus* requirat anteceſſionem illius, quod dicitur factum tale, loquendo in toto rigore, non tamen admitterem, quod in eodem rigore & proprietate loquendo, ſufficiat anteceſſio ſola pro priori ſigno naturæ. Poſſumus quidem aliquando ita loqui de iis, quæ in primo inſtanti competunt ſubiecto; ſic enim dicitur Eccleſiaſtis 7. *quod fecerit Deus hominem rectum*, ſcilicet à principio: & Pſal 92. *teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*; ſed in eo ſenſu loqui etiam ſolemus de prædicatis non ſupponentibus proprietatem naturæ in ſubiecto. Sic enim dicimus, *homo factus eſt à Deo rationalis*, *Angelus factus eſt immaterialis*; imò de prædicatis, quæ non ſolùm non ſupponunt ſubiectum, ſed ſupponuntur potiùs ad ipſum, v. g. *Anima equi facta eſt dependens à materia: Petrus factus eſt à Deo filius optimi parentis*; cùm tamen anima equi ſupponat dependentiam à materia, & filius ſupponat dependentiam à ſuo patre.

73 *Aduertendum.* Oportet ergo aduertere, quod ly *factus* aliquando non ſignificat mutationem rigoroſam ſubiecti, ſed ſolùm acquiſitionem illius prædicati, & in eo ſenſu Petrus dicitur *factus homo* quando generatur, & ſol *factus lucidus*; & ſic de aliis, atque eadem ratione dici poſſet, humanitas Chriſti facta eſt ſubſiſtens in Verbo: quod quidem etiam P. Vaſquez debet admittere, cùm in eius ſententia humanitas præcedat pro priori naturæ exiſtens ante vnionem hypoſtaticam cum ſuppoſito Verbi diuini. Frequenter tamen ly *factus*, ſignificat mutationem realem ſubiecti, non quidem ſemper intrinſecam, ſed vel intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam; mutationem tamen, quatenus mutatio propriè ſignificat ſubiectum, præcedere cum negatione, ſeu carentia illius prædicati, quod de nouo acquirit, vt lapis dicitur factus dexter abſque mutatione intrinſeca, quia priùs exiſtebat abſque ea denominatione reali: & hic eſt propriiſſimus, & frequentiſſimus modus, quo vſurpatur ly *factus*, ita vt idem ſit ac *redditus*. Sic dicitur Threnor. 1. *Facta eſt quaſi vidua domina gentium, princeps prouinciarum facta eſt ſub tributo*, id eſt, reddita per hanc mutationem rerum, 1. Machab. *quæ erat libera, facta eſt ancilla.* Matth. 17. *Veſtimenta autem eius facta ſunt alba ſicut nix.* Iſaiæ 64. *Ciuitas ſancti tui facta eſt deſerta, Sion deſerta facta eſt*, & alibi paſſim: in quo ſenſu dicitur, *Deus homo factus eſt*, id eſt, redditur homo, acquirens de nouo eſſe hominem, quod prædicatum antea non habebat, & in eodem ſenſu negatur, quod *homo ſit factus Deus*, quia ſignificaret hominem de nouo acquiſiuiſſe hoc, & de non Deo redditum Deum, quod falſum eſt, cùm non exiſteret homo antequam eſſet Deus. Vnde Damaſc. 3. *de fide, c.* 2. ex eo quod caro illa non præceſſit tempore antequam eſſet caro Dei, colligit non debere dici hominem Deitate affectum, & S. Thom. *d. art.* 7. ex eo quod non præceſſerit aliud ſuppoſitum in hac humanitate, probat illam propoſitionem eſſe falſam. *Damaſc.* *S. Thom.*

74 *Illatio.* Hinc infero, quid dicendum eſſet de illa propoſitione, *Homo factus eſt Deus*, ſi hæc humanitas antea præceſſiſſet cum ſubſiſtentia propria, & poſtea aſſumeretur à Verbo?

Doctrina Vaſquez. P. Vaſquez *n.* 15. negat tunc fore veram, quia ad eius veritatem requireretur, quod idem homo maneret eodem modo ſuppoſitatus, ſicut antea erat, quod non fieret, cùm per vnionem hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi deſtrueretur prior ſubſiſtentia propria, imò addit *n.* 71. licèt maneret ſubſiſtentia propria, non ſufficere, quia non aſſumeretur humanitas vt terminata per ſubſiſtentiam propriam, ſed humanitas ſecundùm ſe, & ideo non eſſet homo factus Deus, quia vnio non adueniret homini, ſed humanitati. Eodem ferè modo reſpondet Suarez in præſenti, *dicto art.* 7. *Suarez.*

75 *Authoris difficultas.* Hæc doctrina difficilis eſt, quia reuera tunc idem numero homo, qui antea realiter erat, & qui antea non erat realiter Deus, idem omnino poſtea eſſet Deus realiter: ergo ille homo acquiſiuit realiter eſſe Deum. Conſequentia videtur bona, quia quoties aliquod ſubiectum exiſtens caret aliquo prædicato reali, & poſtea illud habet, acquirit realiter illud prædicatum: ergo redditur de nouo habens illud prædicatum: ergo factum eſt tale, ſeu redditur tale, quale ſignificatur per illud prædicatum. Si ergo illemet homo erat, qui priùs exiſtebat, vt fatetur ipſe Vaſquez, & ille homo priùs non habebat realiter illud prædicatum, & poſtea realiter illud habet, negari non poteſt, quin ille homo de nouo acquirat illud, & reddatur Deus.

76 Confirmari poteſt primò, & explicari ex myſterio Trinitatis, in quo tres perſonæ ſunt idem numero Deus, vnde fit quod poſſimus verè dicere, idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater, idem pro poſteriori eſt genitus, & Filius, ac per conſequens hic numero Deus pro ſigno poſteriori producitur Filius, licèt non producatur Filius prout eſt Pater, nec prout connotat ſubſiſtentiam Patris: ergo licèt humanitas non aſſumeretur à Verbo prout terminata per ſubſiſtentiam propriam præteritam, vel præſentem, adhuc dici poſſet ſimpliciter, & abſolutè, hic homo incipit eſſe Deus, hic homo acquirit de nouo, quod ſit Deus, hic homo fit Deus, ſicut hic Deus pro poſteriori originis acquirit eſſe Filium, quod nondum intelligebatur habere pro priori originis.

77 Confirmatur ſecundò, quia ſi eadem natura

huma

humana ſucceſſiuè aſſumeretur à tribus diuinis perſonis, dici poſſet quod idem homo, qui priùs erat Pater, poſtea de nouo incipiebat eſſe Filius, ſicut nunc dicitur, quod idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater, pro poſteriori eſt filius: ergo diceretur, quod ille homo acquirit de nouo eſſe filium: ergo quod ille homo eſt factus filius, cùm antea non eſſet filius: ergo eodem modo diceretur in caſu noſtro, quod ille homo factus eſſet Deus; eadem enim videtur eſſe ratio.

78 Confirmatur tertiò, quia hæc eſt vera propoſitio, *calidum factum eſt frigidum*, licèt ſubiectum illud non recipiat frigiditatem, prout habet calorem, imò nec retento, ſed dimiſſo calore: ergo eodem modo, ſi per poſſibile, vel impoſſibile eadem humanitas terminata priùs per ſubſiſtentiam Angeli terminaretur poſtea per ſubſiſtentiam leonis, poſſet dici, hic homo, qui erat Angelus, factus eſt leo, ſicut dicitur, *calidum factum eſt frigidum*: ergo poſſet etiam dici, *homo factus eſt Deus*, ſi eadem humanitas priùs terminata ſubſiſtentia propria terminaretur poſtea ſubſiſtentia diuina, ſiue dimiſſa, ſiue retenta propria.

79 *Concluſio auctoris.* Clictou. Verius ergo videtur, quod in prædicto caſu poſſet dici, *homo factus eſt Deus*, prout ſenſit Clictoueus *in illud cap. 2. lib. 3. de fide orthod. Damaſc.* ex cuius verbis videtur id non malè colligere, cùm Damaſcenus rationem de facto negandi reddat ex eo quod natura humana Chriſti non præceſſit antequam aſſumeretur à Verbo, nec præceſſit ille homo: ergo ſi præceſſiſſet ille homo idem antequam eſſet Deus, non negaret illum hominem factum eſſe Deum, ex ipſis enim terminis conſtare videtur, quod quoties præcedit realiter aliquod ſubiectum abſque aliquo prædicato reali, quod poſtea de nouo incipit habere, dici poſſet illud ſubiectum factum eſſe tale, quod in hoc caſu verificaretur, cùm idem homo tempore antecedẽti realiter exiſtens non eſſet Deus, & poſtea inciperet de nouo eſſe realiter Deus. Quæ ratio probat quidem, quando ſucceſſiuè natura haberet has duas ſubſiſtentias, non verò quando ſimul inciperet terminari ab vtraque; tunc enim non poſſet dici, *hic homo factus eſt Deus*, prout nobis opponit Vaſquez in præſenti, *n. 13.* ſed id non probat, tunc enim deeſſet præcedentia temporis, vel etiam naturæ, quæ ad minus in eius etiam ſententia exigitur ad veritatem illius propoſitionis.

80 *Obiectio prima.* Auguſt. Contra concluſionem principalem plura poſſunt obiici. Primò loqutiones Patrum, qui videntur dicere, *hominem factum eſſe Deum.* Aug. lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. ante med. *Ea gratia* (inquit) *fit ab initio fidei ſua homo quicunque Chriſtianus, qua gratiâ homo ille ab initio factus eſt Chriſtus.* Et in Enchir. c. 40. ſic ait: *Ac ſic in natura humana ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum poſſit admittere*; vbi videtur dicere, hominem illum recepiſſe gratiam vnionis, quod eſt, factum eſſe Deum: & lib. 1. de Trinit. c. 13. *Talis enim erat illa ſuſceptio, quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum.* Nazianz. Nazianz. orat. 2. de Theologia, quæ eſt 31. *Atque inferior* (inquit) *hic homo Deus effectus eſt poſtea quàm cum Deo coaluit, præſtantioreque parte ſuperante vnus factus eſt.* & epiſt. 1. ad Cledonium, quæ eſt orat. 51. dicit, Deum quidem humanatum eſſe, & hominem Deificatum. Sophron. in epiſt. quæ refertur in VI. Synodo, *act. 11. ante med. illius*, dicit de Chriſto, quod ſit animatus rationaliter, & deificatus, quod videtur eſſe idem, quod ſuſcipiens Deitatem. Damaſc. Damaſc. 3. *de fide, c. 11.* ſic ait: *Eodem modo illud quoque dictum eſt, quod Deus homo factus ſit, & homo Deus*: quod approbat Nicetas *lib. 3. Theſauri, cap. 38. n. 13.* Sophron. Nicetas.

81 *Reſpondetur.* Reſpondetur ea verba intelligi ferè omnia in ſenſu minùs proprio, ſic verba illa Auguſtini *ex lib. de prædeſt. Sanctor. & ex lib. 1. de Trinit.* & Nazianz. *orat. illa 13.* & Damaſc. *loc. cit.* poſſunt intelligi in ſecundo ſenſu adducto à S. Thoma, quem ſuprà explicuimus, vt verba illa enuncient totum complexum, ſcilicet *factum eſt, vt homo ſit Deus.* Verba etiam eadem Nazianzeni poſſunt intelligi non de hoc homine, ſed de homine in communi, ſeu genere humano, qui etiam ſenſus eſt minùs proprius, vt infrà videbimus. Illa verò verba Auguſtini *in Enchiridio*, poſſent intelligi minùs impropriè, neque enim dicit, hominem factum eſſe Deum, ſed per naturæ humanæ ſuſceptionem fuiſſe quodammodo illi homini naturalem gratiam, qua peccare non poſſet; quod ſiue intelligatur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali, verum eſt, vt explicuimus ſuprà *diſp. 11. ſect. 5.* Cæterùm quia dicit *quodammodo*, & non ſimpliciter naturalem illi homini illam gratiam, qua peccare non poſſet, videtur loqui de homine illo, non prout erat à parte rei cum illa determinata ſubſiſtentia, ſed præſcindendo ab illa, & ab alia ſubſiſtentia poſſibili, cum qua poſſet eſſe ille idem homo, & ex hac parte videtur eſſe ſenſus minùs proprius, quia illi homini Chriſto de facto connaturalis fuit vtraque gratia, realiter loquendo, licèt non illi homini formaliter, & reduplicatiuè ſecundùm humanitatem, præſcindendo à tali ſubſiſtentia determinata.

Denique verba eiuſdem Nazianz. & Sophron. dicentium, hominem, ſeu Chriſtum deificatum, intelliguntur in genere cauſæ formalis, ſicut dici poteſt homo anima rationali animatus. Quod fortaſſe minùs propriè diceretur per verbum *fit*, ſi diceres, *homo Deitate fit deificatur*, quia illud verbum videtur ſonare cauſam efficientem; ſed multò minùs propriè abſque illa voce, *Deitate*; ſi diceres, *homo fit deificatus.* Dicere autem quod *ille homo deificatur*, non videtur habere improprietatem, ſed poſſet intelligi, vt dixi, de genere cauſæ formalis.

Secundò principaliter obiici poteſt, quia ſi in illa propoſitione *homo*, ſupponat non perſonaliter, ſed ſimpliciter, videtur eſſe propoſitio vera in rigore; dantur enim præcedentia: nam licèt non præceſſerit hæc natura humana in ſuppoſito, præceſſit tamen natura humana, ſeu homo in communi exiſtens in aliis hominibus: huic autem rationi ſpecificæ præexiſtenti aduenit realiter fieri Deum, ergo loquendo de homine in communi verum eſt, hominem eſſe factum Deum, qui antea non erat Deus. 82 *Obiectio ſecunda.* Lorca.

Hoc argumento videtur motus Petrus Lorca *in præſenti, diſp. 61. n. 16.* vt licèt neget illam propoſitionem, *hic homo factus eſt Deus*, concedit tamen in ſenſu proprio hanc, *homo factus eſt Deus*, quia in hac ſubiectum, cùm ſit terminus

communi, videtur accedere ad ſuppoſitionem ſimplicem.

83 Sed revera hic ſenſus videtur valde improprius, ſi exiſtentibus priùs aliis animalibus, & creato poſtea homine dicat, *animal factum eſt homo*, vel præexiſtentibus aliis corporibus, & producto aliquo viuenti dicat, *Corpus factum eſt viuens*. Si enim hoc dicatur propriè, dici etiam poſſet, præexiſtenti iam ratione communi entis in Deo, & producto de nouo ente creato, poſſet inquam dici propriè, *ens factum eſt creatum*, quod certè ex ſe apparet abſurdum.

Reiicitur. Reſpondeo igitur, illam non eſſe loquutionem propriam, quia ly *factum* in rigore videtur ſignificare, vt diximus, mutationem realem intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam illius, quod dicitur fieri tale. Ad mutationem autem realem non ſufficit, quod eadem ratio communis acquirat de nouo aliquod prædicatum reale in vno indiuiduo, quod priùs alio non habebat; non enim dicitur mutari homo realiter, ſi præexiſtente vno homine frigido producatur alius homo calidus, ſed debet idem numero homo ex frigido, vel certè ex non calido fieri calidus; quod idem videtur exigi, vt dicatur homo redditus realiter, vel factus realiter calidus, & per conſequens non ſufficiet illa ſuppoſitio ſimplex, vt dicatur in ſenſu proprio, *homo factus eſt Deus*.

84 *Euaſio.* Dices, ergo nec eſſet vera illa propoſitio, *homo factus eſt Deus*, licèt præceſſiſſet hæc natura humana cum ſubſiſtentia propria, prout nos ſuprà admiſimus. Probatur ſequela, quia tunc etiam *homo* ex parte ſuppoſiti videtur ſupponere non perſonaliter, ſed ſimpliciter pro ſuppoſito in communi huius naturæ humanæ, præſcindendo ab hoc, & illo; ergo cum illa ſuppoſitione ſimplici non poterit in ſenſu proprio dici, *homo factus eſt Deus*.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt *hic homo* non determinet hoc ſuppoſitum, ſed hanc naturam: eſt tamen terminus ſingularis omninò, & non communis, atque adeò prædicatum de nouo adueniens huic homini, verè aduenit eidem ſubiecto realiter, quod antea erat abſque tali prædicato, dicimus enim, *idem numero homo, qui antea non erat Deus, nunc eſt realiter Deus*, in qua propoſitione non eſt dicendum, quod ſubiectum illud *hic homo*, ſupponat ſimpliciter; quia ſicut determinatio hominis ſolùm debet cadere ſupra naturam; ſic ad ſuppoſitum perſonalem, & non ſimplicem illius termini *homo*, non debet attendi communitas, vel ſingularitas ſuppoſiti, ſed ſolius naturæ humanæ, vt ſæpe diximus in ſuperioribus.

85 Tertiò obiiciet aliquis, quia homo antequam *Obiectio tertia.* animaretur, non exiſtebat, & tamen quando accepit animam, dicitur *& factus eſt homo in animam viuentem*. *Geneſ. 2.* Ergo licèt homo hic non præceſſerit ante vnionem cum Verbo, poterit dici quod hic homo factus eſt Deus.

Reſpondeo, in illo loco hominem dici factum *Diluitur.* in animam viuentem, quia iam aliquo modo poſitus fuerat homo præexiſtens; præmiſerat enim in verbis præcedentibus: *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*; vbi *hominem* appellauit corpus hominis, quod formauerat Deus de limo terræ, & ratione cuius dicitur præceſſiſſe homo ante animationem. Sic etiam ſolemus dicere, *homo qui erat mortuus, factus eſt viuus*. Vbi ſenſus eſt minùs proprius, quia ly *erat*, non competit propriè homini mortuo; tunc enim non eſt homo, ſed non homo, ſicut cùm in eodem ſenſu dicimus, *illud quod erat nihil, factum eſt aliquid*, in quibus loquutionibus, quia videmur tribuere ſubiecto aliquam præexiſtentiam abuſiuam, applicamus etiam ly *factum*, non tamen ſeruata proprietate, & rigore ſermonis.

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo?

HÆc controuerſia tota eſt de modo loquendi; nam de re ipſa conſtat, Chriſtum quoad 86 perſonalitatem Verbi, & naturam diuinam nullo modo eſſe creatum. Conſtat etiam, naturam humanam eſſe creatam, ſicut aliæ humanitates ſunt creatæ quoad formam, tunc quando anima infunditur corpori, & quoad materiam in principio mundi. Dubium ergo eſt, an hoc prædicatum humanitatis poſſit tribui toti ſuppoſito *Dubium.* in concreto, ita vt dici poſſit Chriſtus creatura, vel creatus.

Prima ſententia negat, Id poſſe dici, attenta *Sententia prima.* proprietate ſermonis. Hanc tenet Ferrar. Ri- *Ferrar.* chardus, Argentina, Capreolus, Marſilius, Du- *Richard.* randus, Paludanus, Scotus, & alij, quos refert *Argentin.* Vaſquez in præſenti *diſp.* 65. *c.* 1. quos ſequitur *Capreolus.* Lorca in præſenti, *art.* 8. *diſp.* 64. & ex parte con- *Marſil.* ſentit Suarez *ibid. eod. art.* 8. *Durand.* *Paludan.*

Secunda ſententia concedit eam loquutionem *Scotus.* in rigore loquendo eſſe veram, licèt propter pe- *Lorca.* riculum æquiuocationis, & erroris Ariani non *Suarez.* ſit vſurpanda, ne habeamus verba communia 87 cum illis, qui Chriſtum dicebant creaturam, ad *Sententia ſecunda.* ſignificandum ipſum etiam Verbum, ſecundùm quod Verbum eſt, eſſe creaturam: qui error, quia nimiùm irrepſit, oportet ab iis loquutionibus abſtinere, quæ ab eius aſſeclis vſurpabantur ad eum exprimendum. Hæc eſt aperta ſententia D. Thomæ *hoc artic.* 8. vbi nulla alia ratione *D.Thom.* illam rationem reiicit, niſi propter hoc periculum conueniendi in modo loquendi cum Arianis. Hanc etiam tenet Caietanus *d. art.* 8. *Caietan.* & to. Vualdenſis, Gabriel, & alij, quos affert, *Vualdenſ.* & ſequitur Vaſquez *vbi ſuprà*, .2. quam etiam *Vaſquez.* Scotus probabilem cenſet *in* 3. *diſt.* 11. *quæſt.* 1. *Scotus.* & mihi etiam placet potiſſimè propter auctoritatem Thomæ, qui videtur eam ita declarare *illo art.* 8.

Probatur primò ex modo communi loquen- 88 di Patrum Græcorum, & Latinorum, qui ſæpe *Probatur ex communi modo loquendi Patrum.* Chriſtum creaturam ſimpliciter appellarunt. Gregor. Nazianz. *orat.* 38. & 42. & ibi Nicetas *Nazianz.* explicans illa verba, *quæ quoniam*: Damaſcenus *Nicetas.* 3. *de fide, c.* 4. & *lib.* 4. *de fide, c.* 15. & 19. Nyſſe- *Damaſcen.* nus *homil.* 13. *in Cantica, ante medium*, Cyrillus *Nyſſenus.* *lib.* 10. *Theſauri, c.* 4. Sophronius in epiſtola ſua, *Cyrill.* quæ refertur in VI. Synodo, *act.* 11. & approba- *Sophron.* tur *act.* 13. Hilarius *lib.* 12. *de Trinit.* Ambroſ. *Hilarius.* *ſerm.* 5. *in Pſal.* 118. vbi omnem ſcrupulum tollit *Ambroſ.* his verbis, *Non vereor, ne quis dicat, creatum ergo Chriſtum aſſeris? Reſpondebo, ita creatum dico, quemadmodum factum legi, hoc eſt, factum ex mu-*

liere

Hieron. *liere, factum ſub lege.* Eodem modo loquitur Hieronymus in magnis Commentariis epiſt. ad Epheſius, in illud cap. 2. *Ipſius enim factura ſumus*, vbi ſic ait: *Nos liberè proclamamus, non eſſe periculum eum dicere creaturam* (ſcilicet Chriſtum) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionem tota ſpei noſtra fiducia confitemur.* August. August. *in Enchirid. cap.* 35. *& de fide, & ſymbolo, cap.* 3. *& ſerm.* 12. *de tempore, & ſerm.* 56. *de verbis Domini.* Vigil. Leo I. Fulgent. Vigilius *lib.* 5. *contra Eutychetem, longè ab initio*, qui eſt 5. tom. Bibliothecæ ſacræ, Leo I. *ſerm.* 3. *Pentecoſt* Fulgent. Greg. Mag. *lib. de fid. ad Petrum, cap.* 2. *& lib. de Incarnat. & gratia, cap.* 2. Gregorius Magnus *lib.* 5. *moral. cap.* 25. Verba horum Patrum vide apud Vaſquez, qui ea benè ponderat *loco citato*, vbi effugia etiam præcludit. Conc. Later. Quibus conſonare videtur Concil. Lateranenſe ſub Martino I. *conſult.* 5. *can.* 4. vbi dicitur, Chriſtum conditum, & inconditum eſſe.

89 *Probatur ratione.* Ratione probat idem Vaſquez *num.* 17. quia cùm particula reduplicatiua poteſt proculdubio Chriſtus dici, *creatura in quantum homo*: ergo & abſque illa reduplicatione poterit dici in rigore creatura. Probatur conſequentia, quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatione, poteſt etiam ſimpliciter, & abſque addito de illo affirmari, vt ſi dicas, *paries in quantum albus diſgregat viſum*, poteris etiam dicere abſolutè, *paries diſgregat viſum*; item ſicut dicitur, *homo in quantum rationalis eſt admiratiuus*, poterit dici, *homo admiratiuus*; quia quod alicui reduplicatiuè conuenit, abſolutè conuenit illi; ergo ſi poteſt dici, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, poterit etiam dici abſolutè creatura, quia quod ei conuenit ratione humanitatis, conuenit abſolutè, atque adeo poterit de ipſo abſolutè dici.

90 Hæc tamen ratio videtur nimium probare, quia vt omittam alia, quæ ipſe Vaſquez ſibi obiicit, illa regula in primis, ſi intelligatur de prædicatis negatiuis, falſa eſt; nam hæc eſt vera, *Chriſtus in quantum Deus non eſt mortalis*; & tamen hæc eſt falſa, *Chriſtus non eſt mortalis*; ergo non omne prædicatum, quod cum reduplicatione aliqua verificatur de ſubiecto, poteſt etiam conuenire abſolutè. Rurſus in prædicatis affirmatiuis non ſemper verificatur; poſſumus enim dicere, *homo, quatenus includit animam, eſt ſpiritualis, & immortalis*; non tamen dicere poſſumus abſolutè, *homo eſt ſpiritualis & immortalis*. Eſt etiam bonum exemplum illud, quo vtitur S. Thom. S. Thomas *hoc art.* 8. de Æthiope, de quo dicimus eſſe album ſecundùm dentes, non tamen dicimus album abſolutè; ergo eodem modo poſſet dici Chriſtus creatura reduplicatiuè quatenus homo, & non abſolutè.

91 Ratio autem vniuerſalis videtur eſſe, quod aliqua ſunt prædicata etiam poſitiua, quæ iuxta communem modum concipiendi videntur importare negationem prædicati contrarij; & hæc quidem poſſunt verificari aliquando cum reduplicatione, non tamen ſine illa, quia iam habent diuerſam ſignificationem, v. g. de homine fœdo poſſumus dicere, eſſe pulchrum quoad frontem, vel oculos, non tamen eſſe pulchrum ſimpliciter, quia pulchrum ſimpliciter videtur importare carentiam totius deformitatis, ſaltem notabilis. Sic etiam de homine turpi, & ſcelerato poſſumus dicere eſſe honeſtum quoad talem, vel talem actionem bonam, quam facit, non tamen dicimus eſſe honeſtum, & bonum ſimpliciter, quia honeſtum & bonum ſimpliciter videtur importare carentiam ſcelerum; nam bonum ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu. Sic ergo poſſet aliquis dicere, quod licèt Chriſtus in quantum homo ſit creatura, non tamen ſimpliciter, & abſolutè, quia creatura ſimpliciter videtur importare nihilum ſimpliciter præcedens, ſcilicet Chriſtum factum fuiſſe ex nihilo prorſus ſui præcedente; quod verum non eſt, cùm præceſſerit eius ſuppoſitum. Quare propoſitio abſolutè prolata erit falſa, quia *creatura* tunc ſignificat negationem vniuerſalem præcedentem totius entitatis Chriſti, quam negationem non ſignificat, cùm dicimus Chriſtum vt hominem eſſe creaturam, ſed ſolam negationem totius humanitatis præcedentem; ſicut etiam in exemplis adductis, cùm dicitur homo quoad animam ſpiritualis, & immortalis, illa prædicata solùm ſignificant negationem dependentiæ à materia, vel morte quoad animam; quando verò tribuuntur ſimpliciter, & abſolutè, illa prædicata ſignificant negationem vniuerſalem dependentiæ à materia, vel mortis in homine. Si etiam pulchritudo quoad oculos importat ſolùm negationem deformitatis quoad oculos, & probitas quoad talem actionem importat negationem improbitatis ſolùm quoad eandem actionem. At verò pulchritudo, vel probitas ſimpliciter important negationem deformitatis in toto vultu, & negationem ſcelerum in collectione operum, quæ ſunt ſignificata diuerſa, vt conſtat.

Confirmatúque poteſt ab exemplo in ſententia ipſius Vaſquez, qui infrà *diſputat.* 67. *numero* 11. negat illam propoſitionem, *Verbum incepit eſſe*, licèt concedat cum reduplicatione illam, *Verbum in quantum homo incepit eſſe*; quia nimirum dicit, ly *eſſe* non retinere eandem ſignificationem in vtraque propoſitione, eo quòd in poſteriori propoſitione ly *eſſe* non ſignificat eſſe ſimpliciter, ſed eſſe tale, ſcilicet eſſe hominis; in priori verò propoſitione ly *eſſe* ſignificat eſſe ſimpliciter, & ita non manet eadem vocis ſignificatio. Sic ergo poſſet dici, quod illa vox *creatura*, non retinet eandem ſignificationem in vtraque propoſitione; nam in illa, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, ſignificat ſolùm negationem præcedentem totius entitatis Chriſti ſimpliciter, & abſque limitatione, vnde nec poſſit regula illa habere locum in hoc caſu. 92 *Confirmatur ab exemplo.*

Aliter ergo probari poteſt ex ratione vniuerſali, quod ſcilicet prædicata propria naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, ſeu ſuppoſito, niſi obſtet aliqua ſpecialis ratio. Vnde quia humanitas Chriſti fuit crucifixa, dicitur Chriſtus crucifixus, licèt perſonalitas Verbi ſecundùm ſe non fuerit crucifixa. Cùm ergo humanitas Chriſti fuerit propriè creata, conſequens erit quod Chriſtus etiam in concreto poſſit in rigore dici creatus, niſi interueniret periculum ſuprà explicatum. 93 *Probatur ex ratione vniuerſali.*

Reſpondet Lorca ſuprà allegatus *diſput. illa* 69. *num.* 6. illa prædicata, quæ ita ſunt tranſcen- 94 Lorca.

 dentia,

dentia, & communia, vt non minùs conuenire poſſint ſuppoſitis, quàm naturæ humanæ, neque conueniant ſuppoſito ratione ſolius naturæ; hæc, inquam, prædicata non poſſe tribui ſuppoſito, ſi ſuppoſito ſecundùm ſe repugnent, etiamſi conueniant naturæ, quia cum ſit prædicatum ex ſe aptum verificari de ſuppoſito ratione ſuppoſiti, iudicatur conuenire ei ratione ipſius, & non ſolùm ratione naturæ. Hinc enim eſt, quod non poſſit dici de homine ſimpliciter, quod ſit ſubſtantia ſpiritualis, licèt habeat animam ſpiritualem; quia ſpirituale de ſe poſſet conuenire ſuppoſito, & toti naturæ, & cùm ſubſiſtentia hominis non ſit ſpiritualis, nec tota eius natura, non poteſt tribui ſimpliciter homini illud prædicatum. Secus verò eſt de aliis prædicatis, quæ ſecundùm ſe non ſunt indifferentia, vt tribui poſſint ratione ſuppoſiti, verbi gratiâ, crucifixi, paſſi, & ſimilia, quæ ſunt propria naturæ, nec vnquam poſſunt conuenire ſuppoſito aliter, quàm ratione naturæ. Cùm ergo eſſe creatum non ſit ex his, ſed potiùs ex illis prædicatis, quæ ex ſe indifferentia ſunt, vt conuenire etiam poſſint ratione ipſius ſuppoſiti, non poteſt tribui Chriſto, cuius ſuppoſito repugnat.

95 *Impugnatur hæc ratio & reſponſio.* Hæc ratio, & reſponſio facilè impugnatur, quia ſi illa regula eſſet vera, ſequeretur, neque has propoſitiones eſſe veras, *Chriſtus eſt materialis*, *Chriſtus eſt corruptibilis*; quia hæc prædicata ex ſe ſunt ita communia, vt ſæpe conueniant ipſi ſubſiſtentiæ ratione ſui: quare cùm ſubſiſtentiæ Chriſti non conueniant ratione ſui, ſed ratione naturæ humanæ, non poſſent ſimpliciter affirmari de Chriſto; conſequens autem eſt abſurdum, vt conſtat: ergo illa regula non eſt vera. Exemplum etiam, quod affertur, non eſt ad rem: nam *ſpirituale* non ideo negatur de homine, quia eius ſubſiſtentia ſit materialis: nam ſi hoc eſſet, poſſet affirmari de Chriſto homine eſſe ſpiritualem, cùm eius ſubſiſtentia ſit ſpiritualis. Ratio ergo id negandi de homine eſt, quod ſpirituale, licèt ſit prædicatum poſitiuum, inuoluit tamen negationem dependentiæ à materia, vel quantitate, quæ negatio cùm ſit vniuerſalis, negat omnem dependentiam; homo autem, licèt ex parte formæ non habeat talem dependentiam, habet tamen eam ex parte corporis, & vnionis, atque ideo non dicitur abſolutè ſpiritualis, licèt habeat animam ſpiritualem, quia ſpirituale ſignificat independentiam totius naturæ completæ, non vnius ſolùm partis.

Aliud exemplum affert idem Lorca ad pro-
96 bandam illam regulam, ſcilicet de homine Æthiope, quem licèt ſit albus quoad dentes, non tamen dicimus ſimpliciter album, quia nimirum albedo poteſt, & ſolet conuenire toti corpori, cùm tamen dicatur homo ſimpliciter Criſpus, licèt hoc prædicatum conueniat ſolùm ſecundùm capillos, quia nimirum illud prædicatum non poteſt, nec ſolet conuenire reliquis partibus corporis: quo etiam exemplo vtitur S. Thomas in præſenti, *art.* 8.

Sed neque hoc exemplum probat illam regulam, quam ſtatuit Lorca, neque ad hoc vſurpatur à ſancto Thoma, ſed ad hoc, vt probet, ea prædicata, quæ ex vſu hominum ſolent applicari ſubiecto tali modo, non debere ſine explicatione adhiberi alio modo propter periculum æquiuocationis, quale eſt illud prædicatum *album*, quod ſimpliciter prolatum applicari ſolet toti homini ſecundùm maiorem ſaltem partem ipſius; & ideo non debet applicari ſimpliciter homini propter vnam ſolam partem, quia ex vſu hominum ſignificat ſubiectum eſſe maiori ex parte album, criſpum verò non eſſe tale, quia ex eodem vſu hominum limitatur ad vnam partem ſubiecti, & ideo poteſt ſimpliciter prædicari, licèt non omnes partes hominis ſint criſpæ. Vnde quia ex vſu hæreticorum illa prædicata, *creatura*, vel *creatum*, applicari ſolent Chriſto ſecundùm perſonam Verbi, non debemus illa prædicata Chriſto ſimpliciter tribuere, ne videamur in eodem ſenſu illa applicare. Non ergo probat illud exemplum, quod prædicata, quæ ſecundùm ſe poſſent conuenire etiam ſuppoſito, nunquam poſſint tribui ratione ſolius naturæ, hoc enim falſum eſt, ſed quod prædicata, quæ ſolent applicari vel ſolùm, vel principaliter propter ſuppoſitum, non debent tribui ratione ſolius naturæ, cui conueniunt, propter periculum ſignificandi illum alium ſenſum communem falſum.

P. Suarez *vbi ſuprà*, aliter probat, illud prædicatum non poſſe in rigore tribui ſimpliciter, 97 *Doctrina Suarij.*
& abſolutè Chriſto; diſtinguit enim cum Scoto *illa diſtinct.* 11. *quæſtione prima*, duplicem ſignificatum illius vocis *creatura*, & *creatum*. *Creandi verbum.* Prima eſt, qua ſignificant id, quod productum eſt ex nihilo; nam *creare*, eſt ex nihilo producere; & in hac ſignificatione non poteſt vllo modo Chriſtus dici creatura, quia non producitur ex nihilo ſui, cùm ſuppoſitum Verbi non ſit ex nihilo productum. Secunda ſignificatio eſt, qua illæ voces ſignificant omne id, quod fit per aliquam veram affectionem, & comprehendit totum id, quod non eſt ens increatum, & in hoc ſenſu tribui poſſunt Chriſto, quia verè producitur in tempore. Sed addit, non eſſe vſurpandam eam locutionem abſque explicatione, propter ambiguitatem, & periculum erroris.

Hæc doctrina difficilis eſt, primò quia, vt 98
bene obſeruat Vaſquez *vbi ſuprà*, *num.* 11. *& ſeqq.* *creatura* apud Patres in iis locis opponitur *creatori*; *Impugnatur Vaſquez.* creator autem non eſt, qui producit aliquid in tempore, ſed qui producit ex nihilo: neque aliquis dicet, ignem quando producit alium ignem, eum creare, aut ignem productum creari ab alio igne; neque vllam cauſam ſecundam appellabimus creatricem: ergo quando Chriſtus appellatur *creatus*, vel *creatura*, non ſignificatur ſolùm productio noua in tempore, ſed productio ex nihilo, quatenus eius anima tunc fuit facta ex nihilo, materia verò in prima rerum creatione.

Secundò vrget adhuc ratio ſuprà facta, quia natura humana Chriſti dicitur verè creata etiam in prima ſignificatione, hoc eſt, producta ex nihilo; ſed omnia prædicata naturæ tribuuntur ſuppoſito in concreto; ergo eadem ſignificatione dici poterit homo creatus, ſicut dicitur crucifixus, paſſus, &c.

Dices,

99 *Obiectio.* Dices, eo ipſo variari debere ſignificationem; nam cùm dicis naturam creatam, ſignificas ſolùm, illam fuiſſe productam ex nihilo ſui, quod eſt verum; quando verò dicis, Chriſtum creatum, ſignificas Chriſtum fuiſſe productum ex nihilo ſui, quod eſt falſum, quia aliquid Chriſti præceſſit ab æterno increatum.

Refellitur. Sed contrà, quia illa propoſitio, *Chriſtus eſt creatus*, non debet habere eum ſenſum, ſed alium, quem nos ſupponimus, ſcilicet, *hæc perſona terminat naturam productam ex nihilo ſui*, qui ſenſus verus eſt. Quod autem hic debeat eſſe ſenſus illius propoſitionis, probatur à ſimili ex aliis omnibus; cùm enim dicis, *Chriſtus eſt productus in tempore*, non eſt ſenſus, ſuppoſitum illud fuiſſe productum in tempore, hoc enim eſſet falſum; ſed illud ſuppoſitum terminare naturam productam in tempore, quod eſt verum. Item, cùm dicis, *Chriſtus mortuus*, non eſt ſenſus, ſuppoſitum fuiſſe deſtructum, ſed ſuppoſitum terminaſſe naturam, quæ fuit per mortem deſtructa, & corrupta, & ſic de aliis propoſitionibus: ergo hæc etiam propoſitio, *Chriſtus eſt creatus*, habet ſimilem ſenſum: *hoc ſuppoſitum terminat naturam creatam, & productam ex nihilo ſui.*

100 *Inſtantia.* Vrgebis, ergo poſſet etiam dici, annihilata humanitate, Chriſtum fuiſſe annihilatum; conſequens videtur abſurdum, quia videtur ſonare Chriſtum deductum fuiſſe ad nihilum, quod repugnat, cùm ſemper manere debeat aliquid Chriſti, nempe ſuppoſitum diuinum, & natura diuina.

Expeditur. Reſpondeo primò, ſicut de facto dicitur Chriſtus mortuus, deſtructus, ac per conſequens periiſſe, per quod non ſignificamus deſtructionem, aut interitum ſuppoſiti; ſic poſſet in ſano ſenſu dici, *hic homo Chriſtus annihilatus eſt*, non ſignificando annihilationem ſupppoſiti, ſed naturæ humanæ; eſſet tamen cautè loquendum, & abſtinendum ab illa loquutione, propter maiorem ambiguitatem, & maius periculum erroris.

Effugium. Dices, non ſufficit deſtructio, vel annihilatio vnius partis ad hoc, vt totum dicatur annihilatum, verbi gratiâ, annihilata anima Petri, non diceretur Petrus annihilatus; ergo nec ſufficeret annihilatio humanitatis, quæ eſt pars Chriſti, vt Chriſtus diceretur annihilatus.

Reiicitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia eiuſmodi denominationes ſumuntur ab annihilatione, vel deſtructione totius naturæ integræ; ſicut enim abſciſſo, vel emortuo pede, non diceretur deſtructus, vel emortuus homo, ſimiliter neque annihilata anima, diceretur annihilatus homo, quia non eſt annihilata natura integra hominis; ſecus eſſet annihilata tota humanitate; quamuis, vt dixi, illa loquutio in Chriſto non eſt vſurpanda, propter periculum.

101 Secundò reſponderi poſſet ad obiectionem negando ſequelam; nam ſi illa propoſitio, *Chriſtus eſt annihilatus*, ſignificat deſitionem totalem Chriſti, illa propoſitio erit falſa, ſicut & illa alia eſſet falſa, *Chriſtus deſiit eſſe*, deſtructa humanitate, vt videbimus *ſectione ſequenti*, eo quòd ſignificat nullum prorſus eſſe remanere. Ex hoc autem non debet argui ad alias propoſitiones, quæ illum ſenſum non faciunt.

102 *Afferuntur* Contra hanc ſententiam afferuntur aliæ rationes leuiores. Prima eſt, quia omnis creatura aliquando non fuit, ſeu aliquando incepit eſſe; Chriſtus autem non incepit eſſe ſimpliciter, neque aliquando non fuit, quia ſemper fuit; ergo Chriſtus non eſt, in rigore loquendo, ſimpliciter creatura. *aliæ rationes contra hanc ſententiam, & diſſoluuntur.*

Reſpondeo, ad rationem creaturæ ſufficere, quod aliquando non fuerit, vel quod inceperit eſſe ſecundùm illam naturam, ſecundùm quam dicitur creatura, licèt quoad alia nunquam inceperit, ſed ſemper fuerit.

Secunda ratio eſt, quia ſequeretur Verbum eſſe creaturam. 103

Reſpondeo, in rigore loquendo, illam propoſitionem habere etiam poſſe verum ſenſum, vt docet Vaſquez n.28. & fatetur Suarez *dict. art.* 8. & traditur à Patribus ſuprà adductis, licèt propter periculum Arianiſmi non debeat vſurpari. Vaſquez. Suarez.

Tertia, quia creatura eſt quæ ſecundùm totum ſuum eſſe pendet à Deo, Chriſtus autem non pendet ſecundùm totum ſuum eſſe. 104

Reſpondeo, ſatis eſſe quod dependeat ſecundùm totum eſſe illius naturæ; nam Chriſtum eſſe creaturam, eſt habere naturam quandam dependentem ſecundùm totum eſſe à Deo.

Quartò adducuntur aliqua teſtimonia Patrum, Baſil. *lib.* 2. *contra Eunomium*, Ambroſii 1. *de fide*, *c.*6. *&* 7. *&* *lib.*3. *c.*7. Cyrilli *lib.*10. *Theſauri*, *cap.*4. Chryſoſtomi *hom.*3. *ad Hebr.* Ioannis Maxentii *in* 2. *dialogo*, *cap.* 18. qui habetur quinto tomo Biblioth. ſacræ. 105 Baſil. Ambroſ. Cyrill. Chryſoſt. Ioan Maxentius.

Reſpondeo, eos loqui in alio ſenſu diuerſo contra hæreticos, vt fatetur ipſe Lorca *vbi ſuprà*; nam Baſilius, Ambroſius, Chryſoſtomus & Cyrillus loquuntur de Chriſto vt Deo, contra Arium; Maxentius verò non negat, eſſe creaturam per communicationem idiomatum, ſed negat contra Neſtorium, eſſe puram creaturam, & purum hominem, qui non ſit vnus de Trinitate: nam ſtatim addit, quod Chriſtus tanquam vnus de Trinitate *creat & ſuſcitat ſeipſum ſecundùm carnem cum Patre & Spiritu ſancto.* Vbi tam fatetur ipſum eſſe creaturam totius Trinitatis.

Hinc iam infertur, quid dicendum ſit de propoſitione illa reduplicatiua, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, de qua licèt Scotus etiam *diſt.* 11. *q.*2. & Gabriel *ibid. q. vnica*, *art.*5. negent, eſſe veram; communis tamen ſententia affirmat cum S. Thoma *art.*10. & admittit, poſſe abſque inconuenienti vſurpari, cùm particula illa *quantum*, tollat omne periculum. An verò illa particula ſumatur reduplicatiuè, an verò ſpecificatiuè, & alia minutiora videri poſſunt apud Vaſq. *diſp.*66. eſt enim res parui momenti. *Illatio.* Scotus. Gabriel. S. Thom. Vaſquez.

SECTIO V.

Vtrùm hæc propoſitio ſit vera, Chriſtus incepit eſſe.

HÆc etiam eſt quæſtio de modo loquendi, in qua omnes negant, poſſe dici, *Verbum, aut filius Dei incepit eſſe*, vt notat Suarez in præſenti, *art.*9. & Vaſquez *diſp.* 67. *c.*3. vnde falsò Petrus Lorca *diſp.*65. *n.*1. dixit, Scotum *in* 3. *diſt.* 11. *q.*3. indifferenter admiſiſſe illas propoſitiones, *Chriſtus incepit eſſe*, *& Verbum incepit eſſe*; hoc enim eſt apertè contra Scotum, qui poſtquam conceſſit primam in illo loco, negat expreſsè ſecundam 106 *Negans omnes.* Suarez. Vaſquez. Lorca.

dam, his verbis. *Hoc modo* (inquit) *etiam poſſet concedi iſta propoſitio : Iſte homo incepit eſſe, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum, non tamen nudè, quia non in natura diuina, ſed vt in natura humana verum eſt enunciare inceptionem ſimpliciter illius ſubiecti, ita quod non habeat concedi, filius Dei incepit eſſe, ſicut Chriſtus, vel iſte homo incepit eſſe.* Vbi apertè Scotus diuerſo modo loquitur de illis duabus propoſitionibus.

107 Tota ergo controuerſia eſt de illa propoſitione, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum, vt *Chriſtus, hic homo*, & ſimilia. Multi concedunt in rigore illas propoſitiones, vt Scotus *ſupra*, Lichetus, Alexand. Alenſis, quos affert, & ſequitur Vaſquez ſuprà *n. 5. & cap. 4.* Alij dicunt, eſſe diſtinguendas, vt Durandus, Bonauentura, Baſſolis cum Magiſtro apud eundem Vaſquium *numer.* 1. Alij communiter illas ſimpliciter negant, niſi apponatur reduplicatio, verbi gratiâ, *Chriſtus incepit eſſe quatenus homo eſt.* Ita S.Thomas in præſenti, *artic.* 8. & alij ferè omnes, quos referunt Suarez, & Vaſquez *locis citatis.* Quam etiam ſententiam ſequitur ipſe Suarez *ibi*, & ego libentiùs eam amplector, quo magis communis eſt, cùm in modo loquendi communem hominum ſenſum debeamus potiſſimùm conſulere.

Scotus. Lichetus. Alexand. Vaſquez. Durand. Bonauent. Baſſolis. Magiſter. S.Thom.

108 *Probatur.* Probari ſolet primò ex illo Pauli ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe & in ſæcula.* Si enim Chriſtus fuit antea, ergo non incepit poſtea de nouo.

Sed hæc verba fortaſſe habent alium ſenſum. Nam iuxta veriorem interpretationem, illud *heri* non refertur ad æternitatem, vt notarunt Cornelius, & Iuſtinianus cum aliis in eum locum; quaſi dicat Paulus, habete fiduciam, & nolite abiicere animum, quia Chriſtus ipſe, qui heri aſſiſtebat Apoſtolis, idem inquam hodie aſſiſtit, & in ſæcula aſſiſtet omnibus. Iuxta quam interpretationem non eſt ſermo de duratione, qua Verbum extitit ab æterno abſque principio.

Cornel. Iuſtinian.

109 Secundò, & à priori probari poteſt ex communi modo concipiendi hominum; nam illo modo loquendi non ſolent in rigore vti, niſi quando ſubiectum ita incepit eſſe, vt antea non habuerit eſſe: Chriſtus autem licèt in tempore inceperit eſſe homo, habuit tamen antea, & ab æterno aliquod eſſe, nempe diuinum, iuxta illud Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum*: ergo in rigore non poteſt dici, quod incepit eſſe. Maior probatur, quia licèt Petrus incipiat de nouo eſſe Epiſcopus, & ideo poſſimus dicere, hoc, vel illo anno incepit Petrus eſſe Epiſcopus; non tamen dicimus, hoc anno incepit Petrus eſſe, quia per hoc ſignificamus, Petrum antea non habuiſſe eſſe; ergo licèt Verbum in tempore inceperit eſſe homo, non poteſt dici, quod Verbum incepit eſſe ſimpliciter, propter eandem rationem.

110 *Evaſio* Dices, licèt Petrus quando incipit eſſe albus, non dicatur ſimpliciter produci, nec incipere, dicitur tamen, nunc producitur albus, nunc incipit albus; ergo ſimiliter, licèt non poſſimus dicere, *Verbum incepit*, poterit dici, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*; per has enim propoſitiones ſolùm ſignificatur inceptio illius concreti, quod quidem in ratione concreti etiam non habuit eſſe.

Reſpondeo, in rigore loquendo, diuerſam eſſe propoſitionem illam, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit*, ab illa alia, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*; hæc enim ſecunda videtur negare omne aliud eſſe antea in ſubiecto; quod tamen prima propoſitio non videtur negare: colligitur autem hæc diuerſitas ex modo etiam communi loquendi; nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod ſolùm ſignificamus ingreſſum in officium; non verò dicimus, *hic gubernator incepit eſſe, ſeu exiſtere tali anno*; per hoc enim ſignificamus exiſtentiam nouam non ſolùm officij, ſed ipſius Petri. Similiter ergo dicimus, *incipi album*, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus nunc incipit exiſtere*; quis enim dicat, *quando ego conceptus ſum, tunc etiam pater meus incepit eſſe?* ergo ad illum modum loquendi non ſufficit inceptio concreti; nam revera in ratione patris tunc etiam incipit pater, quando concipitur filius. Quamuis ergo admittamus illas loquutiones, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, non debemus admittere iſtas, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe.* Loquendo autem de Verbo, aut filio Dei, nec etiam debemus admittere illas, *Verbum incepit, filius Dei incepit*, ſicut licèt admittamus hanc, *Gubernator incepit hoc anno*; non tamen admittimus hanc, *Petrus incepit*, quia illud Verbum *incepit*, ſimpliciter prolatum iuxta communem ſenſum videtur facere ſenſum formalem cum ſubiecto, ita vt *Gubernator incepit*, ſignificet incepiſſe formaliter vt gubernatorem. Si autem dicatur *Petrus incepit*, videtur ſignificare, quod inceperit vt talis homo eſt. Quando verò dicitur, *Gubernator incepit eſſe*, facit ſenſum magis vniuerſalem, & ſignificat inceptionem totius eſſe. Sic etiam dicendo *Verbum incepit*, ſignificamus incepiſſe formaliter, quatenus Verbum eſt; item dicendo, *hic homo incepit*, ſignificamus, ipſum incepiſſe vt hominem; at verò dicendo, *hic homo incepit eſſe*, ſignificamus, ipſum antea non habuiſſe vllum eſſe ſimpliciter. Quæ omnia non poſſunt aliter, niſi ex communi modo loquendi comprobari.

Præcluditur.

Arguitur primò ex Scoto ad probandum, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, *hic homo incepit eſſe*, quia licèt Chriſtus non inceperit quoad totum ſuum eſſe, incepit tamen quoad eſſe humanum, quod quia eſt eſſe ſubſtantiale, eſt eſſe ſimpliciter, & non ſecundùm quid; ergo poteſt dici, Chriſtum incipere eſſe ſimpliciter, quia incipere eſſe ſimpliciter, eſt ſolùm incipere habere aliquod eſſe ſimpliciter. 111 *Obiectio prima.*

Reſpondeo, per illas voces, *incepit eſſe*, non ſolùm ſignificari, quod inceperit habere eſſe, quod ſit eſſe ſimpliciter, ſed etiam quod ſimpliciter inceperit, ita vt ly *ſimpliciter*, non ſolùm cadat ſupra *eſſe*, ſed etiam ſupra *inceperit*; non dicitur autem ſimpliciter incipere eſſe id, quod iam antea ſimpliciter erat. Quare licèt accipiat de nouo aliquod eſſe, quod ſit eſſe ſimpliciter, inceptio tamen non eſt inceptio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Nec refert, quod illud eſſe nouum ſit eſſe ſubſtantiale, hinc enim ſolùm fit, quod illud ſit eſſe ſimpliciter, non tamen quod inceptio ſit ſimpliciter. Poſſet fortaſſe hoc dari illi argumento, quod ſi præceſſiſſet per poſſibile, vel *Solutio.*

vel impoſſibile ſubſiſtentia abſque natura ſubſtantiali, & poſtea inciperet terminare naturam ſubſtantialem, diceretur tunc ille homo, verbi gratiâ, incipere eſſe, quia *eſſe* ſimpliciter videtur ſupponere pro *eſſe* proueniente à naturâ ſubſtantiali, quod quidem antea non habuerat. Imò etiamſi præcederet ſubſiſtentia cum natura incompleta, vtputà cum ſola materia prima, poſtea quando inciperet terminare naturam completam; poſſet fortaſſe dici, quod tunc inciperet eſſe, quia eſſe incompletum non appellatur eſſe ſimpliciter: cæterùm quando ſuppoſitum præceſſit cum eſſe completo naturæ completæ, prout præceſſit in Chriſto, non ſufficit aduentus nouæ naturæ ſubſtantialis, vt dicatur in rigore tunc incipere eſſe illud ſuppoſitum, vel ille homo.

112 *Obiectio ſecunda. Diſſoluitur.* Secundò arguit P. Vaſquez, quia *hic homo* ſignificat in recto hanc naturam humanam, quæ quidem in rigore incepit eſſe.

Sed hoc argumentum procedit ex illo principio, quod ſuprà reiecimus; diximus enim, illud nomen *homo*, non ſignificare in recto naturam, ſed ſuppoſitum: quia alioquin non poſſet in recto prædicari de Verbo diuino.

113 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, quia hæc eſt vera, *hic homo mortuus eſt*: ergo hæc erit vera, *hic homo deſiit eſſe*: ergo & hæc *hic homo incepit eſſe*. Nam ſicut manente aliquo eſſe illius hominis, dicitur homo deſinere eſſe propter amiſſionem alterius eſſe; ſic præcedente aliquo eſſe, poterit poſtea dici incipere eſſe propter acquiſitionem alterius eſſe.

Refellitur. Reſpondeo, hoc argumentum, ſi aliquid probat, probaret etiam, quod poſſet dici, *Verbum*, vel *filius Dei incepit eſſe*; nam hæc eſt vera, *Verbum*, vel *filius Dei mortuus eſt*; ergo poterit dici, *filius Dei deſiit eſſe*; ergo etiam dici poterit, *filius Dei incipit eſſe*, propter idem argumentum; quod tamen ab aduerſariis non conceditur.

Negamus ergo, illam propoſitionem, *hic homo deſiit eſſe*, loquendo in toto rigore; nam ſicut generari non eſt incipere eſſe, ſed accipere de nouo aliquod eſſe, ratione cuius dicitur generari Chriſtus, & filius Dei; ſic mori non eſt deſiſtere omnino eſſe, ſed amittere aliquod eſſe ſubſtantiale, ſeu aliquam vitam ſubſtantialem; ratione cuius dicitur mori hic homo, & Chriſtus, & filius Dei. Non ergo eſt idem dicere, *hic homo moritur*, ac dicere, *hic homo deſinit eſſe*, quia alioquin potuiſſet dici, vt vidimus, *Verbum diuinum aliquando deſinit eſſe*, quod ab aduerſariis non concedetur.

114 *Obiectio quarta.* Quartò obiici poſſunt loquutiones Patrum, qui dicunt, Chriſtum eſſe recentem, & ſempiternum, Deum eſſe temporalem, ſumpſiſſe initium, & temporalitatem, qui intemporeus, & ſempiternus erat. Sic loquitur Sophronius in epiſtola, quæ eſt in VI. Synodo, *act.* 11. Leo I. *ſerm.* 3. *de Pentecoſte*, Nazianz. *orat.* 38. quæ eſt *de Natiuitate*, *parum poſt princip.* & Nicetas in eum locum Nazianzeni. Hæc autem omnia videntur idem eſſe, ac ſi dicant incepiſſe eſſe.

Sophron. Leo I. Nazianz. Nicetas.

Retorquetur. Reſpondeo hos Patres non ſolùm loqui de Chriſto, aut de hoc homine, ſed etiam de Verbo diuino, & filio Dei, vt conſtat ex eorum verbis, quæ videri poſſunt apud Vaſquez *cap.* 3. *num.* 13; quare probarent etiam Deum & Verbum diuinum incepiſſe eſſe. Dico igitur eas loquutiones non eſſe ita duras ſicut illam, *Chriſtus incepit eſſe*, quia quando Deus dicitur recens, & ſempiternus, ſolùm dicitur homo recens, & Deus æternus, in quo non eſt abſurdum; nam homo recens eſt homo nouus, & ſicut Verbum dicitur puer, ſic potuit dici homo nouus, ſeu homo recens; quod idem eſt, hæc enim ſolùm ſignificant hominem paulò ante conceptum, vel natum. Similiter cùm dicitur temporalis, ſolùm ſignificatur tempore menſuratus, quia ſicut dicitur fuiſſe duodecim, vel triginta annorum; ſic dicitur temporalis; ſeu tempore menſurabilis. Denique in eodem ſenſu dicitur initium, vel temporalitatem ſumpſiſſe, quod quidem multò faciliùs poteſt admitti; nam ſicut dicitur aſſumpſiſſe carnem, licèt ipſe non ſit caro; ſic dici poterit aſſumpſiſſe initium; id eſt, naturam habentem initium; & aſſumpſiſſe temporalitatem, id eſt, naturam ſubiectam tempori, licèt ipſe non dicatur ſimpliciter initium habere: faciliùs poterit appellari *temporalis* ſimpliciter, quia per hoc, vt dixi, ſolùm videtur ſignificari, quod ſit homo tot, vel tot annorum, quæ omnia non ſignificant carentiam ſimpliciter totius eſſe præcedentem, ſed ſolùm nouitatem in aliquo eſſe illius ſuppoſiti.

Hinc infero primò, quid dicendum ſit de illis propoſitionibus, *Deus fuit incipiens eſſe*, *hic homo eſt incipiens eſſe*, quarum primam non admittit P. Vaſquez *num.* 13. licèt admittat ſecundam; quod difficultate non caret. Nam hic videtur bonus ſyllogiſmus, *Deus eſt hic homo*; *hic homo eſt aliquid incipiens eſſe*, *ergo Deus eſt aliquid incipiens eſſe*, ſeu *Deus eſt ille, qui incepit eſſe*; idem autem videtur dicere, *Deus eſt incipiens eſſe*; & *Deus eſt ille, qui incepit eſſe*. Sicut licèt non poſſimus dicere, *eſſentia diuina eſt incommunicabilis*; vel *Paternitas eſt communicabilis*; poſſumus tamen dicere, *eſſentia diuina eſt aliquid incommunicabile*, & *Paternitas eſt aliquid communicabile*; quia hæ propoſitiones faciunt ſenſum identicum, in quo ſunt veræ, eo quòd eſſentia ſit realiter Paternitas, & è contrà. Sic ergo illa propoſitio, *Deus eſt incipiens eſſe*, videtur facere ſenſum identicum, in quo non poteſt eſſe falſa, ſi admittatur illa, *hic homo incipit eſſe*. Nos autem, qui hanc etiam negamus in ſenſu rigoroſo, conſequenter negamus illam primam, quæ non poteſt eſſe vera, niſi hæc ſecunda vera eſſet. 115 *Illatio prima.*

Infero ſecundò, quid dicendum ſit de illis propoſitionibus, *Chriſtus incepit eſſe*, *Ieſus incepit eſſe*; de quibus Vaſq. c. 4. dicit, ſi *Chriſtus*, vel *Ieſus* ſignificent directè ſuppoſitum, ſicut *Verbum*, eſſe falſas, ſicut illam, *Verbum incepit eſſe*: ſi autem (quod verius putat) ſignificent directè naturam humanam, eſſe veras, ſicut & illam, *hic homo incepit eſſe*. Nos tamen diximus iam ſuprà, hæc omnia nomina ſignificare in recto ſuppoſitum, vel determinatum, vel indeterminatum, nam nomine *Chriſti* ſignificatur directè ſuppoſitum diuinum, quod idem dicendum videtur de nomine *Emanuelis*, vt ibi diximus. *Ieſus* autem ſignificat quidem ſuppoſitum indeterminatum, ſed in recto. De omnibus autem illis dicimus, eſſe falſas propter rationem ſuprà aſſignatam, quia in rigore ſignificant illud ſuppoſitum nullum habuiſſe eſſe ſimpliciter ante illud tempus determinatum. 116 *Illatio ſecunda.*

SECTIO

SECTIO VI.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona?

117 *τὸ Hom.nis notio.* Difficultas præcipua oritur ex dictis de ſignificatione illius vocis *homo*, de qua diximus ſæpe, ſignificare in recto ſuppoſitum, & de connotato naturam humanam. Hinc autem videtur fieri, quod Chriſtus in quantum homo includat & ſuppoſitum, & humanitatem. Cùm ergo ex parte ſuppoſiti ſit Deus, conſequens videtur, quod in quantum homo ſit etiam Deus, ſaltem ax ea parte, qua homo includit perſonalitatem; vnde à fortiori ſequitur, quod in quantum homo ſit perſona, & quidem perſona diuina, cùm homo vt homo addat aliquid ſupra humanitatem, quod quidem non eſt aliud, niſi perſonalitas, per quam diſtinguitur homo in concreto ab humanitate in abſtracto.

118 *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* Pro reſolutione ſuppono ex ſummulis, particulas reduplicatiuas, *quatenus*, *in quantum*, & ſimiles, poſſe facere duos ſenſus, alterum reduplicatiuum, alterum ſpecificatiuum. Reduplicatiuus eſt quando prædicatum conuenit ſubiecto ratione illius quod reduplicatur, v.g. *homo in quantum animal eſt ſenſitiuus*, quia nimirum *ſenſitiuum* conuenit homini ratione animalitatis: quod rurſus contingit dupliciter. Primò quando prædicatum eſt de conceptu illius, quod reduplicatur, vel de integritate illius: vt ſi dicas, *Chriſtus in quantum homo eſt rationalis*, *in quantum homo habet manus*, &c. quæ prædicata ſunt de conceptu, vel de integritate hominis. Secundò fit ſenſus reduplicatiuus quando id, quod raduplicatur, eſt cauſa, vel radix prædicati, tanquam proprietatis, vel effectus, &c. vt cùm dicimus, *homo in quantum rationalis eſt riſibilis*; *ignis vt calidus calefacit*; *homo quatenus eſt liber peccat*, &c.

119 Senſus verò ſpecificatiuus harum particularum diuerſimodè ſolet declarari. Primò, quando denotatur ſolùm non repugnantia prædicati cum ſubiecto, v. g. *Iuſtus in quantum iuſtus peccare poteſt venialiter*, hoc eſt, non repugnat peccatum veniale coniungi cum iuſtitia, & ſanctitate. Secundò, quando particula illa denotat ſolùm, & deſignat ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum illud, v.g. *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, hoc eſt, albedo competit ſoli humanitati, licèt non conueniat illi per ſe, ſed per accidens. Tertiò, quando prædicatum non conuenit ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, v.g. *homo ſecundùm animam eſt immortalis*, *ſecundùm materiam eſt pura potentia*: *Æthiops ſecundùm dentes eſt albus*, &c.

120 *Aſſertio prima.* Hoc ſuppoſito, & omiſſis aliis ſententiis, quia tota controuerſia eſt de nomine, dico primò, propriè & in rigore loquendo, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, non eſt admittenda. Hæc eſt communis Theologorum cum S. Thoma io præſenti, *art.* 11. quos ſequuntur Suarez, & Vaſquez *ibi*, & probari poteſt, quia in primis in ſenſu reduplicatiuo non poteſt eſſe vera, cùm diuinitas oon ſit de eſſentia, vel conceptu hominis, vt homo eſt, nec eius paſſio, vel effectus proprius: quare ſicut de eodem homine albo, & Philoſopho non poſſumus dicere, quod eſt albus io quantum Philoſophus; ſic oeque de

S. Thom. Suarez. Vaſquez.

121

Chriſto dici poteſt, quod ſit Deus in quantum eſt homo.

Rurſus nec in ſenſu ſpecificatiuo eſſe propriam illam loquotionem, probatur; quia ſi illa eſſet loquutio propria, hæc etiam eſſet propriè admittenda, *Chriſtus in quantum Deus eſt homo*; nullus enim ſenſus ſpecificatiuus adduci poteſt, in quo illa prior propoſitio verificetur, & non hæc poſterior. Hanc autem admittere in ſenſu proprio, videtur eſſe contra mentem omnium fidelium. Alioquin poſſemos etiam dicere io ſenſu proprio, Chriſtum in quaorum Deum, paſſum eſſe, crucifixum, flagellatum, & ſimilia, quæ paſſim reprobaotor à Conciliis & Patribus. Vnde fatendum eſt, ſenſum illum ſpecificatiuum ſuprà explicatum, quo ſignificamus ſolam non repugnantiam, ſeu compoſſibilitatem vniua cum alio, non ſufficere ad verificandas illas propoſitiones in ſenſu proprio, ſed in ſenſu improprio, qui tunc ſolùm admittendus eſt, quando ex antecedeotibus, & ſequentibus colligitur. Ille autem ſecundus ſenſus, quando particula *in quantum*, deſignat ſubiectum, cui competit prædicatum, non habet locum in præſenti, cùm humanitas non ſit peculiare ſubiectum, cui conoeniat diuinitas in Chriſto, oec è contra: vel ſi id admittatur, ſenſus ille non erit proprius, cùm ex eo ſequantur eadem inconuenientia, quæ contra primum. Denique tertius ſenſus ſpecificatiuus ſuprà poſitus, quando ſcilicet ſignificamus, prædicatum non coouenire ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, noo habet locum in præſenti, cùm neque illud prædicatum *Deus*, conueniat Chriſto ſecundùm quid, ſed omnino ſimpliciter, & abſolutè; ueque ſi coouenitat ſecundùm quid, conueniret ſecundùm humanitatem, vt conſtat, ſed ſecundùm diuinitatem. In oullo ergo ſenſu proprio illa propoſitio eſt admittenda.

Dico ſecundò, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona, ſeu hypoſtaſis*, videtur admittenda in aliquo ſenſu proprio. Hæc videtur eſſe S. Thomæ *art.* 12. quem ſequuotur alij, quos refert, & ſequitur Vaſquez *diſp.* 69. *cap.* 2. Intelligo autem concluſionem poſitam, vt non ſolùm ſit vera illa propoſitio in ſenſu ſpecificatiuo, ſed etiam in ſenſu reduplicatiuo. Probatur ex dictis, quia ad veritatem ſenſus reduplicatiui ſufficit, quod vel prædicatum ſit de conceptu illius quod reduplicatur, vel ſaltem ſit paſſio, vel quaſi paſſio illius, vt ſuprà diximus. Vterque autem titulus reperitur in præſenti, & vtrumque conſiderauit S. Thomas in corpore illius articuli ad veritatem illius propoſitionis defendendam. Nam ſi homo reduplicetur noo ſolùm ſecundùm naturam humanam, ſed adæquatè ſumptus in concreto, certum eſt, prout ſic includere non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu perſonalitatem: quare ſicut verum eſt, quod homo vt homo diſtinguitur ab humanitate, & addit aliquid ſupra illam; ſic etiam verum erit quod homo vt homo ſocludit hypoſtaſim, ſeu perſonalitatem, & per conſequens perſonalitas erit de conceptu hominis, vt homo eſt. Sic etiam loquendo de concreto accidentali, poſſumus dicere, album vt album non eſt ſola albedo, ſed ſubiectum, & albedo: ergo ſimiliter de concreto ſubſtantiali poterit dici, homo vt homo non eſt ſola humanitas, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu hypoſtaſis. 121

122 *Aſſertio ſecunda.* *S. Thom. Vaſquez.*

Deinde

123 Deinde, etiamſi reduplicatio fiat ſupra humanitatem, videtur adhuc poſſe admitti illam propoſitionem, quia licèt humanitas non includat perſonalitatem, exigit tamen illam, quaſi paſſionem & proprietatem; eſſet enim humanitas in ſtatu violento, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret omni ſubſiſtentia: ergo ſicut verum eſt dicere, *homo in quantum corpus habet vbi*, quia vbicatio eſt paſſio neceſſariò conſequuta ad omne corpus; ſic erit verum, quod Chriſtus in quantum homo habet perſonalitatem aliquam, cùm ſit etiam paſſio humanitatis habere aliquam ſubſiſtentiam.

124 S.Thom. S.Thomas *loco citato* addit, illam propoſitionem *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, reduplicando ſuprà humanitatem, poſſe accipi in aliquo ſenſu falſo, quatenus poteſt ſignificare, quod natura humana Chriſti eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à natura diuina: qui ſenſus coincidit cum Neſtorio ponente in Chriſto duas perſonas, alteram Dei, alteram hominis; quem etiam ſenſum
Caietan. Capreolus. Alenſ. Bonauent. Vaſquez. in illa propoſitione præter Caietan. Capreol. & alios Thomiſtas agnoſcunt Alex. Alenſis *3.p.q.6. memb.3.* & Bonauent. *in 3.diſt.10. art.1.q.2.* Sed P.Vaſquez *vbi ſuprà, num.7.* dicit, ſe non videre quomodo verba illius propoſitionis eum ſenſum reddere poſſint. Cæterùm ſi verborum proprietas attendatur, non videtur ſenſus alienus; cùm enim denominatio perſonæ deſumatur ab hoc quod eſt per ſe ſubſiſtere, vt ſuppono, illud ſolum videtur poſſe accipere talem denominationem, quod per ſe, & in ſe exiſtat, & ſubſiſtat. Vnde manus, vel pes non dicuntur ſubſiſtere per ſe, aut in ſe, ſed in alio, nempe in homine; forma item in equo non exiſtit per ſe, ſed in compoſito: natura autem humana in nobis ſubſiſtit quidem in ſe, & per ſe, non in alio, quod quidem habet à perſonalitate propria: at verò in Chriſto, in quo non habet propriam perſonalitatem, non exiſtit per ſe, nec ſubſiſtit in ſe, ſed in alio. Quia ergo illa propoſitio, *Chriſtus vt homo eſt perſona*, reduplicando ſupra naturam humanam, videtur tribuere humanitati illum effectum formalem, qui tribuitur aliis humanitatibus exiſtendi, & ſubſiſtendi in ſe, & per ſe, ideò S.Thomas & alij meritò dixerunt, poſſe latère ſenſum falſum, & hæreticum in illa propoſitione, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à diuina natura. Quia tamen illa propoſitio adhuc reduplicando ſupra naturam humanam poteſt facere illum alium ſenſum, quod ſcilicet naturæ humanæ Chriſti neceſſariò conueniat eſſe in aliqua perſona, vel propria, vel aliena; ideo S.Thomas meritò docet, poſſe illam propoſitonem admitti in eo ſenſu Catholico.

125 *Aſſertio tertia.* Baſil. Legionenſis. Valentia. Dico tertiò: propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina, eſt hypoſtaſis Verbi*, &c. in aliquo ſenſu non omnino improprio admitti poteſt. Hanc tenent aliqui recentiores, Baſilius Legionenſis *tom.1. var. diſp. relect.4.* & alij, quod prius docuiſſe videtur Valent. *tom.4. diſp.1. quæſt.23. punct.1.* vbi dicit, Chriſtum poſſe dici filium Patris in quantum hominem, propter hypoſtaſim Verbi, & Filij, quam vt homo includit.

Probari autem poteſt ex dictis pro concluſione præcedenti, quia nimirum Chriſtus vt homo in concreto, & adæquatè ſumptus non includit ſolam humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, & hypoſtaſim: hæc autem de facto non fuit alia, niſi hypoſtaſis Verbi: ergo vt homo adæquate ſumptus includit hypoſtaſim Verbi; ſine illa enim non intelligetur homo, ſed humanitas.

Obiicies primò, Chriſtus vt homo reduplicat ſolùm ſupra ea, quæ ſunt de conceptu hominis, 126 *Obiectio prima.* ſed de conceptu Chriſti vt hominis, licèt ſit aliqua perſonalitas indeterminata; non eſt tamen hæc, eſſet enim homo; imò, & hic idem homo numero, licèt non haberet hanc perſonalitatem, ſed aliam, ſicut eſt idem numero Deus Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, licèt perſonæ ſint diſtinctæ; ergo Chriſtus vt homo non includit hanc perſonalitatem diuinam, ſed aliquam indeterminatè; ac per conſequens non eſt dicendum, *Chriſtus vt homo eſt hæc perſona filij, ſed eſt aliqua perſona.*

Reſpondeo, particulam reduplicatiuam poſſe 127 *Solutio.* dupliciter accipi. Primò, ita vt reduplicet ſupra conceptum metaphyſicum rei quæ reduplicatur. Secundò, ita vt reduplicet ſupra entitatem phyſicam illius. Si priori modo accipiatur, procedit argumentum factum, & fatemur, quod Chriſtus in quantum homo, non includit in ſuo conceptu metaphyſico hanc perſonalitatem determinatè, ſed vel rationem communem, vel indeterminatam, & disiunctam huius, vel illius perſonalitatis; & in hoc ſenſu non poſſet dici, quod Chriſtus vt homo ſit perſona Verbi. Poſteriori autem modo Chriſtus in quantum homo includit perſonalitatem Verbi, quia reduplicatio fit non ſolùm ſupra id quod reſplendet in conceptu noſtro, & eo modo, quo reſplendet, ſed ſupra id totum, quod includit phyſicè, & realiter, & per quod conſtituitur à parte rei in eſſe hominis; de facto autem hoc concretum conſtituitur à parte rei per perſonalitatem Verbi; atque ideo in hoc ſenſu verum erit, quod Chriſtus in quantum homo eſt hæc perſona, ſeu hæc hypoſtaſis Verbi diuini.

Explicari, & probari poteſt hæc ſolutio exemplo aliarum propoſitionum, quæ ab omnibus admittuntur; 128 nam in primis loquendo de Chriſto, & diſtinguendo in ipſo prædicata, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, & ea quæ illi conueniunt ratione humanitatis, dicere ſolemus, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Mariæ Virginis; Chriſtus in quantum Deus eſt filius Patris æterni, eſt Verbum Patris*, &c. & tamen ſi loquamur in rigore metaphyſico, Chriſtus in quantum Deus præcisè, non dicit in illo conceptu metaphyſico filiationem, nec relationem, aut notionem Verbi: *Deus* enim ſolùm dicit naturam diuinam, & perſonalitatem aliquam in confuſo, ſeu indeterminatè; in iis tamen propoſitionibus non loquimur cum eo rigore, ſed in ſenſu phyſico, & reali, explicando id, quod realiter includit Chriſtus, vt Deus, ſeu quod conſtituitur realiter illud concretum *Deus* in Chriſto; qua ratione verum eſt, quod conſtituitur de facto per perſonalitatem, & notionem Verbi. Similiter loquendo de eodem Chriſto vt homine, dicere ſolemus, *Chriſtus vt homo, habet proprietates, & potentias humanas, habet hunc intellectum, hanc voluntatem, hoc temperamentum*; quæ etiam propoſitio, loquendo in rigore metaphyſico, eſſet falſa, quia Chriſtus vt homo præcisè, non habet hunc intellectum, & voluntatem, ſed vt hic homo eſt; nam homo vt ſic non petit has potentias determinatè. Senſus

ergo illius propoſitionis non debet eſſe ſecundum conceptum metaphyſicum, ſed realis, & phyſicus de humanitate reali, quæ de facto eſt in Chriſto, & ratione cuius habet has potentias, intellectum, voluntatem, &c. Sic ergo in eodem ſenſu reali & phyſico verum erit quod Chriſtus in quantum homo ſit perſona Verbi, quia de facto non per aliam perſonalitatem, niſi per iſtam, conſtituitur homo in concreto in ratione hominis in Chriſto.

129 *Obiectio ſecunda.* Sed contrà obiicies ſecundò: ergo in eodem ſenſu reali, & phyſico verum erit dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, contra id, quod diximus in prima concluſione. Probatur ſequela, quia licèt ſecundùm conceptum metaphyſicum homo conſtituatur perſona per ſolam perſonalitatem vt condiſtinctam virtualiter à natura diuina; de facto tamen, & realiter loquendo, illa perſonalitas eſt natura diuina: ergo Chriſtus vt homo, realiter loquendo, non ſolùm includit perſonalitatem Verbi, ſed etiam naturam diuinam: ergo in ſenſu reali, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus.*

130 *Reſoluitur.* Reſpondeo negando ſequelam. Ratio autem eſt, quia particula illa reduplicatiua *in quantum*, & aliæ ſimiles, habent hanc vim ex modo ſuo ſignificandi, vt quantum fieri poſſit, condiſtinguant in ſubiecto id, quod reduplicatur ab alia parte, ſeu prædicato, v.g. cùm dicimus, *album in quantum album, non eſt dulce*, particula illa *in quantum*, accipit *album*, condiſtinctum à dulci; ſic etiam quando dicimus, *homo in quantum rationalis*, accipimus *rationale* condiſtinctum ab *animali*. Similiter ergo, cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo*, illa reduplicatio condiſtinguit hominem à Deo, & loquitur de homine prout condiſtincto à Deo; non enim eſt aliud, à quo diſtinguat, atque adeò non poſſumus dicere, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus.* At verò quando dicimus, *Chriſtus in quantum homo, eſt perſona Verbi*, manet adhuc ſua vis particulæ reduplicatiuæ: nam adhuc loquitur de homine, diſtinguendo eum à Deo, nam Chriſtus homo adhuc non intellectus vt Deus, nec vt includens naturam diuinam, intelligitur homo in concreto includens perſonalitatem Verbi diuini, & in eo ſenſu verificari adhuc poteſt propoſitio reduplicatiua.

131 *Obiectio tertia.* Hinc ſolui poteſt ſimilis obiectio, quæ fieri poteſt contra concluſionem ad probandum, quod ſi eſt vera illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo, eſt filius Dei, & perſona Verbi*; poterit etiam eſſe vera hæc, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*; quia ſicut Chriſtus in quantum homo includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam humanam; ſic Pater in quantum Deus in concreto includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam diuinam; ergo ſicut in ſenſu reali verum eſt, quod Chriſtus in quantum homo includit perſonam Verbi; ſic in eodem ſenſu reali verum erit, quod Pater in quantum Deus includit perſonalitatem Patris. Conſequens autem videtur eſſe contra communem ſenſum Theologorum, & contra Auguſtinum 7. *de Trinit. cap* 4. dicentem, *aliud eſſe in Patre eſſe Patrem, aliud eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* *Auguſt.*

132 *Diſſoluitur.* Reſpondeo ex dictis negando etiam ſequelam, propter eandem rationem, quia nimirū in illa propoſitione, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*, particula illa reduplicatiua *in quantum*, condiſtinguit Patrem vt Deum ab ipſo vt Patre; cùm enim non inueniat aliud, à quo condiſtinguat, exercet ſuam vim condiſtinguendo Deum à Patre: vnde falſa eſt propoſitio, quia de Deo vt condiſtincto à Patre non poteſt dici, quod ſit Pater; at verò in noſtra propoſitione particula *in quantum*, inuenit aliud, à quo condiſtinguat Chriſtum vt hominem, nempe ab ipſo vt Deo, licèt non condiſtinguat ipſum à perſona; quare manet ſenſus integer, & perfectus particulæ reduplicatiuæ, licèt homo accipiatur prout includit perſonalitatem Verbi; adhuc enim ex vi reduplicationis accipitur vt non includens naturam diuinam, ſed ſolùm ſecundùm conceptum hominis in concreto conſtantis ex natura humana, & tali perſonalitate.

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Chriſti.

An Chriſtus ſit vnus, vel vnum? an verò plures, vel plura.

HÆc eſt etiam quæſtio de modo loquendi, de qua Durandus *in* 3. *diſt.* 6. *q.* 1. *n.* 13. voluit ex regulis Grammaticæ auferre magna ex parte locum quæſtionis, eo quòd *Chriſtus* maſculini generis non poſſit dici vnum, nec plura, propter errorem in Grammatica. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, quia conſuetum eſt Latinis auctoribus ipſum nomen adiectiuum vſurpare in genere neutro per modum ſubſtantiui, tunc enim ſubintelligitur aliud ſubſtantiuum; ſic enim dixit Virgilius, *Triſte lupus ſtabulis*, id eſt, *res triſtis*, & Chriſtus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* 1 *Durand.* *Virgil.*

Alij ergo dicunt, Chriſtum poſſe dici duo, vel plura, non tamen duos, vel plures; nam *duo*, vel *plures* in genere maſculino referuntur ad perſonas, in genere autem neutro ad naturas; vnde Pater æternus, & filius non ſunt vnus, ſed vnum, propter identitatem naturæ, & diſtinctionem perſonarum; quare in Chriſto, in quo eſt diuerſitas naturæ cum vnitate perſonæ, debemus è contrario dicere, quod ipſe non eſt vnum, ſed vnus, nec ſit plures, ſed plura, qui modus loquendi colligi videtur ex Patribus, vt mox videbimus. 2

P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 70. *cap.* 3. negat, poſſe in rigore Chriſtum dici duo, vel plura, etiam in genere neutro; concedit tamen, poſſe dici aliud, & aliud, ſeu hoc, & illud, ſicut loqui videntur aliqui ex Patribus. *Vaſquez.*

Dico primò: Chriſtus non eſt plures, vel duo ſimpliciter, & abſolutè in genere maſculino. In hoc conueniunt omnes cum S. Thoma in præſenti, *q.* 17 *art.* 1. & videtur definitum in Concilio Alexandrino *in Epiſt. ad Neſtorium*, approbata in Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, quod idem declaratur in eodem Concilio, *anathematiſmo* 2. 3. *&* 9. & in Chalcedonenſi *act.* 4. *circa medium*, & in Concilio Conſtantinopolitano V. *collat.* 8. *can.* 1. 3 *Pronunciatum primum.* *S. Thom.* *Conc. Alex.* *Epheſin.* *Chalced.* *Conſtant.* *VI. Synod.*

VI.Synod. Lateran. Athanaſ.

can. 1. *&* 3. & in VI. Synodo *act.* 4. in epiſtola Agathonis Papæ, ante medium, *& act.* 11. in epiſt. Sophronij, & in Lateranenſi ſub Martino I. *conſult.* 5. *can.* 6. in Symbolo Athanaſij in illis verbis, *non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus*; & infrà; *vnus omnino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ*, quem ſenſum videntur etiam habere verba illa Symboli Nicæni, *& in vnum Dominum Ieſum Chriſtum, filium Dei*, &c. Quo etiam modo loquuti ſunt Pontifices, & Patres omnes. Eutychian. Papa *epiſt.* 1. *poſt medium*, Leo I. *epiſt.* 95. *c.* 1. Hilarius 9. *de Trinit.* Ambroſius *lib.* 2. *de fide*, *c.* 4. Auguſt. *lib. contra Felicianum*, *c.* 11. *in fine*, *& in enchiridio*, *c.* 38. *& tract.* 78. *in Ioan.* Anſelmus *lib. de Incarnatione*, *c.* 5. Fulgent. *lib. de Incarnatione, & gratia*, *c.* 11. Cyrill. *lib. de recta fide ad Theodoſium poſt medium*, qui omnes negant Chriſtum eſſe duos, eſſe alium, & alium, & reddunt rationem, Nazianz. *epiſt.* 1. *ad Cledonium*, quæ eſt oratio 51. Damaſc. *lib.* 3. *de fide*, *c.* 7. Nicetas *lib.* 3. *Theſauri*, *c.* 35. & Anſelm. *loco citato*, quia adiectiuum maſculini generis refertur ad perſonam, vnde *alius* ſignificat diuerſam perſonam, ſicut *aliud* diuerſam naturam.

Symb.Nicæ. Eutych. PP. Leo I. Hilarius. Ambroſ. Auguſt. Anſelm. Fulgent. Cyrill. Nazianz. Damaſcen. Nicetas. Anſelm.

4 *Obiectio.*

Obiicit ſibi Vaſquez *n.* 9. quia ſi vna perſona diuina aſſumeret duas naturas humanas, eſſent duo homines, vt ipſe conceſſit 1. *p. diſp.* 155. *c.* 6. ergo eſſent alius, & alius homo, propter ſolã pluralitatem naturarum abſque pluralitate perſonarum: ergo ſic etiam poterunt nunc dici plures, ſeu alius, & alius, propter pluralitatem naturarum.

Soluitur.

Reſpondet, tunc dicendos quidem plures homines, non tamen plures ſimpliciter, quia *duo*, vel *plures* ſimpliciter, & abſque addito, refertur ad perſonas, vt dictum eſt; quando autem additur illud nomen *homo*, iam non ſignificatur pluralitas in perſona, ſed ſolùm in natura humana.

5 *Authori non ſatisfacit.*

Hæc tamen ſolutio non videtur ſatisfacere; quia ſaltem ſequitur primò, poſſe nunc propter duas naturas viuentes, quæ ſunt in Chriſto, dici duos viuentes, duos intellectuales. Vnde ſecundò ſequitur, quod loquendo de vno viuente, nempe homine, poſſemus dicere, hic viuens, ſcilicet homo, non eſt ille viuens, ſcilicet Deus; ſi enim ſunt duo viuentes, vnus non eſt alius, & per conſequens, in rigore loquendo, hic homo non eſt Deus, quod concedi non poteſt. Debemus ergo fateri, quod in illo caſu non eſſent duo homines, ſed vnus homo habens duas humanitates, ſicut nunc non ſunt duo viuentes, ſed vnus cum duplici natura viuenti, vt diximus ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3.

6 *Pronunciatum ſecundum.*

Dico ſecundò, in rigore loquendo, non eſt dicendum, quod Chriſtus ſit plura, vel duo etiam in genere neutro. Hæc non eſt tam certa, ſicut præcedens, eſt tamen communis ferè Theologorum cum S. Thoma *dicto art.* 1. quod probat P. Vaſquez *c.* 3. *n.* 11. ex epiſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbatur in Concilio Epheſino, vbi in confeſſione fidei ante medium dicitur: *Neque Deum, aut Dominum Chriſti, Verbum Patris aſſerimus, ne iterum manifeſtius in duo diuidamus vnum Chriſtum.* Quibus verbis abſurdum reputat, quod Chriſtus diuidatur non ſolùm in duos, ſed etiam in duo, vbi ly *duo* eſt in genere neutro, vt conſtat ex Græcis exemplaribus, quæ tollunt (inquit) amphibologiam.

S.Thom. Vaſquez.

7

Sed reverà nulla verſio reperitur illos epiſtolæ, quæ dicat *in duo*; omnes enim dicunt *in duos*, vt conſtabit ex vetuſtis, & modernis exemplaribus: nec textus Græcus quidquam iuuat, immò contrarium ſuadet; nam vox Græca *δύο*, indifferens eſt ad vtrumque, & ibi ex antecedentibus, & conſequentibus determinatur magis ad ſignificandum *duos*; atque ideo omnes interpretes, qui vim vocis bene callebant, verterunt *duos*, neque vlluaaliter tranſtulit eum locum.

Cyrill.

Meliùs probari poſſet ex Cyrillo *in ſcholiis de Incarnatione*, *cap.* 17. vbi dixit, Chriſtum non eſſe diuidendum in duo. Verùm cùm non habeamus textum Græcum illius loci, non poſſumus ſcire an ſenſus exigeret illam verſionem; certè vox *δύο* non id exigebat, cùm æquè potuiſſet verti in *duos*, vt dixi.

8

Ratione probant aliqui concluſionem, quia ſi in Chriſto eſſent duæ humanitates, non eſſent duo homines; nec ſi eſſent duæ animalitates, eſſent duo animalia; ſicut nec modò eſt duo viuentia, licèt ſint duæ naturæ viuentes: ergo licèt ſint duæ entitates, non eſt tamen duo entia, ſed vnum ens, ſicut eſt vnum viuens, vnum intellectuale, &c. Hoc tamen argumentum debile eſt, quia *homo*, *animal*, & alia eiuſmodi, ſunt nomina concreta, quæ quidem non multiplicantur quando non multiplicantur ſuppoſita; at verò *ens*, eſt indifferens ad concreta, & abſtracta; ſicut enim homo eſt ens, ſic etiam humanitas eſt ens, & animalitas eſt ens; quare multiplicatio naturæ videtur ſufficere ad hoc, vt ſint duo, vel plura entia.

9 *Euaſio.*

Dices, ſi Chriſtus dicatur eſſe duo, non poteſt intelligi de naturis, quia naturæ in abſtracto non prædicantur de Chriſto; cùm enim Chriſtus in recto dicat ſolùm perſonam, hæc ſola prædicatur in recto de Chriſto: vnde cùm perſona ſit vna indiuiſibilis, non poteſt Chriſtus propter duplicem naturam, quam habet, dici quod ſimpliciter ſit duo.

Excluditur.

Sed contrà, quia hæc ratio probat quidem Chriſtum ſpecificatiuè, & materialiter acceptum non poſſe dici duo: non verò probat de Chriſto reduplicatiuè, & formaliter, quia Chriſtus, vt Chriſtus, eſt quoddam concretum, vt probauimus ſuprà *diſp.* 10. vbi etiam vidimus, quomodo de Chriſto formaliter, & reduplicatiuè accepto dicatur verè, quod eſt diuinitas & humanitas; quare in eodem ſenſu videtur, quod dici poſſet eſſe duo, vel plura ſimpliciter; quid enim eſt eſſe concretum, niſi eſſe complexum conſtans ex pluribus, & per conſequens eſſe plura?

10

Ratio à priori, & efficax pro concluſione deſumitur ex definitione vnitatis: vnum enim eſt indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio, vt dicitur in Metaphyſica. Vnde eo modo, quo aliquid fuerit vnum, debet eſſe indiuiſum in ſe; ſi enim eſt vnum impropriè, eſt indiuiſum impropriè; ſi verò eſt vnum propriè, debet eſſe etiam propriè indiuiſum. Si ergo eſt vnum, non ſimpliciter, & abſolutè, ſed cum aliquo addito, cum eodem addito debet eſſe indiuiſum in ſe: ſi autem ſimpliciter & abſolutè, atque ſine vllo addito eſt vnum, eodem modo debet eſſe indiuiſum ſimpliciter, & ſine addito. Hinc eſt, quod vnitas ſimilitudinis, quam habent à parte rei indiuidua, non ſufficit ad conſtituendum vniuerſale à parte

rei, vt dicunt Logici, quia illa non eſt vnitas ſimpliciter, & abſolutè, cùm non excludat diuiſionem ſimpliciter, & abſolutè, atque adeò ſicut illa indiuidua a parte rei ſunt ſimpliciter plura, & diuiſa, & ſecundùm quid indiuiſa, ſcilicet indiuiſa eſſentialiter, ſeu non plura diſſimilia in ſpecie; ſic ſunt vnum ſolùm ſecundùm quid, & non ſimpliciter, & abſolutè. Hinc etiam homo eſt ſimpliciter & abſolutè vnum ens, quia non ſolùm eſt indiuiſus in plures homines, quod ſufficeret ſolùm, vt diceretur vnus homo, ſed etiam eſt indiuiſus in plura entia ſimpliciter, & abſolutè; nam licèt conſtet corpore, & anima; *Tò Partis ſumptio.* hæc tamen non ſunt entia totalia, ſed partialia; pars enim apud Ariſtotelem, & Philoſophos non dicitur hoc aliquid, ſed id, quo totum compoſitum conſtituitur in ratione entis ſimpliciter. Poteſt ergo homo dici plura ſecundùm quid, hoc eſt, plura partialia, non tamen plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum per ſe, & propriè.

11 In hoc ergo ſenſu rigoroſo dicimus, Chriſtum non eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum, quia non eſt plura entia totalia; nam humanitas ſecundùm ſe non eſt ens totale, vel hoc aliquid, ſed id quo conſtituitur homo; & quidem vnio vera, & ſubſtantialis, qualis eſt vnio hypoſtatica Verbi diuini cum humanitate, tendit ad faciendum vnum, quod ſit ſimpliciter vnum; ideò aceruus lapidum, reſpublica, exercitus, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed plura; quia non habent partes vnitas. Hæc autem ratio inſinuari videtur ab Athanaſio in Symbolo; *Athanaſ.* reddens enim rationem, cur Chriſtus non ſit duo, ſed vnus, ſubiungit: *Nam ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*; hoc eſt, ſicut partes hominis, licèt ſint in ſe condiſtinctæ realiter, non tollunt, quod homo ex eis reſultans ſit vnus, quia nimirum illæ ſunt partes ordinatæ ad faciendum vnum; ſic duæ naturæ exiſtentes in Chriſto non tollunt vnitatem ſimpliciter, & abſolutè ipſius Chriſti, quia natura humana non eſt ens totale completum, ſed pars conſtitutiua alicuius totius.

12 *Obiiciuntur plures loqutiones Patrum, & explicantur primò.* Contra hanc concluſionem obiici ſolent plures loqutiones Patrum, qui videntur dicere Chriſtum eſſe duo ſimpliciter; iis tamen varias explicationes adhibere poſſumus. Prima eſt, quod non dicant, Chriſtum eſſe duo ſimpliciter, ſed plura ſimul, plura coniuncta, vnita, &c. quod non eſt dicere duo abſolutè, ſed cum additamento ſignificante eſſe ſolùm duo partialia, & coniuncta ad faciendum vnum totale. Sic intelligi poteſt *Auguſt.* Auguſt *tract.78. in Ioan.* dicens, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiã Chriſti; vtrumque autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus*, vbi ita dicit, Chriſtum eſſe *vtrumque*, vt tamen addat *ſimul*, & ideo concludit non eſſe duos. Sic etiam loquitur in Enchirid. c.35. *Vtrumque vnus, ſicut dictum eſt.* *Eutych.* Eutychianus Papa epiſtola 2. poſt med. *Et cùm ſint vtraque ſ[illegible] geſta naturis; vnum tamen Ieſum Chriſtum cum memento eſſe, qui vtrumque eſt.* *Sophron.* Sophron. in epiſtola, quæ recitata eſt in VI Synodo, act. 11. *eſt vnum & duo hoc ipſum agnoſcibile, vnum quidem ſecundùm ſubſtantiam, atque perſonam; duo verò ſecundùm ipſas naturas.* Qui omnes non dicunt ſimpliciter eſſe duo, ſed eſſe duo, & vnum, eſſe duo ſimul, eſſe vtrumque ſimul, eſſe eundem vtrumque, &c. quæ omnia ſignificant coniunctionem illorum duorum entium.

Secunda explicatio eſt, quod aliquando per illas voces, *vtrumque*, & *aliud*, non tam diſtinguunt res, quàm nomina, ita vt idem ſit dicere, *Chriſtus eſt vtrumque; Chriſtus eſt hoc, & illud*, ac ſi dicas, *idem Chriſtus eſt quod vtroque illo nomine ſignificatur; idem eſt Chriſtus, quod hoc, & illo nomine ſignificamus.* Hoc modo explicat S. Thom. in præſenti, *art. 1. ad 1.* verba Auguſtini *lib. 1. de Trinitate, c. 7.* dicentis, *quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum; vtrumque autem homo, propter acceptum hominem.* Sic etiam poteſt intelligi idem Auguſt. *in Enchiridio, cap. 35.* dicens, *Propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor: minor eſt factus, & manſit æqualis, vtrumque vnum.* Cyrill. Alexandrinus *in ſcholiis de Incarnatione, c. 17.* vbi ait, Chriſtum eſſe vnigenitum Patris, & Primogenitum inter multos fratres, & ſubiungit, *& eſt ipſe hoc, & illud.* 13 *Explicantur ſecundò.* *S. Thom. Auguſt.* *Cyrill. Alex.*

Tertia reſponſio eſſe poteſt, quod Patres ſæpiſſimè non dicunt Chriſtum eſſe duo, ſed continere duo, ſeu naturas, quibus conſtat, eſſe aliud, & aliud. Sic loquitur Nazianz. epiſt. 1. ad Cledonium, *Aliud, & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator conſtat.* Cyrill. in ſcholiis de Incarnatione, dicto c. 27. *Secundùm aliud & aliud vnigenitus & primogenitus: ſecundùm diuinitatem vnigenitus, & ſecundùm humanitatem primogenitus.* Sic etiam loquitur Leo *ep. 10. ad Flauianum*, Agatho Papa in epiſtola ſua recitata in VI. Synodo, *act. 4.* quæ etiam loquutio Leonis approbata fuit in Concilio Chalcedonenſi *act. 2. ſub finem*, & multi alij, quorum verba videri poſſunt apud Suar. in præſenti, *dicto art. 1.* & Vaſquez *dicta diſp. 7.* 14 *Reſpondetur tertiò.* *Nazianz.* *Cyrill.* *Leo Papa.* *Suarez. Vaſquez.*

15 Sed contra hanc tertiam reſponſionem videtur eſſe, quod ſi de ipſis naturis dicitur quod ſimpliciter ſunt duo: ergo de Chriſto poterit id etiam dici, quia de Chriſto reduplicatiuè, & adæquatè accepto dicimus, quod eſt vtraque natura: ſed naturæ illæ ſunt duo ſimpliciter: ergo Chriſtus reduplicatiuè, & adæquatè acceptus eſt ſimpliciter duo.

Reſpondetur quartò. Propter hoc oportet addere quartam reſponſionem magis vniuerſalem, & concedere, quod Patres aliquando dicunt, *Chriſtum eſſe vtrumque, Chriſtum eſſe aliud, & aliud*, quæ loqutiones non ſunt accipiendæ in toto rigore metaphyſico; ſolemus enim & nos aliquando loquendo de entibus partialibus dicere eſſe duo, vel plura entia, ſolemus dicere, quod forma, & materia diſtinguuntur ab inuicem, tanquam res à re, atque adeò ſignificamus, eas eſſe duas res ſimpliciter, & per conſequens duo entia; in his tamen loquutionibus, & ſimilibus vſurpamus ens, & rem tranſcendentaliter, non prædicamentaliter; nam ens prædicamentale competit ſolis entibus completis; ens verò tranſcendentale competit entibus etiam incompletis, & vltimis differentiis. Non eſt ergo dubium, quin accipiendo *ens* in tota latitudine, qua extenditur ad omnia entia completa, & incompleta, poſſint dici duo illa, ex quibus Chriſtus conſtat, & in eodem ſenſu poſſit dici Chriſtum adæquatè acceptum eſſe duo; hic tamen ſenſus non eſt omninò rigoroſus; & minùs proprius etiam eſt, quando applicatur ad ipſum Chriſtum, quàm ſi applicetur ad ipſas naturas Chriſti, atque ideo licèt Patres loquendo de ipſis na-

turis

turis ſæpe dixerint, illas eſſe aliud, & aliud, eſſe duo,&c.rarò tamen,vel nunquam dixerunt,Chriſtum eſſe duo, eſſe aliud,& aliud; quia nimirum loquendo de naturis, iam ex parte ſubiecti poni videtur limitatio extrahens prædicatum à ſignificatione rigoroſa entis completi; nam eo ipſo quod dicas, naturæ ſunt diſtinctæ, ſunt aliud, & aliud,&c. intelligis non eſſe duo entia completa. At verò cùm dicis,Chriſtus eſt duo, eſt aliud, & aliud, ooo explicas eſſe duo incompleta, atque ideo manet propoſitio magis dubia; in quo etiam

Ariſtot. ſenſu intelligunt Ariſtoteles 7.*Metaphyſic. c.6.* vbi non dixit, hominem album eſſe plura ſimpliciter, & non vnum ſimpliciter, vt volebat Durandus; ſed dixit, in homine albo reperiri duo, nempe hominem, & albedinem: quæ locutio faciliùs admittitur, vt dixi, quàm illa, *homo albus*, eſt duo ſimpliciter, & abſolutè.

16 *Ratio ex S. Thoma.* Hinc infero, in eodem rigore loquendo, ſicut non dicitur Chriſtus eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè, ſic nec dici eſſe aliud, & aliud

S.Thom. ſimpliciter & abſolutè, quæ eſt aperta ſententia S.Thom.*hoc art.1.ad 2.& ad 7.* in quibus explicat quod dixerat ſuprà *q.2.art.3. ad 1.* vbi ſolùm dixit, ea quæ ſunt in Chriſto, eſſe aliud, & aliud: ipſum tamen Chriſtum non dixit eſſe aliud, & aliud ſimpliciter,& abſolutè,ſed ſecundùm quid, ſeu ſecundùm naturas, vt hîc explicat.

Differentia Vaſquij inter has propoſitiones. Chriſtus eſt duo, Chriſtus eſt aliud & aliud, difficilis. Differentia autem, quam P. Vaſquez conatur inuenire inter illas propoſitiones, *Chriſtus eſt duo,Chriſtus eſt aliud,& aliud*, difficilis eſt; nam loquendo in rigore, ſicut *duo* ſignificat pluralitatem, ſic etiam ſignificat *aliud, & aliud*. Nec Patres magis vnam propoſitionem vſurpant, quàm alteram; nam dicendo, *Chriſtus eſt vtrumque,Chriſtus eſt hoc, & illud*, tam ſignificant eſſe duo,quàm eſſe aliud, & aliud,quia aliud, & aliud neceſſariò videntur eſſe duo.

17 *Reſponſio.* Reſpondet, eſſe diſcrimen, quod dicendo, *Chriſtus eſt duo*, non ſignificamus vllo modo,illa eſſe duo partialia, & non totalia, non enim ſignificantur vt habentia aliquam vnionem; quare ſicut cùm dicimus, aceruum lapidum eſſe multos lapides, non ſignificamus illos vt vnitos ad faciendum aliquod ſimpliciter vnum; ſic dicendo, Chriſtum eſſe duo, non ſignificaremus ex modo dicendi illa duo eſſe vnita ad faciendum aliquod vnum. At verò, cùm dicimus, *Chriſtus eſt aliud,& aliud*, ſignificamus ex modo loquendi,illa duo eſſe vnita in vno Chriſto ad faciendum vnum; dicimus enim Chriſtum eſſe vnum & aliud,non ſolùm copulatim,ſed ſigillatim; ita vt Chriſtus dici poſſit hoc,vel etiam illud ſigillatim,quod fieri non poſſet, niſi Chriſto vnita eſſent illa duo; nam de aceruo non dicimus, quod ſit hic lapis,ſed plures coniunctim: ergo dicere, quod ſit hoc, & illud ſigillatim, eſt dicere quod illa duo ſint vnita in eodem Chriſto, qui eſt vnus ſimpliciter; ac per conſequens ſicut poteſt dici, quod Chriſtus eſt duo vnita, quia per illud additamentum *vnita*, explicatur non eſſe duo totalia; ſic poterit dici eſſe aliud, & aliud, propter eandem rationem.

Adhuc difficilis. Hæc reſponſio adhuc videtur difficilis. Primò, quia ſi ex eo, quod idem Chriſtus ſit aliud, & aliud, ſignificatur illa duo eſſe vnita inter ſe; ergo ex eo quod idem Chriſtus ſit duo, ſignificabitur, quod illa duo ſint vnita; alioquin enim

non poſſet vnus Chriſtus continere, vel eſſe illa duo.

18 *Effugium.* Dices, ex modo loquendi non ſignificari hoc, quia etiam idem aceruus lapidum eſt plures lapides, & tamen illi non ſunt vniti; debet ergo addi aliquid, per quod ſignificetur, Chriſtum eſſe aliquid vnum, cui conueniunt illa duo.

Sed contrà ſecundò, quia in illa etiam propoſitione, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, non ſignificatur Chriſtum eſſe aliquod vnum ſimpliciter; nam eodem modo poſſumus dicere, binarium hominum eſſe vnum, & alium hominem; per quod non ſignificamus, binarium eſſe ſingulos ſigillatim ſumptos, aut binarium eſſe aliquod vnum ſimpliciter; ergo ille modus loquendi non ſignificat talem coniunctionem, vel vnionem inter illa duo.

Excluditur. Denique de homine etiam dicere poſſumus, quod homo adæquatè acceptus eſt corpus,& anima,eſt vtrumque, eſt hoc,& illud; & tamen non ſignificamus, quod ſit illa ſigillatim, ſed ſolùm coniunctim; nam homo non eſt anima,ſed corpus & anima: ergo dicere quod Chriſtus eſt hoc, & illud, non ſignificat quod ſit hoc & illud ſigillatim, & per conſequens ex hoc capite non oſtendit vnionem illorum duorum in vno Chriſto.

19 *Diſſoluuntur alia argumenta, quæ colligi poſſunt ex D.Thoma.* Reſtant nunc alia argumenta communia breuiter diſſoluenda, quæ colligi poſſunt ex S.Thoma *dicto art. 1.*

Primum eſt, quia Chriſtus non eſt tantùm Deus: ergo eſt aliquid aliud, quàm Deus; ergo eſt aliud, & aliud.

Primum. Reſpondeo, propoſitionem primam eſſe in rigore veram, quia eius ſenſus non eſt, quod Chriſtus ſit aliud ſimpliciter à Deo,ſed quod ſit aliud vel ſimpliciter, vel ſaltem ſecundùm quid, ſeu aliud non quidem prædicamentaliter, & ſaltem tranſcendentaliter; nam illa excluſiua *tantùm*, includit negationem vniuerſaliſſimam; quare dicere quod Chriſtus eſt tantùm Deus, eſt dicere, quod ſit Deus, & nihil prorſus aliud; per quam vniuerſalitatem excludimus omne aliud etiam tranſcendentale: falſum ergo eſt, quod ſit tantùm Deus; ex hoc tamen non fit, quod ſit aliud ſimpliciter, quàm Deus, ſed aliud vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid, ſeu tranſcendentale.

20 *Argumentum ſecundum.* Secundò arguitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, & eſt aliquid, quod non eſt Pater; ergo eſt aliquid, & aliquid.

Reſpondetur cum S. Thom. *ad 4.* Chriſtum eſſe aliquid quod eſt Pater, nempe diuinitatem, & aliquid quod non eſt Pater, nempe perſonalitatem: hæc autem in Chriſto non ſunt aliud, & aliud, quia perſonalitas Verbi, & natura diuina non diſtinguuntur realiter, vt conſtat. Vnde nota, hoc idem argumentum fieri potuiſſe de Verbo Dei ante Incarnationem; nam tunc etiam erat aliquid quod erat Pater, & aliquid quod non erat Pater, & tamen non erat duo, ſed aliquid realiter ſimplex.

Hæc reſponſio S.Thomæ ſufficit ad ſoluendum argumentum ab ipſo propoſitum,recurrendo ad diſtinctionem illam virtualem admirabilem, quæ reperitur inter naturam diuinam, & perſonalitatem Chriſti, ratione cuius diſtinctionis verum eſt, quod aliquid Patris eſt Filius, & aliquid etiam quod non eſt Pater, licèt hæc duo in Filio non diſtinguantur realiter. Cæterùm po-

teſt difficultas extrahi ad alios terminos, in quibus locum non haberet illa diſtinctio virtualis: ſi v. g. per poſſibile, vel impoſſibile Angelus Michaël aſſumeret hypoſtaticè naturam aliquam humanam, quam eandem aſſumeret Angelus Gabriel, tunc enim verum eſſet quod vterque Angelus eſſet homo, & eſſet idem homo; nam una natura non poſſet conſtituere duos homines, ſicut ſi eadem humanitas aſſumeretur à tribus perſonis diuinis, non eſſent tres homines, ſed vnus homo, prout de facto ſunt idem numero Deus. Tunc ergo Angelus Michaël eſſet aliquid quod eſſet Gabriel, nempe hic homo, & eſſet ſimul aliquid quod non eſſet Gabriel, nam eſſet Angelus Michaël, quod quidem non eſſet Gabriel: ergo Angelus Michaël eſſet duo: ſi autem id concedatur tunc in Michaële propter duas naturas, Angelicam & humanam, idem poterit concedi de facto in Chriſto, propter duplicem naturam, quam habet. Vnde poſſumus idem argumentum in Chriſto vrgere, quia Chriſtus non ſolùm eſt aliquid, quod eſt Pater, quatenus eſt diuinitas, quæ etiam eſt Pater, ſed etiam quatenus eſt Deus in concreto; non enim ſunt ſolùm vna diuinitas, ſed vnus Deus Pater, & Filius; & rurſus quatenus eſt homo in concreto, eſt aliquid, quod non eſt Pater: ergo eſt duo, abſque eo quod reſponderi poſſit per diſtinctionem virtualem, quia concretum Deitatis, quod eſt in Patre, & concretum hominis, quod competit filio,
22 videntur diſtingui pluſquam virtualiter.

Ad hoc argumentum reſpondendum videtur iuxta principia à nobis poſita ſuprà *diſp.* 14. *ſect.* 3. vbi diximus, concreta hæc, *Deus, homo*, importare de connotato naturam, & in recto ſuppoſitum; ita tamen vt ſignum determinans afficiat naturam ſolam, ſuppoſitum verò importetur indeterminatè, & in confuſo; ita vt *hic homo*, ſit ſuppoſitum, vel ſuppoſita habens, vel habentia hanc naturam humanam. Vnde conſequenter diximus, illum terminum, *hic Deus, hic homo*, licèt appareant termini ſingulares, prout reuera ſunt ex parte naturæ, habere tamen aliquid communitatis & determinationis ex parte ſuppoſiti, atque adeò ex illis non poſſe argui, ſicut ex terminis omnino ſingularibus. Quare ſicut non bene arguitur, Petrus eſt aliquid, quod eſt Paulus, quia eſt homo; & eſt aliquid, quod non eſt Paulus, quia eſt hic homo: ergo Petrus eſt duo: ſic nec in noſtro caſu argueretur bene, quod Michaël eſſet duo. Ratio autem eſt, quia ſicut *homo*, & *hic homo*, non ſunt duo realiter diſtincta, & ideo Petrus non eſt duo, licèt ſit homo, quod eſt Paulus, & ſit hic homo, quod non eſt Paulus; ſic neque *Michaël*, & *hic homo*, in caſu poſito ſunt duo, quia nimirum *hic homo*, ex parte ſuppoſiti eſt quaſi terminus communis, atque adeò non facit duo realiter cum Michaële, & poteſt Michaël conuenire cum Gabriele in illo prædicato *hic homo*, communi ex parte ſuppoſiti, & ſingulari ex parte naturæ humanæ, licèt differat realiter à Gabriele in hoc quod eſt eſſe Michaëlem, neque ex hoc arguitur, quod Michaël ſit duo.

23 Eodem modo reſpenderi poſſit ad inſtantiam quæ fiebat in Chriſto, in quo concretum *Deus*, & *hic homo*, videbantur eſſe duo, propter idem argumentum; dicendum enim eſt, illos non eſſe terminos omnino ſingulares ex parte ſuppoſiti, licèt ſint ſingulares ex parte naturæ; quare non ſequitur, quod Chriſtus ſit duo, ex eo quod habeat hæc duo prædicata in concreto *Deus*, & *hic homo*, quorum vnum competit Patri, & non alterum; ſicut nec ſequitur, quod Petrus ſit duo ex eo quod habeat hæc duo prædicata in concreto, *homo*, & *hic homo*, quorum vnum conuenit Paulo, & non alterum; quando enim aliquod ex illis prædicatis participat rationem prædicati communis, ſufficit diſtinctio virtualis, vel rationis ad totum illud verificandum.

Tertiò arguitur, quia propter vnitatem naturæ tres perſonæ diuinæ ſunt vnum ſimpliciter, 24 *Argumentum tertium.*
non obſtante pluralitate perſonalitatum; ergo Chriſtus propter dualitatem naturarum erit duo ſimpliciter, non obſtante vnitate perſonæ.

Reſpondet ſimpliciter S. Thomas negando conſequentiam, quia natura diuina identificatur cum perſonis, & ideo etiam in abſtracto prædicatur de illis; quare verè dicitur, quod tres perſonæ ſunt vna natura, & ſunt vnum; at verò de Chriſto non poſſunt prædicari ambæ naturæ in abſtracto, neque enim Chriſtus eſt natura humana, ſed homo, & ideo non mirum, quod Chriſtus non poſſit dici duo propter duas naturas, ſicut tres perſonæ diuinæ dicuntur vnum propter naturam vnam.

Hæc etiam reſponſio ad propoſitum argumentum ſufficeret; poſſet tamen difficultas vrgeri 25
primò, quia etiamſi natura humana non identificetur cum perſonis, nec poſſit de illis prædicari in abſtracto, adhuc propter vnitatem naturæ eſſent vnum; ſi enim omnes tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, eſſent vnus homo, & per conſequens eſſent vnum, licèt non poſſet humanitas in abſtracto de illis prædicari: ergo etiam pluralitas naturarum ſufficiet, vt Chriſtus ſit plura, licèt non poſſint ambæ naturæ dici in abſtracto de Chriſto. Secundò, quia licèt ſingulæ naturæ ſeorſim non poſſint in abſtracto prædicari de Chriſto, vtraque tamen ſimul videtur poſſe dici de Chriſto adæquatè accepto, nam illa propoſitio, *Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas*, vera eſt in ſenſu reduplicatiuo, vt vidimus ſuprà *diſp.* 10. Ergo eodem ſenſu verum erit, quod Chriſtus ſit duo.

Poſſumus ergo magis vniuerſaliter reſpondere 26
negando conſequentiam, quia vnitas naturæ in diuinis ſufficit, vt ſint vnus Deus in concreto, & ideo poſſunt dici vnum, quia vnum concretum ſubſtantiale eſt ſimpliciter vnum; at verò pluralitas naturæ in Chriſto facit quidem quod Chriſtus habeat plures naturas, non tamen quod ſit plura concreta, atque adeò poterit dici plura ſecundùm quid, ſeu plura incompleta, non tamen plura ſimpliciter, quia non eſt duo viuentes, vel duo intellectuales. Cur autem pluralitas ſola naturarum non ſufficiat ad conſtituendos plures homines, vel plures viuentes in concreto, rationem reddidimus ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3. ex illa eadem doctrina, quod ſcilicet *Deus*, vel *hic homo*, dicat in recto ſuppoſitum in communi huius naturæ diuinæ, vel humanæ: inde enim fit, quod non eſſent duo homines vna perſona cum duplici humanitate; nam *hic homo* in recto non poſſet negari de illo homine, cùm vterque in recto dicat ſuppoſitum in communi, quæ ratio communis eſt eadem in vtroque.

Quartò

27 *Argumentum quartum.* Ariſtot. Quartò arguitur, quod ex Ariſtotele 3. *Phyſic. text.* 18. vnum, & duo determinatiuè dicuntur: ſed Chriſtus habet dualitatem naturarum, ergo eſt duo. Nam vnus eſt habens vnitatem, & duo habens dualitatem.

Reſpondeo, aliqua eſſe prædicata, ad quorum veritatem non ſatis eſt habere illa quocumque modo, ſed requiritur habere illa per identitatem: v. g. exiſtens non eſt, quod habet exiſtentiam quocunque modo. Nam ſubiectum habens in ſe albedinem, habet etiam in ſe exiſtentiam albedinis, quæ (vt ſuppono) non diſtinguitur ab albedine, & tamen ſubiectum non dicitur exiſtens per exiſtentiam albedinis, quia exiſtens eſt quod habet exiſtentiam ſecum identificatam, ſeu exiſtentiam ſui. Sic etiam vnum, vel duo non eſt, quod habet vtcumque in ſe vnitatem, vel dualitatem. Nam qui habet in ſe vnam, vel duas albedines, non ideo eſt vnus, vel duo ab illa vnitate vel dualitate albedinis; eſſe enim vnum, vel duo, eſt habere per identitatem vnitatem, vel dualitatem ſui ipſius: non ergo eſt Chriſtus duo ex eo, quod habeat dualitatem naturarum, niſi habeat dualitatem ſui ipſius, nempe illius, quod dicit in recto.

Adde, Ariſtotelem in illo loco non dicere quod vnum & duo ſint denominatiua, ſicut album & nigrum, ſed quod ſicut ſe habet vnum ad duo, ſic ſe habeant duo ad vnum, vt conſtat ex textu, & omnibus verſionibus.

28 *Argumentum quintum.* Quintò arguitur ſicut forma accidentalis facit alterum, ſic forma ſubſtantialis facit aliud; ſed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales: ergo Chriſtus eſt aliud ſimpliciter.

Reſpondeo, eſſe diſcrimen, quod *aliter* ſolùm ſignificet diuerſitatem ex parte formæ, nec exigat vnum negari de altero; dicitur enim homo alter à ſeipſo per febrem ſuperuenientem, non tamen dicitur quod ipſe non ſit ille. At verò *aliud* ſignificat non ſolùm diuerſitatem formæ ſubſtantialis, ſed quod hoc non ſit illud; quæ quidem diuerſitas tota pendet ex vſu hominum circa illas voces.

Adde, non videri certum, quod ſola diuerſitas formæ accidentalis ſatis ſit, vt in rigore loquendo dicatur homo *alter*, dicetur quidem *alteratus*; ſed fortaſſe vt in rigore dicatur *alter*, requiritur etiam diſtinctio ſuppoſiti. Sed hæc ſint ſatis de his quæ pertinent ad meras voces, nunc redeamus iam ad quæſtiones magis reales.

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Chriſti.

Vtrùm in Chriſto voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ?

1 *Suppoſitio.* ALIQVA ſupponenda ſunt. Primum eſt, in Chriſto domino ſicut ſunt duæ naturæ inconfuſæ, ſic eſſe duas voluntates diſtinctas, & inconfuſas, diuinam, & humanam. Eſt de fide, vt conſtat ex VI. Synodo, *act.* 4. 8. 11. *&* 18. & ex VII. Synodo *act.* 7. in definitione fidei, & ex Lateran. ſub Martino I. *can.* 11. & in Florent. *ſeſſ. vltima*, in decreto Eugenij, §. 3. quod dogma colligitur ex Scriptura, Math. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Luc. 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat.* Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius qui miſit me.* Ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem*; quæ ſanè obedientia non potuit eſſe, niſi in volontate humana; nemo enim ſibimet obedire poteſt ſecundùm eandem voluntatem.

Dogma fidei. Synod. VI. & VIII. Lateran. Florent.

Contra hoc fidei dogma errarunt non ſolùm ij, qui in Chriſto vnam ſolam naturam poſuerunt, & conſequenter vnam ſolùm voluntatem; ſed etiam ex iis, qui duas naturas contra Eutychetem concedebant, errarunt peculiariter hæretici Monothelitæ, ſic appellati propter vnicam voluntatem, quam in Chriſto ponebant. Eorum præcipui fuerunt Macharius, Cyprus, Sergius, Pyrrhus, & Paulus, quibus P. Vaſquez *diſp.* 73. *n.* 1. annumerat alium nomine Typum, quem dicit fuiſſe diſcipulum illius Pauli, vt colligitur ex dicto Cooeilio Lateran. ſub Martino I. *conſult.* 5. *can.* 18. Sed ex eodem Concilio conſtat clarè, illum Typum non fuiſſe hominem, ſed libellum quendam, ſeu formulam credendi editam ab hæreticis perſuaſione Pauli, quæ lecta fuerat *in conſult.* 4. eiuſdem Concilij, & reprobatur ibi, & poſtea iterum damnatur in illa conſultatione. 2 *Error nonnullorum.* Vaſquez.

Circa hunc errorem dubitari ſolet, an ij hæretici negauerint in Chriſto ſolum actum voluntatis humanæ, an verò ipſam etiam potentiam volitiuam? Magis credo, ipſos non fuiſſe ſollicitos de potentia volitiua, ſed de eius actu, ſeu voluntate actuali, cui cætera membra parerent: quod latè probat Vaſquez *vbi ſuprà, dicto c.* 1. & poſt eum alij recentiores. Colligitur autem ex Agathone Papa *in epiſt. ad Heraclium*, quæ eſt in VI. Synodo, *act.* 4. vbi poſt medium epiſtolæ, voluntatem illam, de qua erat controuerſia cum hæreticis, dicit eſſe motum naturæ, quoniam motus eſt animi. Item ex eadem Synodo *act.* 8. vbi dicitur Macharium negaſſe in Chriſto operationem. Et quidem cùm ſit dubium inter Philoſophos, an potentiæ intellectus & voluntatis diſtinguantur realiter ab anima, & ſententia negans tribui ſoleat Auguſtino *in ſerm. de imagine, c.* 11. *& in lib. de ſpiritu & anima, c.* 13. (ſi tamen liber ille verè ſit Auguſtini) non videtur credibile, quod illi hæretici errorem ſuum voluerint dependere omnino ab illa alia ſententia affirmante diſtinctionem realem potentiarum, quæ quidem ſententia tunc temporis fortaſſe minùs communis erat: nam negato illo principio philoſophico, nulla controuerſia ſupererat; cùm enim concederent in Chriſto veram animam rationalem Intellectualem, prout reuera illi hæretici fatebantur contra Apollinarem, vt conſtat ex *eadem act.* 8. non poterant negare potentiam volitiuam, niſi probando, potentias has diſtingui realiter ab anima; quod tamen ipſi nunquam probarunt, nec de hoc curaſſe videntur, quia nimirum ſolùm erant ſolliciti de tollenda in Chriſto operatione voluntatis humanæ, quæ frequentiſſimè apud Patres, & auctores Eccleſiaſticos *voluntas* appellatur. 3 *Dubium circa illum errorem.* Agath. Papa. Auguſt.

Dubitari etiam ſolet, an hi hæretici negauerint etiam actum intelligendi creatum in Chriſto, an ſolum actum voluntatis. Mag. Petrus Lorca in præſenti, *diſp.* 69. *num.* 8. cum aliis dicit vtrumque actum fuiſſe ab eis ablatum, ſed abſque fun- 4 *Aliud dubium.* Lorca.

damento id eis tribuitur; quare circa ſolam operationem voluntatis eos erraſſe ſentit Vaſquez *ſuprà, q.9. art.1.* & Suarez *ibi diſp.24. ſect.1.*

Vaſquez. Suarez.

Notandum.

Denique notandum eſt, Patres contra eos hæreticos definiuiſſe, in Chriſto eſſe duas voluntates naturales; quo loquendi modo non ſignificarunt voluntates neceſſarias, prout aliquando *naturale* ſolet opponi libero, ſed potiùs duas voluntates correſpondentes diuerſis naturis, & ortas ex illis, vt explicat Vaſquez in præſenti *diſp.73. num.5.*

Difficultas circa voluntatem humanam & diuinam.

5 His ergo ſuppoſitis, difficultas eſt, an hæ voluntates fuerint inter ſe contrariæ? Hoc enim fuit potiſſimum hæreticorum fundamentum, qui vt à Chriſto Domino omnem pugnam, & diſcordiam internam auferrent, duplicem voluntatem negarunt, exiſtimantes non poſſe perpetuam pacem abſque ſimultate ſubſiſtere, vbi duplex eſſet liberum arbitrium. Catholici tamen ita duas voluntates concedunt, vt pugnam, atque diſcordiam vllam non agnoſcant.

Difficultas præcipuè oritur ex Scriptura, in qua ita ponitur voluntas humana Chriſti, vt videatur poni contraria voluntati diuinæ. Nam *Matth. 26.* oſtendit voluntatem fugiendi mortem illis verbis, *tranſeat à me calix iſte*; cùm tamen Deus vellet ipſum mori. Fuerunt ergo voluntates oppoſitæ in Chriſto, quod magis oſtenditur verbis ſequentibus, *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu:* & Luc. 22. *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat*; non ergo idem volebat diuinitas, & humanitas, alioquin vtriuſque voluntas fieret.

Solutio. VI. Synod.

6 Certum tamen eſt, non fuiſſe in Chriſto, propriè loquendo, contrarietatem voluntatum, quod videtur definitum in VI. Synodo, *act.4.* vbi in epiſtola Agathonis Papæ ſic dicitur: *Prædicamus duas naturales voluntates non contrarias (iuxta quod impij aſſerunt hæretici,) ſed ſequentem eius humanam voluntatem, & non reſiſtentem, vel reluctantem, ſed potius ſubiectam diuinæ eius, atque omnipotenti voluntati.* Idem habetur *act.11.* in epiſtola Sophronij, & *act.17.* in confeſſione fidei, & in aliis Conciliis, & Patribus paſſim, quorum loca vide apud Suarez *diſp.38. ſect.4.*

Suarez.

Colligitur tamen ex Scriptura, ad Hebr. 10. & Pſal. 26. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam Deus.* Ioan. 4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me.* Ioan. 8. *Ego quæ placita ſunt ei, facio ſemper.* Non ergo potuit eſſe repugnantia inter voluntates, quarum vna alteram ſequebatur.

Probatio aliquorum.

7 Probant aliqui, quia non erat poſſibile, eum qui ſciebat, quid Deus vellet per voluntatem conſequentem circa ſingula, prout cognoſcebat Chriſtus, velle oppoſitum, hoc enim eſſet velle aliquid impoſſibile. Ita cum aliis Suarez in præſenti, *diſp.38. ſect.4.*

Authori non ſatisfacit.

Hæc tamen ratio non videtur ſatis efficax, quia poſſet dici, ſcientiam illam Chriſti de diuina voluntate, non fuiſſe ſcientiam antecedentem, ſed conſequentem in Chriſto. Nam etiam voluntas ipſa diuina erat plerumque conſequens libertatem humanam; quare pro priori ſigno, ſicut non intelligitur in intellectu diuino præſcientia illius voluntatis, nec impedit libertatem, & indifferentiam Dei ad vtrumque, quia eſt ſcientia conſequens; ſic nec debebat intelligi in intellectu humano Chriſti pro eo ſigno priori talis ſcientia; atque adeò nec poterat impedire libertatem ad volendum, vel nolendum tale obiectum; quia ſcientia, quæ non intelligitur exiſtens pro eo ſigno, pro quo homo eſt in actu primo proximo ad operandum, non poteſt vllo modo impedire voluntatem ab exercitio alicuius actus, cùm non poſſit mouere, vel remouere obiectum, quod adhuc non conſideratur, nec proponitur.

Melior probatio.

8 Meliùs ergo probatur ex eo, quod licèt ille modus volendi non repugnet cum ea ſcientia exiſtente pro poſteriori; prudens tamen modus operandi, qualis ſemper fuit in Chriſto, cum ſumma conſideratione, & aduertentia ad omnia exigere videtur, vt in iis, de quibus homo non ſcit diuinam voluntatem, non decernat ipſe homo omnino abſolutè, ſed cum aliqua ſemper ſuſpenſione, & conditione quaſi implicita, nimirum: Volo hoc, niſi Deo aliter placuerit, vel Volo applicare media naturalia ad hunc finem, vel alio ſimili modo: quæ voluntas licèt eſſet in Chriſto, non eſſet contraria voluntati diuinæ, vt poſtea explicamus.

Cardo controuerſiæ.

9 Tota itaque controuerſia eſt in explicando, quomodo voluntas humana Chriſti fugiendi mortem, & aliorum obiectorum ſimilium, non fuerit contraria voluntati diuinæ.

Sententia nonnullorum. Vaſquez. Hilarius. Hieron.

P. Vaſquez in præſenti, *diſput.73. num.11.* refert ſententiam Hilarij *can 31. in Matthæum,* dicentis, Chriſtum non oraſſe pro morte vitanda, ſed pro diſcipulis, ne ſimilia paterentur, ita vt deficerent: cui conſentire videntur Hieronymus in illa verba Matthæi 26. *Tranſeat à me calix iſte,* dicens, Chriſtum oraſſe, non vt vitaret mortem, ſed ex miſericordia populi Iudaici, ne illi propinarent ipſi calicem mortis, neque eſſent auctores illius mali. In quorum Patrum ſententia, ſi vera eſſet, dicit Vaſquez ceſſare omnino difficultatem, cùm nulla videretur ſupereſſe contrarietas voluntatum.

Sed quod attinet ad Hieronymum, non videtur ceſſare difficultas, etiamſi eius interpretatio admitteretur. Nam ſicut Deus volebat Chriſtum mori, ſic etiam volebat de facto permittere vt à Iudæis pateretur: ergo Chriſtus deſiderans, & petens ne permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ.

Aliorum opinio.

10 Alij ſecundò dicunt, voluntatem illam non fuiſſe contrariam, quia Deus ipſe voluit, quod humana voluntas Chriſti refugeret, & timeret mortem; quare in illa ipſa fuga mortis voluntas humana obediebat, & conformabatur voluntati diuinæ. Ita Bonauentura, Richardus, Gabriel, Durandus, Marſilius, & Maior, quos refert Vaſquez *vbi ſuprà, n.13.* Qui eam ſententiam impugnat ex eo quod iam Deus eſſet auctor voluntatum contrariarum in Chriſto; nam velle quod moriatur, & nolle mori, ſunt voluntates contrariæ; ergo ſi Deus vult quod Chriſtus nolit mori, Deus eſt auctor duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat.

Gabriel. Richard. Bonauent. Durand. Marſil. Maior.

Impugnatur.

Hoc tamen non multùm vrget, quia non apparet inconueniens in hoc quod eſt Deum eſſe auctorem duplicis voluntatis contrariæ; quando enim duo homines, vterque ex zelo bono, & deſiderio placendi Deo, volunt res contrarias, & abſque

abſque

abſque detrimento charitatis ſibi inuicem diſſentientes aduerſantur, vterque meretur per voluntatem illam, & vtriuſque voluntatis contrariæ auctor eſt idem Deus. Sic ergo poſſet eſſe auctor volontatum contrariarum in duplici natura eiuſdem ſuppoſiti. Nam duæ naturæ in ordine ad actus voluntatis habent ſe eodem modo, ſicut duo ſuppoſita diuerſa. Nec etiam repugnat ex eo quod Deus ſit auctor voluntatis contrariæ voluntati ſuæ; quia cùm illa voluntas eſſet bona & meritoria in illo caſu, vt ſupponimus, parum refert quod ſit materialiter contraria voluntati diuinæ. Sic enim Abraham volebat de facto occidere filium ſuum, quem Deus abſolutè nolebat occidi, & tamen voluntas Abrahæ erat honeſta, & meritoria, eiuſque auctor ſpecialis erat Deus: ſimiliter ergo poterat eſſe Deus auctor ſpecialis è contra voluntatis honeſtæ, qua Chriſtus nollet mori, cùm tamen Deus ipſe vellet eum mori.

11 Meliùs impugnari poteſt ille modus explicandi ex eo, quod licèt Deus vellet humanitatem Chriſti nolle mori, adhuc re vera illa voluntas eſſet contraria voluntati Dei de morte Chriſti. Nam velle mortem, & nolle eandem mortem, opponuntur contrariè, vt conſtat; ideo namque non poſſunt eſſe ij duo actus ſimul in eadem voluntate: iam ergo haberet Chriſtus ſimul in duplici natura duas voluntates contrarias. Excuſaretur quidem à peccato nolitio mortis, ex eo quod Deus vellet etiam illam nolitionem; per hoc tamen non vitatur contrarietas inter illas duas voluntates, quia hæc attenditur ſolùm penes obiectum volitum, & nolitum, quod quidem eſſet idem, nempe eadem mors Chriſti.

12 *Sententia aliorum.* Alij tertiò dicunt, non fuiſſe contrarietatem inter voluntates, quia fuga mortis in Chriſto non erat libera, ſed neceſſaria; ſufficit autem, ſi ponamus voluntatem humanã liberam Chriſti ſemper fuiſſe conformem eum voluntate diuina.

Refellitur. Hoc etiam facilè reijcitur. Primò, quia vt benè obſeruat Vaſquez, nulla fuit volũtas in Chriſto abſque deliberatione præcedente; ſiquidem ratio & adorientia non impedita præueniebat omnem affectum voluntatis; non ergo oriebatur neceſſariò illa fuga mortis. Secundò, eſto eſſet actus neceſſarios, per hoc tamen non tollitur contrarietas voluntatum. Nam contraria ſunt, quæ ſeſe mutuò expellunt; volitio autem, & nolitio ſimul eiuſdem mortis non minùs repugnant, quando ſunt actus neceſſarij, quàm ſi ſint liberi; quia ſicut in intellectu non poſſunt eſſe ſimul aſſenſus, & diſſenſus circa idem obiectum, licèt vterque ſit actus neceſſarius; ſic nec in voluntate poſſunt eſſe ſimul volitio & nolitio eiuſdem obiecti, licèt vtraque eſſet neceſſaria; repugnantia enim non oritur ex libertate, ſed ex obiecto, ad quod non poteſt voluntas ſimul accedere, & ab eodem recedere. Si ergo in Chriſto concedatur volitio, & nolitio mortis ſimul, iam conceduntur voluntates contrariæ, etiamſi altera ſit neceſſaria, & altera libera.

Contraria qua.

13 *Aliorum opinio.* Alij quartò dicunt, illas non fuiſſe voluntates contrarias, quia non erant volitio, & nolitio mortis ſub eadem ratione formali, ſed ſub diuerſis; per vnam enim volebat mortem, quatenus erat neceſſaria ad ſalutem hominum; per alteram verò fugiebat eandem mortem, quatenus erat diſconueniens naturæ: ad contrarietatem autem voluntatum requiritur, quod vtraque verſetur circa idem obiectum materiale, & formale. Quod videtur etiam indicare S. Thomas in præſenti, *quæſt. 18. art. 6. in corp.* *S. Thom.*

Reijcitur. Hæc tamen doctrina ſi intelligatur in vniuerſum, & abſque limitatione, prout aliqui eam intelligunt, falſa eſt; nam voluntas peccatoria eſt maximè contraria voluntati Dei; & tamen non verſatur vtraque circa idem obiectum formale, ſed ſolùm circa idem obiectum materiale. Nam Deo diſplicet intemperantia hominis, quia eſt contra rationem; homo verò illam vult, non quia eſt contra rationem, ſed quia eſt delectabilis; ergo ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quod vtraque verſetur circa idem obiectum formale. Ratio autem à priori ſumitur ex dictis, quia illæ ſunt voluntates contrariæ, quæ ſeſe inuicem expellunt; certum autem eſt, quod non poteſt idem homo ſimul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuerſa formalia; neque enim poteſt ſimul velle reſtituere, vt obediat Deo, & velle retinere furtum propter lucrum; ergo ad oppoſitionem, & contrarietatem illarum voluntatum non requiritur idem motiuum formale vtriuſque. Ad ſummum ergo habebit locum illa regula in voluntatibus inefficacibus, quæ vt ſint inuicem contrariæ, non ſufficit verſari circa idem obiectum materiale. Nam poteſt homo habere complacentiam, & diſplicentiam ſimplicem ſimul de eadem morte Patris, propter diuerſa motiua; quare vt illæ ſint contrariæ, & incompoſſibiles, oportet quod verſentur circa idem obiectum materiale, & formale: at verò loquendo de voluntate abſoluta, & efficaci, non requiritur vllo modo idem motiuum, ſed ſufficit ſi verſentur circa idem obiectum materiale, ad hoc vt eiuſmodi voluntates dicantur contrariæ. Nec in re diſſentit ſanctus Thomas *ſuprà*; loquitur enim clarè de voluntate inefficaci, vt conſtat ex ipſo contextu.

14 *Explicatio communis.* Communis ergo explicatio eſt, quod in Chriſto illi duo affectus non fuerunt contrarij, quia alter erat abſolutus & efficax, nempe volitio mortis; alter verò, nempe fuga mortis, erat affectus ſimplex, & inefficax. Hanc autem inefficaciam explicant multi per hoc, quod non ſit voluntas abſoluta, ſed conditionata, quæ declarari ſolet per verbum *vellem*. Alijs diſplicet hic modus explicandi; dicunt enim, nullum dari in voluntate noſtra actum conditionatum, ſed omnes eſſe abſolutos, vel dari ſolùm iudicium in intellectu iudicante, quid vellet voluntas noſtra, poſita illa conditione. Ita Vaſquez in præſenti, *diſp. 73. cap. 16. n. 12. & diſp. 43. cap. 3.* quare actus inefficaces voluntatis dicit eſſe actus quoſdam abſolutos, qui dicuntur virtualiter conditionati, eo quòd virtute continent alios actus abſolutos, qui ſi talis, vel talis conditio poneretur, inferrentur ex his actibus inefficacibus: verbi gratiâ voluntas vitæ, & fuga mortis erat actus abſolutus in Chriſto, inefficax quidem, ſed talis, vt prodiret in actum efficacem fugiendi mortem, ſi præceptum Dei non eſſet, nec mors illa neceſſaria eſſet ad redemptionem noſtram. Sic qui patitur abſciſſionem membri ad tuendam vitam, habet actualem diſplicentiam abſolutam de abſciſſione membri, quæ eſt implicitè, *Vaſquez.*

plicitè, & virtualiter conditionalis, quatenus ſi abſciſſio non eſſet neceſſaria ad tuendam vitam, prodiret in actum abſolutum, quo efficaciter abſciſſio impediretur. Chriſtus ergo habuit voluntatem inefficacem fugiendi mortem, quam explicuit illis verbis: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.* Habuit etiam voluntatem aliam moriendi efficacem, quam explicuit verbis ſequentibus, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*: & Luc. 22. *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat.*

15 *Indi i. mau-thoru.* Ego in primis exiſtimo eum communi ſententia, dari in voluntate actus elicitos tendentes in obiectum ſuum ſub conditione; non quidem ita vt ipſi actus habeant ſuum eſſe ſub conditione (hoc enim repugnat in ipſis terminis,) ſed vt amplectantur obiectum non abſolutè, ſed ſub conditione aliqua; quod quidem latiùs probare pertinet ad ſ. 2. & colligi videtur ex actibus intellectus, per quos certum eſt, quod aliquandò aſſentimur obiecto non abſolutè, ſed ſub conditione, v. g. *ſi Petrus currit, mouetur*; ergo licèt actus volũtatis ſit actus elicitus, poterit tamen ferri in bonum non abſolutè, ſed ſub conditione, ſine qua non eſt bonum; ſicut illud aliud obiectum non eſt verũ abſolutè, ſed ſub conditione. In quo differunt intellectus, & volũtas à ſenſibus externis, qui non poſſunt ferri in ſua obiecta ſub conditione, ſicut nec poſſunt ferri in illa abſtractiuè, ſed ſolùm intuitiuè: at verò intellectus, & voluntas, ſicut ferri poſſunt in obiectum abſens & abſtractiuè, ſic poſſunt ferri ſub cõditione, per tendentiam quidem actualem, & abſolutam in ſuo eſſe; conditionalem tamen obiectiuè, hoc eſt, ex nunc appellando illud obiectum pro eo caſu quo poſita ſit talis conditio, in quo non videtur poſſe eſſe controuerſia de re, ſed de ſolo nomine.

16. Sed quidquid ſit de hoc, explicari poteſt etiam illa voluntas inefficax per conditionalem implicitam, hoc eſt, talem modum volendi imperfectum, & limitatum, vt non ſit omnino abſolutus & vniuerſalis, ſed cũ limitatione intrinſeca. Certum enim videtur, quod intra ipſum genus voluntatis abſolutæ dari poſſet aliqua perfectior, & efficacior, quàm alia, vt conſtat in actu perfecto dilectionis Dei ſuper omnia, quo ita efficaciter voluntas fertur in Deum, vt explicitè, vel implicite comprehendat omnes caſus, & conditiones poſſibiles, quibus poſitis, vel ablatis adhuc afficitur erga Deum; è contra verò amor Dei, vel creaturæ non ſuper omnia, ſed imperfectus, licèt non ſit explicitè conditionatus, non eſt tamen ita efficax, quia propter debilitatem intrinſecam, & imperfectum modum tendendi eo ipſo oſtendit, quod adueniente nulla difficultate, aut alio obiecto meliori, facilè diſcedet ad hoc quod nunc amat. Sic ſe habet, qui putans, equum poſſe habere triginta aureis, vult illum emere, & habere; non enim habet omnino efficacem amorem equi, ſed imperfectum, & limitatum, hoc eſt, habendi illum per tale medium, ſeu quantum haberi poteſt per tale medium: vnde ſi poſtea videat, non poſſe haberi, niſi centum aureis, non mouetur efficaciter ab illo affectu priori ad ponendum tale medium difficilius; ideo ille prior affectus dici poteſt conditionatus implicite, ſeu virtualiter, quia æquiualet huic, *volo habere equum, ſi haberi poteſt pro triginta aureis.*

Hoc ſuppoſito, vtroque modo explicari poteſt affectus Chriſti, quo fugiebat mortem, ſcilicet ita vt eſſet affectus conditionatus explicitè, quo diceret: Volo fugere, & vitare mortem, ſi Deus eum indifferentia exoratus annuere voluerit. Vel poteſt explicari per affectum abſolutum, ſed inefficacem, & virtualiter, ſeu implicitè conditionatum, hoc modo: Volo fugere, & vitare mortem per hoc medium orationis indifferentis, & cum ſubordinatione ad diuinam voluntatem factæ, ſeu quantum per hoc medium, & non per alia efficaciùs fieri poterit. Neuter autem horum actuum contrarius erat voluntati Dei de morte Chriſti. Nam voluntas abſoluta, & nolitio formaliter, vel virtualiter conditionata eiuſdem obiecti, non aduerſantur ſibi inuicem, vt conſtat. 17 *Affectus Chriſti dupliciter expoſitus.*

Contra hoc tamen eſt difficultas ex verbis Agathonis Papæ, qui in epiſtola ſua relata in VI. Synodo, *act.* 4. ex illa Chriſti voluntate vitandi mortem arguit in Chriſto voluntatem humanam diſtinctam à voluntate diuina. Quo eodem argumento vtitur eadem VI. Synodus *act.* 10. videtur autem infirmum hoc argumentum, ſi illa Chriſti voluntas erat ſolùm conditionata, vel inefficax, quia voluntate inefficaci, ſeu conditionata etiam ipſi Deo diſplicebat Chriſti mors; ergo ex voluntate conditionata, vel inefficaci non arguitur ſufficienter illa eſſe voluntas humana, & non diuina, ac per conſequens fatendum eſt, illam fuiſſe voluntatem abſolutam, & efficacem. 18 *Difficultas ex Agathone.*

Reſpondeo facilè, dogma illud non colligi ab Agathone, vel à Synodo præcisè ex affectu diſplicentiæ erga mortem, ſed primò ex modo, quo Chriſtus illa verba protulit, ſcilicet cum triſtitia & timore, quorum affectuum non eſt capax diuina voluntas. Secundò ex eo, quod orauerit, *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me*, &c. nam per voluntatem diuinam orare non poterat. Tertiò denique ex verbis illis, *Verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat*; in quibus manifeſtè condiſtinguit voluntatem ſuam à voluntate Dei, ſicut & in aliis multis locis, quæ ad hoc ipſum probandum in eadem Synodo ponderantur. 19 *Enodatur.*

Dices, ſi voluntas Chriſti de fugienda morte erat ſolùm conditionata, ſeu inefficax, & non opponebatur diuinæ, cur ergo adiunxit, *non mea, ſed tua voluntas fiat?* nam reuera vtraque impleta eſt, qui enim vult ſolùm ſub conditione aliquid, quod deficient conditione non ponitur, non poteſt dicere, quod eius voluntas non fuerit impleta. 20 *Effugium.*

Reſpondeo, licet ſtrictè loquendo ita ſit, nec dicatur reſiſti voluntati alicuius, niſi reſiſtatur voluntati abſolutæ, in quo ſenſu dicitur in Scriptura, *voluntati Dei neminem poſſe reſiſtere*, Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Eſther 9. *Non eſt qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* quæ de voluntate diuina abſoluta, & efficaci intelliguntur; cæterùm aliquando dici etiam ſolet, quod reſiſtimus voluntati alicuius, licèt non ſit abſoluta, & efficax, ſed illa, quæ ſolet à Theologis appellari *voluntas ſigni*, & in hoc ſenſu dicitur quod reſiſtit homo voluntati Dei, Act. 7. *Vos ſemper Spiritui S. reſiſtitis.* Rom. 13. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* Iob 9. *Quis reſiſtit ei, & pacem habuit?* In quo ſenſu dicitur etiam homo implere, vel impedire voluntatem Dei, & ideo petimus in oratione Dominica, *Fiat voluntas tua*, quod de voluntate efficaci *Præcluditur.*

Dei

Dei inutiliter peteretur, cùm eſſet obiectũ omnino neceſſarium, atque adeò intelligi debet de voluntate ſigni, ſeu inefficaci, quæ aliquando non fit. In eodem ergo ſenſu potuit Chriſtus dicere, *Non mea, ſed tua voluntas fiat*, licèt loqueretur de voluntate illa inefficaci fugiendi mortem.

21 *Illatio prima.* Hinc infertur primò, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati diuinæ. Nam licèt habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus abſolute nolebat; eiuſmodi tamen affectus non auferunt conformitatem abſolutam, ſicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponantur ſimpliciter voluntas abſoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppoſiti. An verò hæc conformitas ita fuerit neceſſaria in Chriſto, vt nec de potentia abſoluta potuerit non eſſe?

Suarez. P. Suarez *dicta diſp.* 38. *ſect.* 4. §. *Quares*, dicit potuiſſe deeſſe, ſi anima Chriſti non haberet ſciẽtiã voluntatis diuinæ circa illa obiecta, qua ſcientia diuinitus carere potuiſſet; de facto tamen id non potuiſſe contingere, propter ſciẽntiam, quam habebat, cum qua non poterat vllo modo velle oppoſitum illius, quod Deus volebat, quia hoc eſſet ſtultè conari ad aliquod impoſſibile.

22 *Impugnatur.* Contra hoc tamen eſt, quia vt ſuprà diximus, non videtur repugnare, quod pro priori naturæ ante ſcientiam de voluntate, & decreto Dei poſſit voluntas humana velle aliquod obiectum, quod pro eo priori non apparet impoſſibile, licèt hoc ipſum pro ſigno poſteriori appareat iam impoſſibile; nam qui hoc inſtanti liber eſt, & indifferens ad amorem, & odium eliciendum, pro priori naturæ videt, vtrumque actum eſſe ſibi poſſibilem poſſibilitate antecedenti, ſeu quantum eſt ex vi eorum, quæ pro eo ſigno repræſentantur; quæ cognitio ſufficit, vt poſſit abſolutè habere actum amoris, licèt pro ſigno poſteriori, pro quo iam exiſtit actus liber odij, experiatur actum odij, & per conſequens iudicet, eſſe impoſſibilem actum amoris eo inſtanti impotentia conſequenti; quæ cognitio impoſſibilitatis conſequentis, ſi præceſſiſſet pro ſigno priori, non poſſet homo velle abſolutè actum amoris, quem iam præſciebat eſſe impoſſibilem impotentia conſequenti: ergo cognitio poſſibilitatis obiecti, quæ prærequiritur ad voluntatem abſolutam illius, non debet eſſe iudicium abſolutum de poſſibilitate omnimoda, ſed ſufficit, quod iudicetur poſſibile quantum eſt ex iis principiis, quæ pro eo ſigno occurrunt intellectui. Potuiſſet ergo Chriſtus habere tale iudicium de obiecto aliquo; & per conſequens potuiſſet velle abſolutè illud, licèt pro ſigno poſteriori haberet ſcientiam decreto diuino contrariam. Quod quidem in Angelis habentibus maiorem celeritatem, & facilitatem in ſuis operationibus, videtur ſatis veriſimile, quod Angelus in hoc inſtanti deſiderans, & petens aliquod obiectum à Deo, in eodem inſtanti pro poſteriori naturæ audiat diuinum reſponſum de decreto oppoſito & firmo Dei, quod quidem decretum ſi priùs cognouiſſet, Angelus non potuiſſet velle abſolutè & deſiderare illud obiectum; potuit tamen de facto, quia ſcientia ſuperueniens pro ſigno poſteriori non impediuit operationem præcedentem ortam ex ſcientia ſolùm antecedenti.

23 *Euaſio.* Dices, ſi potuit ita eſſe, cur negabimus de facto ita fuiſſe in Chriſto voluntates illas abſolutas contrarias voluntati diuinæ in obiecto materiali, ortas non ex præſcientia diuini decreti, ſed ex alia ſcientia; licèt pro poſteriori ſubſequeretur ſcientia de voluntate contraria Dei.

Reſpondeo, quidquid ſit, an de facto ſcientia illa decreti, & voluntatis diuinæ præceſſerit in Chriſto pro ſigno priori, an ſubſequuta fuerit pro poſteriori; ille tamen modus operandi, & volendi abſolutè obiectum non decebat Chriſtum; cùm prudentia ipſa, & pietas dictet, nihil ita volendum eſſe abſolutè antequam conſtet de diuina voluntate, ſed debita modeſtia, & pia reſtrictione, & limitatione, quam docuit Iacobus Apoſtolus epiſtola ſua canonica, *cap.* 4. illis verbis: *Ecce nunc qui dicitis, Hodie, aut craſtino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus, qui ignoratis quod erit in craſtino*, &c. *Pro eo vt dicatis, ſi Dominus voluerit, & ſi vixerimus, faciemus hoc, aut illud.* *Conclusio.* Quem modum obſeruarunt ſancti homines, vt in ſe oſtendit Paulus 1. ad Cor. 4. *Veniam autem ad vos citò, ſi Dominus voluerit*: & c. 16. *Spero enim, me aliquantulum temporis manere apud vos, ſi Dominus permiſerit*, & alibi paſſim; quare multò magis oportebat voluntatem humanam Chriſti eam modeſtiam obſeruare in ſuis decretis, nec ita abſolutè & conſtanter in obiecta propoſita ferri, ſed cum reſtrictione, & limitatione debita, *ſi Deo placuerit, ſi Deo aliter non viſum fuerit.* Quæ voluntas non erat contraria diuinæ, etiamſi Deus oppoſitum vellet, vt conſtat.

Infertur ſecundò, quid dicendum ſit ad illud 24 *Illatio ſecunda.*
dubium, an voluntas humana ſemper fuerit impleta? In quo aliqui diſtinguunt de obiectis volitis, quæ implenda erant per ipſum Chriſtum, & de iis quæ implenda erant per alios: nã circa priora ſemper fuit impleta voluntas efficax Chriſti, non verò circa poſteriora; aliquando enim latere voluit, & non potuit, *Matth.* 9. *& Marc.* 7. Sed revera, iuxta diſtinctionem traditam, omnis voluntas humana Chriſti abſoluta, & efficax impleta fuit, nunquam enim eo modo volebat abſolutè, niſi quod facere poterat. Quando autem latere voluit, vel quid ſimile, non volebat omnino abſolutè, ſed quantũ per vires naturales, & humana media fieri poterat, quibus mediis adhibitis non cogebatur ex vi illius voluntatis ad adhibenda alia media ſupernaturalia, & miraculoſa in ordine ad illum finem: hoc autem ſufficit ad verificandum, quod Chriſtus voluit latere, ſcilicet illo genere voluntatis abſolutæ, quantum eſt in ordine ad media humana. Et in hoc etiam eſt diſcrimen voluntatis humanæ Chriſti, & diuinæ, quod voluntas diuina quoties vult aliquid, etiam cum illa limitatione, ſcilicet quantum per vires ſuas naturales fieri poſſit, obtinebit effectum, quia omnia poſſibilia ſunt ſecundùm vires proprias Dei; at verò voluntas humana Chriſti illa limitatione non ſemper impleri debuit; aliqua enim erant, quæ per vires ſolas proprias humanitatis obtineri non poterant, in quo ſenſu intelligendus videtur S. Thom. *ſuprà q.* 13. *art.* 4. vbi Agathonis teſtimonio colligit aliquam voluntatem Chriſti non fuiſſe impletam, atque adeò illam non potuiſſe eſſe diuinam, ſed humanam. *S. Thom.*

Infertur tertiò, neque etiam fuiſſe contra natu- 25 *Illatio tertia.*
ram humanam Chriſti repugnantiam, ſeu contrarietatem actuum, propriè loquendo; quia affectus

ctus inefficax circa vitam,& affectus efficax circa mortem, non ſunt oppoſiti, propriè loquendo. Quomodo autem illi affectus non ſufficiant ad hoc, vt dicatur Chriſtum habuiſſe pugnam, aut tentationem internam, explicuimus latè ſuprà *diſp.*22.*ſect.*1. Vide quæ ibi dicta ſunt, ex quibus confirmari poteſt doctrina huius ſectionis.

DISPVTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Chriſti.

SECTIO I. *Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe in Chriſto peccatum?*

SECT. II. *Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?*

SECT. III. *Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.*

SECT. IV. *Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſus, vel aliquis actus malus ex obiecto?*

SECT. V. *Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt diſſolueretur vnio propter peccatum?*

SECT. VI. *Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate? Referuntur aliquæ ſententiæ*

SECT. VIII. *Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti.*

SECT. VIII. *Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.*

SECT. IX. *Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam?*

SECT. X. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori?*

SECT. XI. *Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

DE impeccabilitate Chriſti diſputari ſolet in *quæſt.* 15. vbi agitur de defectibus animæ à Chriſto aſſumptis; cæterùm magna ex parte pertinet etiam ad quæſtionem decimam octauam, & decimam nonam, vbi agitur de libertate,& merito Chriſti. Et ſanè impeccabilitas Chriſti potiſſimè pendet ex eo, quod concilietur cum libertate ſufficienti ad meritum; quare ægrè poteſt vtraque difficultas diſputatione ſeiungi. Oportebit ergo eam omnino in præſenti comprehendere, reſeruantes quæ propria ſunt meriti ad diſp.27. *de merito Chriſti.*

SECTIO I.

Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe peccatum in Chriſto?

NOn loquimur de Chriſto vt Deo; vt ſic enim ſicut eſt eſſentialiter ſanctus, ita etiam eſſentialiter incapax peccati; ſed loquimur de Chriſto vt homine,de quo etiam eſt fidei dogma nō habuiſſe peccatum mortale, vel veniale: quod in primis conſtat ex Scriptura paſſim, ad Hebr.7. *Dogma fidei.* *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus*, &c. & c.9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo.* Ioan.8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* 2. ad Cor.5. *Eum qui non nouerat peccatum.* 1. Pet. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Item ex Concilio Epheſino *can.*10. & Concil.Later.ſub Martino I. *can.*5.& aliis paſſim, & ex Patribus, quorum loca, & verba vide apud Suarez *diſput.* 34. *ſect.*2. & alios recentiores in præſenti, qui facilè ſoluunt argumenta aliquorum hæreticorum, qui de Chriſto impiè blaſphemarunt, quod peccauerit. *Suarez.*

Certum etiam eſt,non potuiſſe ſaltem ex natura rei peccare, quod etiam ex Patribus manifeſtè colligitur, & ratione clarè conſtat: tum quia Chriſtus connaturaliter ratione vnionis exigebat viſionem beatam, cum qua ex natura rei non poteſt ſtare peccatum: tum etiam quia humanitas Chriſti ratione vnionis erat neceſſariò ſancta,ſiue per gratiam habitualem, ſiue per perſonalitatem Verbi, & diuinitatem vnitam, ſiue per vtramque: ſanctitas autem, quæcumque illa ſit, repugnat ſaltem ex natura rei cum peccato, vt de ſe conſtat,& ſanctitas excellentior, & ſumma, qualis erat ſanctitas ſubſtantialis Chriſti debet repugnare omnino peccato etiam veniali,ſaltem ex natura rei. 2

Difficultas primùm eſt,an de potentia abſoluta potuerit peccare. Et quidem hæc quæſtio poteſt procedere vel de Chriſto in concreto, an ſcilicet humanitas in ſenſu cōpoſito vnionis hypoſtaticæ potuerit de potentia abſoluta peccare; vel de humanitate in abſtracto, an ſcilicet in ſenſu diuiſo ab vnione potuerit peccare perdendo vnionem? Nunc loquimur in primo ſenſu, in quo affirmarunt Scotus,Durandus,Marſilius, & Gabriel, relati apud Vaſquez in præſenti,*diſp.*61. *cap.*2. 3 *Difficultas.* *Scotus. Durand. Marſil. Gabriel.*

Aliqui tamen dicunt, potuiſſe id fieri, ſi aſſumeretur natura humana ſine viſione, vel gratia habituali; cæterùm non planè aſſerunt potuiſſe aſſumi ſine iis donis. Fundamentum præcipuum eſt, quia humanitas per aſſumptionem non perdidit potentiam natiuam ad operandum circa obiectum prohibitum: nec etiam repugnat,quod ſuppoſitum diuinum denominatiuè per communicationem idiomatum dicatur peccare, ſicut dicitur mori,& alia huiuſmodi. *Affirmant aliqui.*

Contraria ſententia communis, vera, & certa eſt, adeò vt primam Suarez cum aliis dicant temerariam: Vaſquez & alij dignam aliqua cēſura; ex ea enim infertur,Deum ipſum potuiſſe peccare, & per conſequens Deum poſſe eſſe peſſimum, eſſe damnatum, eſſe deteriorem diabolo, & alia huiuſmodi, quæ qui concederet, non tam rationibus (inquit Capreolus) quàm flammis eſſet coërcendus. Pro hac ſententia ſunt in primis loca ſanctorum Patrum,quæ congerit Vaſquez *vbi ſuprà,c.*3. quibus adde Auguſtinum *tom.*4. *lib.*2. *de Incarnatione Verbi, aliquantum ante finem,* his verbis: *Sicut vas ipſum, quod ſubſtantiam continet vnguenti, nullum genus aliud poteſt recipere liquoris, ita anima Chriſti velut vas, in quo inerat ſubſtantia vnguenti, impoſſibile fuit,vt contrarium* 4 *Contraria communis & vera.* *Auguſt.*

trarium reciperet odorem. Eodem modo loquuntur alij Patres, qui licèt non dicant expreſsè, hoc repugnare de potentia abſoluta, ſatis tamen indicant, ſe agere de hac repugnantia; dicunt enim, tam impoſſibile eſſe, Chriſtum peccare, ſicut non eſſe Chriſtum. Ita Hilar. *lib. 10. de Trinitate, circa medium*, his verbis: *Homo Chriſtus eſt, & in veritate natiuitatis eſt, dum homo eſt, & non eſt in proprietate peccati, dum Chriſtus eſt, quia & qui homo eſt, non potuit non eſſe, quod natum eſt; & qui Chriſtus eſt, non potuit amiſiſſe quod Chriſtus eſt.* Hæc Hilar. Dionyſ. verò Alexandr. videtur hanc impeccabilitatem æquare cum impeccabilitate Dei; ſic enim ait in epiſtola contra Paulum Samoſatenum: *Niſi fuiſſet Deus, non poterat eſſe alienus à poteſtate peccandi; nemo enim eſt, quin peccare poſſit, niſi vnus Chriſtus, ſicut Pater Chriſti, & Spiritus ſanctus.* Eodem modo videtur loqui Fulgent. *lib. 3. ad Thraſimundum*, circa medium. *Propterea*, inquit, *Chriſti humanitas ſine peccato permanſit, quia eam in vnitate perſona diuinitas accepit, quæ naturaliter peccare non poteſt.* Denique ferè nullum abſurdum ſequitur ex peccato Chriſti, quod non ſequatur etiamſi peccaret de potentia abſoluta. Tota ergo difficultas eſt in reddenda ratione à priori huius repugnantiæ, in quo valdè diuiduntur Theologi Scholaſtici.

Hilarius.

Dionyſ. Alexand.

Fulgent.

5 *Ratio nonnullorum prima.*

In primis aliqui dicunt, ideo repugnare peccatum in Chriſto de potentia abſoluta, quia repugnat ex natura rei; ea enim, quæ ex natura rei repugnant, non poſſunt poni de potentia abſoluta, niſi Deus ſpecialiter concurrat ad ea ponenda: Deus autem non poteſt eſſe ſpecialis auctor, & cauſa ponendi peccati, vt de ſe patet: ergo non poteſt peccatum poni in Chriſto per potentiam abſolutam Dei; imò eo ipſo videtur implicare contradictionem titulus quæſtionis, an de potentia abſoluta Dei poſſit poni peccatum; hoc enim eſt reducere exiſtentiam peccati in virtutem, & potentiã Dei. Cæterùm hæc ratio nimium probat; tolleret enim de medio quàm plures alias quæſtiones communes, an ſcilicet gratia, & peccatum poſſint coëxiſtere de potẽtia abſoluta, an poſſit viſio beata eſſe cum peccato? & alias eiuſmodi, in quibus ſenſus cõmunis, & planus eſt, an Deus poſſit ſpecialiter conſeruare gratiam, vel viſionẽ, etiam exiſtente peccato; an verò peccati vis tanta ſit, vt omnino eſſentialiter deſtruat gratiam. Eodẽ modo de vnione hypoſtatica quæritur, an poſſit diuinitus conſeruari etiã in præſentia peccati? Nõ ergo requiritur potentior Dei concurſus ad peccatum, vt fiat ſtante gratia, ſed potentior concurſus Dei in gratiam, vt perſeueret aduueniente peccato? ſicut licèt repugnet ex natura rei corpus paſſibile cũ beatitudine animæ; non tamen intelligimus, in Chriſto viſionem beatam conſeruatam fuiſſe potentiori concurſu Dei propter paſſibilitatem corporis, ſed potiùs è contra, paſſibilitatem corporis conſeruatã concurſu potentiori, (ſaltem quoad modũ) in præſentia viſionis beatæ, quæ ex natura ſua paſſibilitatem expelleret.

Addo prætetea, licèt Deus exhiberet homini potentiorem concurſum (ſaltem quoad modum) vt peccare poſſet in præſentia gratiæ, non ideo diceretur Deus auctor, vel cauſa peccati magis, quàm nũc de facto, quia ſicut de facto Deus offert homini in actu primo concurſum ad peccandum, & tamen non dicitur cauſa peccati, quia nimirum exhibet concurſum indifferentem, & ſubordinatum omnino cauſæ ſecundæ quoad exercitium, vt ſuppono ex materia *de peccatis*; ita licèt pararet in actu primo Deus concurſum ad peccatum, etiam in præſentia gratiæ, non eſſet Deus cauſa peccati; ſiquidem tunc etiam concurreret indifferenter ex ſe, & determinaretur à cauſa ſecunda quoad exercitium; Deus verò ex ſe potiùs tenderet, & inclinaret ad negationem peccati; ſicut de facto contingit. Poteſt ergo peccatum fieri ab homine, concurrente Deo, per potentiam abſolutam; & tamen peccatum non ideo tribueretur Deo, ſicut nec de facto tribuitur.

Alij ergo dicunt, Chriſtum eſſe impeccabilem, quia non poteſt carere viſione beata, cum qua nec diuinitus poteſt eſſe peccatum. 7 *Ratio ſecunda.*

Refellitur. Sed contrà primò, quia hæc ratio ad ſummum probat de peccato actuali, non de habituali, quod fortaſſe non pugnat eſſentialiter cum viſione Dei. Deinde nec de actuali conuincit: imò videtur committere circulum vitioſum. Inquirimus enim cur repugnet, Chriſtum peccare? Dicis, quia repugnat eſſe ſine viſione. Inquirimus, cur repugnet ei de potentia abſoluta carere viſione? Dicis quia repugnat ei peccare. Ecce circulum; debes enim aliunde colligere rationem huius repugnantiæ.

Alij tertiò dicunt, repugnare peccatum eſſe venerabile. Cùm ergo omnes Chriſti actiones, quia ſunt actiones Dei, ſint venerabiles, eo ipſo repugnat eſſe peccaminoſas: alioquin veneraremur peccatum, ſicut veneramur mortem, ieiunium, & alias pœnas, & dolores Chriſti. 8 *Ratio tertia.*

Rejicitur. Sed contrà, quia communis ſententia admittit, potuiſſe in Chriſto de potentia abſoluta eſſe actũ erroris, & ignorantiam etiam poſitiuam, & prauæ diſpoſitionis: item plures admittunt, potuiſſe aſſumi naturam humanam cum habitibus vitioſis, vt poſtea videbimus. Peto ergo, an illi habitus, illa ignorantia, ille error eſſet venerabilis, quia erat aliquid Chriſti? Item ſi Deus aſſumeret naturam equi, peto an hinnitus, vel calcitratio equi eſſet venerabilis? Sanè paulò minus repugnat venerari errorem, vel calcitrationem equi, quàm peccatum. Requiritur ergo ad venerationem, quod ipſa res, quam colimus, non contineat aliquid, ratione cuius minùs deceat illius veneratio. Nam licèt omnia inſtrumenta paſſionis Dominicæ ſint venerabilia, non tamen eſſet venerabilis manus illa, licèt apud nos extaret ea, qua alapam accepit Dominus. Item nemo prudens coleret aſinum, cui inſidebat Chriſtus ingrediens Hieroſolymam, licèt apud nos extaret eius cadauer, quia nimirum res iſtæ licèt ad Chriſtum pertineant, habent in ſe indecentiam aliquam in ordine ad peculiarem earum venerationem: ſic ergo de actione peccaminoſa illius humanitatis dici poſſet.

Quartò dicunt alij, ideo repugnare peccatum, quia Deus non poteſt peccare: cùm autem omnis Chriſti operatio ſit operatio Dei, conſequẽs eſſet, peccaturum Deum, quod ex terminis repugnat. 9 *Ratio quarta.*

Diluitur. Hæc ratio adhuc videtur petere principium. Fatemur, Deum vt Deum non poſſe peccare, ſicut nec etiam poteſt mori: adhuc tamen inquirimus, ſicut Deus immortalis per communicationem idiomatum moritur ſecundùm humanitatem, cur etiam Deus impeccabilis non poſſit peccare per communicationem idiomatum ſecundùm humanitatem.

Euaſio. Dices, ſicut Deus non poteſt peccare, ita nec concurrere ſpecialiter ad peccatum; tunc autem ſuppoſitum Verbi concurreret ſpecialiter ad actionem peccaminoſam.

Euertitur. Sed contra, quia in primis ſubſiſtentia non influit efficienter in operationes. Sed demus, quod influat, adhuc non eſſet Deus auctor, vel cauſa peccati, quia ſicut concurſus generalis, quem Deus præſtat vt cauſa prima, non facit eum cauſam, vel auctorem peccati, quia indifferens eſt, prout à Deo, & ſubordinatus noſtræ voluntati quoad exercitium, vt ſuprà dicebamus; ſic etiam concurſus ſubſiſtentiæ non faceret Verbum auctorem peccati, quia ille concurſus prout à ſubſiſtentia eſſet indifferens, & ſubordinatus humanitati quoad exercitium. Quod verò non eſſet concurſus cauſæ primæ, ſed cauſæ ſpecialis, parum refert, dum ſit indifferens, & ſubordinatus cauſæ liberæ creatæ quoad exercitium.

10 *Ratio quinta & communis.* Quinta ergo ratio, & communis huius repugnantiæ hæc eſt, quia ſi Chriſtus peccaret, peccaret Deus non ſolùm per communicationem prædicatorum, ſicut dicitur mori, ſed propriè, & immediatè ſecundùm naturam diuinam. Nam ſicut peccaret Deus, ſi per impoſſibile mentiretur, non quidem quia faceret contra legem ſuperioris (hanc enim non habet Deus,) ſed quia faceret contra regulam, & dictamen honeſtæ rationis: ita peccaret ſi permitteret peccatum humanitatis ſibi vnitæ; hæc enim vnio obligat Verbum ad rectam gubernationem naturæ aſſumptæ, ſicut voluntas humana tenetur cohibere motus inordinatos appetitus ſenſitiui reſidentis in eodem homine: & ſicut anima tenetur gubernare manum ſibi vnitam, nec poteſt citra culpam permittere in manu aliquid inordinatum, quia manus eſt aliquid huius ſuppoſiti: ita Verbum tenetur dirigere motus humanitatis, nec in ea permittere aliquid inordinatum, quia humanitas eſt iam aliquid illius perſonæ. Ita videmus in humanis virum teneri ad gubernationem vxoris, patrem erga filios, dominum erga ſeruos; quantò magis Verbum ad gubernationem naturæ ſibi perſonaliter copulatæ?

11 *Paludan. Capreolus. Suarez. Valentia. Molina. Cyprian. Ambroſ. Damaſcen. Epiphan.* Hanc rationem reddunt Paludan. & Capreolus, quos refert, & ſequitur Suarez *diſp. 34. ſect. 1.* Valentia *diſput. 11. quæſt. 15. puncto 2.* & indicat Molina *1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. memb. 4. ad 8.* & communiter Thomiſtæ. Contendit Suarez *vbi ſuprà*, hanc rationem elicere ex verbis ſanctorum Patrum, Cypriani, Ambroſij, Damaſceni, & Epiphanij.

Sed reuera Patres ſolùm dicunt, humanitatem Chriſti fuiſſe impeccabilem, quia regebatur, quod veriſſimum eſt. Nam ideo non peccabat, quia ſemper habebat auxilia efficacia ad bene operandum, vt poſtea dicemus: cæterùm non dicunt Patres; hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, qua Verbum teneretur vitare culpam humanitatis, & alioqnin peccaturum Verbum etiam vt Deum. Vnius Epiphanij verba poſſent aliquem mouere, dicentis: *ſi ſupernè perfectus eſt, etiam infernè; quod ſi infernè imperfectus eſſet, etiam ſupernè.* Quaſi dicat, ſi in humanitate peccaret, etiam peccaret in deitate. Cæterùm hæc verba (vt obſeruauit Vaſquez) non referuntur fideliter: *Vaſquez.* nam Epiphanius ſolùm dixit, *ſi ſupernè imperfectus eſt, etiam infrà imperfectus eſt; ſi verò ſupernè perfectus eſt, etiam infrà perfectus eſt.* Quaſi dicat, ſi Deitas eſt ſumma ſanctitas, humanitatem reddet impeccabilem; ſi verò non eſt ſummè perfecta, non erit impeccabilis humanitas; qui ſenſus veriſſimus eſt, vt poſtea videbimus.

Hæc ratio communis, licèt ſit ſatis plauſibilis, non videtur omnino efficax. Primò ad hominem retorquendo exempla, quibus vtitur: nam licèt in humanis Dominus teneatur impedire culpas ſeruorum, parenſque habeat eandem, & maiorem obligationem erga filios, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. *Si quis autem ſuorum, & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior;* Deus tamen non tenetur in officio, & honeſtate continere ſeruos, vel etiam filios ſuos adoptiuos; ſed poteſt iuſtas ob cauſas eorum lapſum, & perditionem permittere: ergo non valet argumentum ex obligatione hominis ad ponendam ſimilem obligationem in Deo. 12 *Non videtur ſatis efficax.*

Secundò retorqueo exemplum voluntatis, & appetitus humani; nam voluntas tenetur cohibere, ſi commodè poteſt, motus inordinatos appetitus, licèt ij reſpectu appetitus non ſint liberi, nec culpabiles, ſed naturales & neceſſarij: ergo Verbum etiam deberet omnino cohibere in humanitate aſſumpta motus inordinatos, licèt reſpectu humanitatis non eſſent liberi, ſed naturales, & inculpabiles: conſequens autem eſt contra ipſos aduerſarios, quorum aliqui planè fatentur, potuiſſe de potentia abſoluta reperiri in humanitate aſſumpta motus aliquos inordinatos in appetitu, imò & in voluntate, ſi eſſent ſine culpa: ergo non licet arguere ex obligatione voluntatis erga appetitum ſimilem obligationem Verbi erga humanitatem. 13

Confirmatur, quia voluntas tenetur ita regere appetitum, vt ex eius operatione non ſequatur damnum alterius, etiam ſine culpa appetitus: Deus autem non tenetur ita regere naturam aſſumptam, vt ex eius inculpabili operatione non ſequatur damnum alterius; ſi enim Deus aſſumeret naturam ignis, non deberet cohibere ignem, ne combureret domum; niſi dicas cum Cabrera infrà *q. 18. art. 4. diſp. 4. n. 58.* teneri fortè Deum in eo caſu cohibere ignem ne combureret domum pauperis iuſti; quod tamen ridiculum eſt: ergo non ita tenetur Deus erga naturam aſſumptam, ſicut voluntas erga appetitum.

Ex quibus reſpondere poſſumus ad fundamentum contrarium, deficere quidem in Verbo illam obligationem ex triplici capite. Primò, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, ſed illa ſola, ratione cuius oritur ſubordinatio, & dependentia vnius ab alio; omnis enim dependentia videtur fundare aliquam ſuperioritatem, ratione cuius ſuperior poſſit, & debeat dirigere inferiorem. Ideo enim dominus tenetur regere ſeruos, & pater filios, & vir vxorem, quia ex iis titulis oritur poteſtas erga ſubditos, qua poſſit eos coërcere, & dirigere. Ideo etiam voluntas tenetur regere cæteras potentias, quia taliter cum iis coniungitur, vt ex ipſa coniunctione habeat voluntas poteſtatem, & imperium in cæteras potentias. Coniunctio autem, quæ fit inter duas naturas, per hoc præcisè quod in vno ſuppoſito copulentur, nullam poteſtatem dat vni naturæ in operationes alterius, nec enim plus poterit alteram cohibere, vel dirigere, quàm 14 *Contrario fundamento occurritur.*

ſi

ſi eſſet in alio ſuppoſito: non ergo parit nouam obligationem regendi illam naturam ſola coniunctio perſonalis. Si enim homo vniretur hypoſtaticè cũ natura leonis, non magis poſſet cohibere leonẽ, quàm ſi non eſſet vnitus; cur ergo teneretur plus eũ cohibere ratione coniunctionis? Pone hominem vniri hypoſtaticè cum fluuio: diceresne, teneri hunc hominẽ ratione vnionis curare, ne fluuius ille inundet domos, & aquas alia via diuertere, plus quàm teneretur, ſi non eſſet ſibi vnitus? Ego ſanè non concipio talẽ obligationem: ergo nec Verbũ ratione vnionis teneretur magis dirigere operationes humanas, quia licèt habeat ſufficientes vires ad continendam facilè humanitatem in ſuo officio honeſto, hæc tamen poteſtas non oritur Verbo ratione vnionis hypoſtaticæ; ergo nec ratione vnionis naſcitur ei noua obligatio.

15 Secũdò deficit in Verbo hæc obligatio, quia licèt daremus, quod haberet de nouo ratione vnionis aliquam nouam poteſtatẽ in actiones humanas Chriſti, & licèt hæc poteſtas in creatis fundet aliquam obligationem gubernationis: in Deo tamen non fundaret; quia dependentia ſerui à Domino, & filij à Patre fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre; & tamen in Deo nullam fundat talem obligationem, vt ſuprà vidimus; quia nimirum ſupremus Dominus, & Princeps, qualis eſt Deus, adeò abſolutè dominatur, vt poſſit pro ſuo libito licitè permittere ruinam, & culpas ſuorum ſubditorũ, & filiorum, quas facilè poterat vitare, ſi vellet, licèt domini, vel parentes creati hoc non poſſint; ergo licèt ex coniunctione perſonali oriretur illi aliqua noua poteſtas in naturam vnitam; hæc tamen non pareret in Deo obligationem aliquam ad gubernationem naturæ aſſumptæ.

16 Tertiò denique deficit in Verbo hæc obligatio, quia deficit etiam fundamentum, quod hæc obligatio habet in voluntate reſpectu aliarũ potentiarũ; voluntas enim non tenetur regere alias potentias, eo quòd debeat cæterarum potentiarum culpas vitare; cæteræ enim potentiæ non ſunt capaces culpæ, vt ſuppono; ſed quia operationes inordinatæ aliarũ potentiarum eſſent culpabiles ipſi voluntati: eſſent autem illi culpabiles, & malæ dupliciter. Primò propter periculum conſentiendi, quod ſemper debet aliqualiter timeri; ideò voluntas tenetur vel ſub mortali, vel ſub veniali cohibere motus inordinatos appetitus; nec deſunt qui ſentiant, nullam eſſe talem obligationem, quando nullum prorſus eſſet periculum conſentiendi, quos refert Salas 2. *tom. in* 1. 2. *tractatu* 13. *diſp.* 6. *num.* 30. Et quidem ex hoc capite manifeſtum eſt, Verbum non teneri ad coërcendam humanitatem, cùm ex eius actibus inordinatis nullum oriatur periculum Verbo conſentiendi. Sed demus, eſſe aliquam obligationem voluntatis cohibendi eos motus, etiam ſecluſo omni periculo: adhuc poſſunt ſecundò eſſe culpabiles voluntati, quia deficit in regula rectæ gubernationis, non quidem quia permittit culpas in potentiis inferioribus (ipſæ enim, vt dixi, non ſunt capaces culpæ) ſed quia recta gubernatio dictat ſubditos non ſolùm à culpa coërcere, ſed etiam eorum actiones ita dirigere, vt ſubſeruiant in ordine ad finem principalem totius. Nam ſi dominus habeat, v.g. ſeruum amentem, cui ratione amentiæ non eſſet culpabi-

Salas.

la otium continuum, vel clamores; culpabile tamen eſſet domino habere ſeruum otioſum; vel vociferantem, ſi facilè poſſet eius otium, vel clamores impedire. Sic etiam voluntas, quæ domina eſt, tenetur potẽtias ſubditas ita regere, vt earum operationes deſeruiant ad finem principalem hominis, qui eſt bonum rationis. Hæc autem obligatio nullo modo tangit Verbum in ordine ad regendam humanitatem, quia leges, vel regulæ rectæ gubernationis, quæ obligant hominem, non obligant Deum, poteſt enim Deus (vt dixi) permittere ruinam omnium hominum, quam facilè poſſet vitare, & hoc ſolùm pro ſua voluptate captanda. Cur ergo non poſſet Verbum permittere lapſum humanitatis aſſumptæ pro ſua etiam voluptate? Alioquin ſi Deus tenetur his regulis, ergo ſicut voluntas tenetur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu, licèt ipſi appetitui non ſint culpabiles, & ſicut dominus creatus tenetur aliquo modo impedire otiũ, vel clamores ſerui amentis, licèt ipſi ſeruo non ſint culpabiles, vt dixi, Ita tenebitur Verbum non permittere otium etiam inculpabile in humanitate aſſumpta, vel motus etiam indeliberatos, & inculpabiles eius humanitatis; quod tamen in ordine ad potentiam abſolutam non concedunt aduerſarij, vt ſuprà dixi.

Propter hæc poteſt eſſe ſexta ratio, quam indicare videntur aliqui recentiores, Verbum in natura aſſumpta non poſſe peccare, quia Verbum ſecundùm ſuam propriam entitatem eſſet odibile. Pro quo ſuppono, peccatorem, licèt diſpliceat ratione ſolius peccati, & ſolum peccatum ſit ratio formalis illius odij; totum tamen peccatorem ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe obiectum, quod immediatè diſplicet, & ad quod terminatur odium Dei; Deus enim non odit ſolam animam, ſed totum hominem, prout includit materiam, formam, & ſubſiſtentiam, ſicut etiam non diligit in homine iuſto ſolam animam, ſed totum hominem; ſicut nos etiam in amico non diligimus affectu amicitiæ ſolam animam, ſed totum hominem, & ideo habemus totum hominem inimicum. Peccatum ergo reddit odibilem totum hominem, prout includit etiam ſubſiſtentiam; cùm igitur perſonalitas Chriſti nullo modo poſſit eſſe Deo odibilis; hinc eſt, nullo modo poſſe illud ſuppoſitum peccare, ſicut nullo modo poteſt eſſe odibile. 17

Ratio ...

Sed neque hæc ratio conuincit, facilè enim diceret aliquis, peccatum reddere odibilem animam peccantem, reddere item odibiles omnes alias partes hominis, quando aliunde alicui ex iis non repugnat odium: ſicut è contra gratia reddit amabilem totam perſonam ſecundùm omnes partes, quando aliunde alicui parti non repugnat amor. Pone enim, Angelum vniri hypoſtaticè cum natura humana; tunc in primis poſſet natura humana offendere Angelum, & per conſequens Angelus poſſet habere odio hominem, non quidem completè, prout includit etiam ſuppoſitum, quia Angelus non haberet odio ſuam ſubſiſtentiam, ſed ſolùm naturam humanam. Similiter ergo diceret aliquis, Deum poſſe habere odio naturam peccantem, non tamen ſuppoſitum diuinum. Deinde in prædicto caſu, quo Angelus vniretur hypoſtaticè humanitati, quis neget, poſſe naturam Angelicam bene operari, peccante humanitate; tunc ergo Deus diligit Angelum 18

Rem ...

ſuppoſitum, non tamen diligit totam illam perſonam integrè ſecundùm omnes partes, quia humanitas peccatrix, quæ eſt pars eius ſuppoſiti, non eſt digna amore, ſed odio. Sic etiã è contra poſſet Deus odio habere humanitatem peccantem in Chriſto, non tamen totum ſuppoſitum, quia perſonalitas eſt eſſentialiter digna infinito amore. Sicut ſi fingeres, materiam primam Chriſti informari ſimul in alio ſuppoſito alia anima peccatrice Petri, tunc haberet Deus in odio animam Petri, non tamen materiam Petri, quia hæc eadem materia amatur in Chriſto, & non poteſt ſimul amari, & odio haberi; non eſt ergo neceſſe, quod peccatum ſemper reddat odibilem materiam, vel ſubſiſtentiam hominis peccantis; ſed ad ſummum, quod reddat eos odibiles, quantum eſt ex peccato, niſi aliunde repugnaret odium ex alio capite.

19 *Ratio concluſionis ſumpta ex ſanctificatione.* Reſtat ergo vnica ratio concluſionis deſumpta ex ſanctificatione, qua ſubſtantialiter ſanctificatur Chriſti humanitas, diximus enim ſuprà *diſp.* 16. *ſect.* 1. ſanctificari formaliter per Deitatem, & perſonalitatem Verbi, & per conſequens per ſanctitatem infinitam; non quidem infinitè ſimpliciter, quia non ſanctificatur eſſentialiter; ſed tamen infinitè ſecundùm quid, id eſt in genere ſanctitatis participatæ; ex quo fit, ſanctificari quantum fieri poteſt in genere ſanctitatis participatæ; cùm enim forma ſanctificans ſit ſanctitas infinita ſimpliciter, licèt hæc non tribuat humanitati eundem effectum formalem, quem tribuit Deo, propter incapacitatem ſubiecti, quod non poteſt eſſe ſanctum eſſentialiter ſicut Deus; dabit tamen humanitati effectum, cuius ipſa non eſt incapax, ſcilicet eſſe ſummè ſanctam in ordine creato: cùm ergo non repugnaret ex conceptu ſuo in ordine creato eſſe aliquam creaturam ita ſanctam, vt in ſenſu compoſito formæ ſanctificantis repugnet illi peccatum graue, vel leue, etiam in ordine ad potentiam abſolutam (multi enim concedunt, hanc eſſentialem repugnantiam gratiæ habitualis cum peccato graui) neceſſe eſt hunc effectum formalem tribui humanitati ab infinita ſanctitate, qua ſanctificatur: quia ſumma ſanctitas debet reddere ſubiectum ſummè ſanctum, quantum ſubiectum illud intelligi poteſt ſanctificari.

SECTIO II.

Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?

20 *Diff. vltat.* QVærimus, quid dicendum eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile natura diuina è contra vniretur ſuppoſito humano? an ſcilicet tunc eodem gradu repugnaret peccatum cum illa humanitate ſic vnita Deo in eadem perſona, an verò minùs repugnaret, quàm nunc repugnat? Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia illa humanitas non ſanctificaretur tunc ita perfectè, ſicut nunc; non enim vniretur immediatè cum ſubſiſtẽtia diuina, vel cum Deitate, ſed mediatè, nimirum mediante ſubſiſtentia creata imperfecta; quare non eſſet tam intrinſeca, & immediata connexio inter humanitatem, & Deum, ſicut eſt nunc; nam de facto humanitas Chriſti immediatè vnitur cum perſonalitate diuina; non ergo ſanctificaretur ita perfectè illa humanitas, ſicut nunc, quia participaret minùs perfectè (vt vidimus) perfectionem diuinam, ſcilicet imperfectiori modo: ergo nũ poſſet ita perfici à perfectione diuina ſibi vnita. Nam vt ſubiectum perficiatur ab aliqua forma ſibi vnita, non ſolùm attenditur ad perfectionem ipſius formæ, ſed etiam ad perfectionem vnionis, ſeu modi, quo communicatur talis forma. Cùm ergo diuina perfectio minùs perfectè communicaretur illi humanitati, minùs etiam illam perficeret, ac per conſequens minùs eam ſanctificaret, vt indicauimus etiam in ſuperioribus *diſp.* 6. *ſect.* 3. Cùm autem ſumma impeccabilitas humanitatis Chriſti oriatur ex perfectiſſimo gradu ſanctificationis, quã accipit à perſonalitate Verbi diuini ſibi vnita, conſequens eſt, quod in illo alio caſu, vbi minor eſſet ſanctificatio, minor etiam eſſet impeccabilitas, atque adeo vel poſſet peccare de potentia abſoluta, vel certè in ſenſu diuiſo, vel ſaltem in aliquo deficeret à ſumma impeccabilitate, quam nunc concipimus in humanitate Chriſti.

Propter hæc P. Ioſephus Raguſa in præſenti, *diſp.* 154. 6. 7. videtur admittere, quod poſſet tunc humanitas peccare: addit tamen ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus non vult illud peccatum, nec eſt capax illius denominationis. Sed hoc non videtur poſſe conſequenter negari, quia nec etiam Deus eſt capax mortis in ſeipſo, nec ignorantiæ, &c. & tamen propter communicationem idiomatum Deus dicitur mori, & diceretur ignorans, ſi natura humana Chriſti haberet ignorantiam: ſimiliter ergo denominaretur peccans, quia repugnat Deum eſſe hominem, & non eſſe illud, quod eſt homo. Nam per ſyllogiſmum expoſitorium ſequeretur benè, *Deus eſt hic homo, ſed hic homo eſt peccans, ergo Deus eſt peccans.* Quare ex hoc ipſo quod ille auctor reputat abſurdum, & fugit concedere, ſcilicet quod Deus tunc denominaretur peccans, apparet ſatis probabiliter falſitas ſuppoſitionis, quam admittit, nempe quod in illo caſu natura humana poſſet peccare. 21 *Raguſa.*

22 *Iudicium auctoris.* Exiſtimo ergo, adhuc in illo caſu naturam humanam fore impeccabilem etiam de potentia abſoluta: quod à poſteriori colligitur ex eo, quod eadem inconuenientia, quæ inferuntur, ſi nunc de facto humanitas Chriſti eſſet peccabilis, inferrentur etiam in illo caſu, ſcilicet Deum peccaturum per communicationem idiomatum, Deum fore peſſimum, deteriorem diabolo, damnandum, & his ſimilia, quæ non minùs verificarentur tunc, quàm nunc, vt cõſtat ex dictis. Cum itaque hæc inconuenientia cogant ad quærendam nunc aliquam rationem à priori huius repugnantiæ, debent etiam eadem cogere ad quærendam illam pro eo caſu.

23 A priori ergo poſſumus hoc ipſum fundare in excellentia diuinæ ſanctitatis, quæ medio ſuppoſito creato cõmunicaretur tunc humanitati: nam licèt non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum; adhuc humanitas pertineret intrinſecè ad aliam perſonã, quæ ſimul eſſet Deus, & homo; quare ille homo verè eſſet Deus, & per conſequẽs deberetur illi homini cultus latriæ ſupremæ, & ſacrificiũ, cæterique honores, qui ſoli Deo tribui poſſunt: haberet ergo infinitam dignitatẽ, ratione cuius eius opera haberent etiam infinitũ valorem ad merendum, & impetrandum hunc etiam infinitum valorem operum Chriſti, ſuprà *diſp.* 6. *ſect.* 1.

ſect. 1. fundauimus in maieſtate ac dignitate, quam humanitas Chriſti habet, vt colatur, & coadoretur ſupremo cultu in illo ſuppoſito; hinc enim naſcitur, quod non ſit negandum illi homini petenti id, quod vnus Deus non negaret alteri Deo infinito petenti; nec etiam ſit cenſendum magnum præmium reſpectu huius hominis Dei, id quod non fuiſſet magnum, ſi ab vno Deo daretur alteri Deo, quia nimirum cum hoc homine agendum eſt quaſi cum Deo, cùm verè ſit Deus. Hæc autem ratio eodem modo procedit in illo alio caſu, cùm etiam ille homo eſſet Deus, & per conſequens agendum eſſet cum illo quaſi cum Deo; haberent ergo eius opera infinitum valorem, & dignitatem. Similiter ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiam cum peccato; quia ſicut infinita Dei excellentia, & maieſtas communicat illam infinitam dignitatem humanitati ſibi vnitæ, ſiue humanitas vniatur immediatè ſuppoſito diuino, ſiue vniretur mediatè ſuppoſito creato, ſic eadem infinita excellentia, & puritas Dei debet omnimodam puritatem & impeccabilitatem communicare humanitati quomodocumque ipſi vnitæ, vtrobique enim eſt eadem ratio. Nam ſicut ratio cõmunicandi illam infinitam dignitatem humanitati eſt, quia quilibet contemptus, aut irreuerentia facta contra illam humanitatem, eſſet irreuerentia contra Deum, eo quòd ille homo eſſet Deus, atque adeò non poſſet indignè tractari ille homo, quin Deus etiam tractaretur indignè: ſic etiam ratio ſanctificandi humanitatem vnitam Deo, & reddendi illam impeccabilem, eſt quia peccatũ illius humanitatis redundaret in Deum ipſum, quatenus peccante illa, verè Deus peccaret: infinita autem Dei puritas videtur afferre ſecum, vt mundet à peccato totam illam perſonam integram Dei, ne poſſit Deus meritò reprehendi tanquam peccator.

14 Ad quod etiam poteſt applicari ratio ſuprà facta, quod ſcilicet ſanctitas infinita Dei, licèt non ſanctificet ſimpliciter infinitè humanitatem, debet tamen eam ſanctificare ſummè: eadem enim ratio cum proportione poteſt applicari ad caſum præſentem. Nam illa ſanctitas infinita Dei communicata, & vnita immediatè ſuppoſito creato, licèt nõ ſanctificet infinitè ſimpliciter aliud ſuppoſitum creatum, debet tamen illud ſanctificare ſummo modo; ergo debet illud ita mundare ab omni inquinamento, & ſorde peccati, vt nullo modo terminet ſubſiſtentia alia aliquod peccatũ, vel naturam peccatricem. Nam ſuppoſitum, vt ſuppoſitum, non poteſt aliter ſanctificari; cùm enim ſubſiſtentia ipſa immediatè non peccet, ſed ſolùm denominatiuè, quatenus terminat naturam peccantem, ſic etiam non poteſt mundari per ſanctitatem ſibi communicatam, niſi à peccato commiſſo, vel committendo per naturam ſubſiſtentem in illo ſuppoſito. Si ergo illud ſuppoſitum ſanctificatur ſummè in ſuo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet ſummè mundari ab omni peccato, eo modo, quo poteſt à peccato inquinari: non poſſet autem ita mundari, niſi impediendo, vel auferendo omnino peccatum à natura in eo ſuppoſito ſubſiſtente, vt conſtat: ergo de primo ad vltimum tota hæc repugnantia eſſentialis cum peccato conſequeretur ad naturam humanam vnitam cum diuina, medio ſuppoſito creato. Alioquin ſi minorem repugnantiam haberet; quàm eſſentialem cum peccato, iam non intelligeretur ſummè ſanctificari illud ſuppoſitum; maior enim ſanctificatio concipi poſſet, ſcilicet ſi per illam vnionem excluderetur eſſentialiter omne peccatum; qui tamen modus ſanctificationis non eſſet infinitus ſimpliciter, cùm adhuc eſſet infra modum, quo ſuppoſitum diuinum ſanctificatur à natura diuina ſecum identificata, qui eſt altior, & magis eſſentialis modus participandi ſanctitatem, vt conſtat; ergo illum alium totum debemus intelligere prouenire ſuppoſito creato ab vnione cum natura diuina, ſi illa vnio poſſibilis eſſet.

Obiicies primò, non ſufficere, quod ſanctitas infinita Dei vniatur vtcumque humanitati ad hoc, vt reddat illam omnino impeccabilem, & ſanctam; nam de facto perſonalitas Patris, & Spiritus ſancti coniunguntur aliquo modo ſaltem mediatè cum humanitate Chriſti, propter identitatem, quam habent cum eſſentia diuina: & tamen non ſanctificatur, nec redditur ſummè impeccabilis humanitas formaliter ab illis perſonalitatibus, ſed ſolùm à perſonalitate Verbi, & natura diuina; ergo etiam in caſu illo, de quo nunc agitur, non ſufficeret vnio mediata humanitatis cum Deitate, medio ſuppoſito creato, vt ſanctificaretur ſummè, & redderetur ſummè impeccabilis formaliter à diuinitate ſibi mediatè vnita. 15 *Obiectio prima.*

Reſpondetur, quidquid ſit de exemplo adducto, negando conſequentiam. Primò, quia in exemplo perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti ratione coniunctionis, quam habent cum humanitate Chriſti, non communicant cum illa in prædicatis, ita vt prædicata Patris, & Spiritus ſancti dicantur de hoc homine; & prædicata huius hominis dicantur de Patre, & Spiritu ſancto; quare nec adorando, aut colendo Patrem, aut Spiritum ſanctum, colimus hũc hominem, nec è contra contemnendo hunc hominem, contemnimus directè Patrem, aut Spiritum ſanctum; ac per conſequens nec ex peccato huius humanitatis ſequeretur, Patrem, aut Spiritum ſanctum peccare; ſicut in noſtro caſu ſequeretur, peccare Deum peccante illa humanitate, eo quòd in noſtro caſu coniungantur natura humana, & diuina in vnum ſuppoſitum, quod idem eſſet homo, & Deus. Secundò, quia in exemplo adducto perſonalitates Patris, & ſpiritus ſancti non coniunguntur immediatè cum humanitate Chriſti, aut cum eius ſuppoſito, quod deberet ab ipſis ſanctificari ſummè, & mundari; at verò in noſtro caſu (vt vidimus) Deitas vniretur immediatè cum ſuppoſito creato, & ratione illius vnionis immediatè deberet illum ſummè ſanctificare eo genere ſanctitatis, & puritatis, cuius ſuppoſitum eſt capax, hoc eſt, reddendo illud incapax terminandi vllo modo peccatum, aut naturam peccatricem, quod fieri non poteſt, niſi reddendo impeccabilem ipſam naturam humanam ſubſiſtentem in illo ſuppoſito. *Reſolutio.*

Obiicies ſecundò, ſi in illo caſu humanitas redderetur omnino, & eſſentialiter impeccabilis ab eſſentia diuina ſibi vnita medio ſuppoſito creato; ergo ſummè ſanctificaretur ab illa. Conſequens autem eſt falſum, non enim perfectiſſimè ſanctificaretur, cùm perfectiùs ſanctificetur nunc humanitas Chriſti à perſonalitate diuina ſibi immediatè vnita, quàm tunc, quando ſanctificaretur à 16 *Obiectio ſecunda.*

Deitate vnita, mediante ſuppoſito creato, qui procul dubio eſt minùs perfectus modus vnionis: ergo tunc non ſanctificaretur ſummè, nec perfectiſſimè: ergo ſanctificaretur minùs, quàm nunc, & per conſequens redderetur minùs impeccabilis.

27 *Diſſoluitur.* Reſpondetur, in illo caſu minùs quidem perfectè ſanctificandam humanitatem, quàm nunc, non tamen minùs ſanctificandam, quàm nunc. Nam vt diximus ſuprà *diſp.16.ſect.4.* tunc dicitur magis ſanctificari humanitas, quando per formam ſanctificantem ordinatur radicaliter, & intrinſecè ad maiorem gloriam, & beatitudinẽ: cùm autem per illam vnionem cum Deitate medio ſuppoſito creato ordinaretur ſufficienter humanitas radicaliter ad quemlibet gradum gloriæ, & gratiæ habitualis, nulla enim eſſet gratia adeò intenſa, quæ ſuperaret dignitatem illius humanitatis ſic vnitæ diuinitati, conſequens eſt, quod non minùs ſanctificaretur humanitas in illo caſu, quàm nunc in perſona Chriſti: non tamen ſanctificaretur ita perfectè, quia non vniretur immediatè cum ſanctitate increata, ſed mediante ſuppoſito creato. Stat autẽ bene, nõ minùs ſanctificari, licèt ſanctificetur minùs perfecto modo, ſicut ſuprà *diſp.7. ſect.1.* diximus, merita Chriſti omnia habere infinitum, & æqualem valorem, non tamen omnia eſſe æqualia; quia licèt ſingula poſſint mereri idẽ præmium, nec poſſit eſſe præmium adeò excellens, vt non poſſit illud mereri quodlibet meritum Chriſti, non tamen habent omnia æqualem vim ad illud merendum, ſed inæqualem, iuxta maiorem, vel minorem excellentiam ſingulorum meritorum; ſic cũ proportione in præſenti dicendum eſt, æqualiter ſanctificari humanitatem per quamlibet ex illis vnionibus, hoc eſt, non ordinari radicaliter ad maiorem gratiam habitualem, vel gloriam per vnam, quàm per aliam; nec dignificari ad merendum aliquod præmium per ſua opera, ea dignitate quam nunc habet, ad quod etiam merendum non dignificaretur in illo caſu: non tamen eſſet æquè perfecta in ſe illa ſanctificatio, cùm perfectiùs communicetur Deitas, quando communicatur immediatè, quàm cùm ſolùm communicatur mediatè. *Aduertendum.* Aduerte tamen, quod in vtroque caſu communicaretur intrinſecè, & ſanctificaret intrinſecè. Sicut enim calor non dicitur reddere ſubſtantiam calidam extrinſecè, ſed intrinſecè, licèt non afficiat illam immediatè, ſed mediatè, hoc eſt media quantitate, cui calor immediatè inhæret, iuxta communem ſententiam; ſic Deitas immediatè vnita ſuppoſito creato non diceretur extrinſeca humanitati, ſed intrinſeca mediatè, quod ſufficit ad ſanctificandam perfectè illam, vt diximus ſuprà *diſp.16.ſect.5.*

SECTIO III.

Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.

28 *Illatio prima.* EX dictis infertur primò, repugnare Chriſto peccatum habituale, ſicut repugnat actuale, quia enim ſummæ ſanctitati non minùs opponitur vnum, quàm aliud: quare ſi humanitas aſſumpta peccaſſet ante aſſumptionem, eo ipſo quod aſſumeretur, mũdaretur omnino ab omni macula præcedenti. An verò poſſit aſſumi natura, quę peccauerit ante aſſumptionem, dicam *ſect. ſequenti.*

Illatio ſecunda. Infero ſecundò, ſi per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur humanitas à Verbo, retinens propriam ſubſiſtentiam, adhuc eam humanitatem non poſſe peccare in proprio ſuppoſito. Nam licèt tunc fortaſſe non peccaret Deus per communicationem idiomatum (quia non peccaret ſuppoſitum diuinum, ſed creatum, quod non erat Deus) adhuc ipſa humanitas peccaret, quæ cùm ſanctificetur ſummè à Verbo per vnionem, non magis poſſet tunc peccare, quàm poteſt nunc ſine ſubſiſtentia propria.

Infero tertiò ſolutionem illius dubij frequentis in hac quæſtione, an vnio hypoſtatica pugnet phyſicè, vel ſolùm moraliter cum peccato? Aliqui enim volunt eſſe repugnantiam phyſicam, alij moralem, alij addunt eſſe moralem ex natura rei. Sed quæſtio eſt de vocibus. Nam ſi per repugnantiam phyſicam intelligas eam, quæ fundatur in ipſa rei entitate, & appellari poteſt repugnantia intrinſeca, procul dubio talis eſt repugnantia vnionis cum peccato: ſi verò intelligas repugnantiam inter extrema phyſica, certum etiam eſt, non repugnare phyſicè vnionem cum peccato, quia peccatum, præſertim habituale, non eſt ens phyſicum, ſed morale. 29 *Illatio tertia.*

Ex hoc inſurgit aliud dubium, quomodo vnio phyſica poſſit impedire peccatum? ex quo pendet ſolutio argumenti, quo nititur Durandus, & alij, vt negent impeccabilitatem prouenire formaliter ratione vnionis, quia ſcilicet principium proximum eodem modo ſe habet in Chriſto poſita vnione ad operationes liberas eliciendas, ac ſi non eſſet vnio. 30 *Difficultas.*

Reſpondetur tamen facilè diſtinguendo: aut enim loquimur de peccato habituali, aut de actuali: de habituali eodem modo dicendum eſt, tolli formaliter per vnionem, ſicut tollitur per gratiam habitualem, quæ eſt ſanctitas inferior; nam ſicut formaliter immediatè gratificat ſubiectum, & reddit amabile, ita formaliter tollit maculam, vel odibilitatem, quam includit peccatum habituale. *Enodatur.*

De peccato verò actuali rurſus diſtinguendum eſt; aut enim loquimur de peccato poſitiuo, aut de merè negatiuo. Peccatum poſitiuum eſt actus poſitiuus elicitus liberè contra legem, & hunc impedit vnio hypoſtatica impediendo eſſentialiter concurſum ad qualitatem in actu primo ad talem actum; exigit enim eſſentialiter, ne exhibeat Deus humanitati aſſumptæ concurſum ad actum malum. Peccatum verò negatiuum eſt mera omiſſio libera actus præcepti, & hæc (ſi poſſibilis eſt) impeditur etiam ab vnione, quatenus vnio eſſentialiter exigit, quod propoſito præcepto, humanitas prædetermineiur ad obedientiam, vel data ei cognitione adeò clara, vt neceſſitet omnino ad operandum, vel negata boni contrarij cognitione, vel ſaltem negato ei concurſu ad eiuſmodi operationem, ex quo fiet, vt omiſſio operationis non ſit iam libera, & per conſequens non ſit culpabilis: ſi autem non poteſt dari pura omiſſio libera (vt mihi verius eſt) tunc eodem modo loquendum eſt de neceſſitate ad vitandum peccatum negatiuum, ac poſitiuum. Vtrumque enim impeditur per carentiam concurſus diuini ad actum malum. An verò conſtet cum hac impeccabilitate libertas neceſſaria ad merendum per opera præcepta, dicemus infrà. *Peccatum poſitiuum quid.* *Quid peccatum negatiuum.*

Infero vltimò, eodem modo impediri eſſentialiter per vnionem peccatum originale. Poſſumus 31 *Illatio vltima.*

mus autem in peccato etiam originali conſiderare duplex illud peccatum, ſcilicet habituale, & actuale.

Peccatum habituale quid.

Habituale quidem contrahitur à puero in inſtanti conceptionis, quo incipit puer non quidem peccare, ſed eſſe in peccato. Et de hac macula habituali certum eſt, non potuiſſe reperiri cum vnione, ſicut nec maculam habitualem ex peccato proprio perſonali.

Quid originale actuale.

Peccatum verò originale actuale eſt ipſum peccatum Adæ, quatenus moraliter fuit actio mea, & per quam dicor ego verè peccaſſe in Adamo; & de hoc poteſt eſſe maius dubium, an licèt humanitas aſſumpta non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale ſimul cum vnione, potuerit ſaltem illa humanitas peccaſſe moraliter in primo parente; ita tamen, vt in primo inſtanti ſuæ exiſtentiæ non contraxerit maculam, quia tunc per aſſumptionem fuit ſanctificata, ſicut multi ſentiunt de Beata Virgine peccaſſe in Adamo; licèt ſemper, & in primo etiam inſtanti conceptionis fuerit ſancta & immaculata. Et quidem quæſtio non procedit de facto: certum enim eſt, Chriſtum nec contraxiſſe maculam, nec peccaſſe in Adamo, nec contentum fuiſſe in pacto, cùm non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem. Quæſtio ergo ſolùm eſt de poſſibili.

32 *Difficultas.*

In qua quæſtione diſtinguendum videtur. Poteſt enim conſiderari, quod Deus incluſerit in pacto Adæ hanc humanitatem Chriſti, prout diſtinguitur à ſuppoſito, vel quod incluſerit hunc hominem in concreto, prout dicit perſonam humanam, ſicut de facto includit omnes poſteros Adæ; non enim fecit eum caput morale ſolùm humanitatum in abſtracto, ſed hominum in concreto, ſeu perſonarum, quæ ex ipſo naſcerentur. Hoc ergo ſecundo modo non videtur potuiſſe Chriſtus, ſeu hic homo peccaſſe etiam in Adamo; priori autem modo non videtur repugnare de potentia abſoluta, quod eius humanitas peccaſſet antea in primo parente.

Concluſionis pars prima.

Prima pars concluſionis probatur explicando qualis ſit illa continentia moralis poſterorum in Adamo; nam, vt ſuppono ex materia de peccato originali, nihil aliud eſt, quàm voluntates noſtras taliter fuiſſe in Adamum transfuſas, vt actio Adæ, moraliter loquendo, cenſeatur actio noſtra, & Petrus v. g. cenſeatur moraliter peccauiſſe tunc, non minùs, quàm ſi tunc phyſicè exiſteret, & peccaret. Cùm ergo hic homo Chriſtus, ſeu hæc perſona humana Chriſti, ſi tunc exiſteret, non poſſet vllo modo peccare, conſequens eſt, vt non poſſit per actionē Adæ cenſeri moraliter tunc peccaſſe, quia ſubiectum incapax omnino de ſe peccandi, non poteſt cenſeri moraliter antea peccaſſe. Quis enim dicat, Deum ipſum, qui de ſe eſt omnino incapax peccandi, potuiſſe transfundere ſuam voluntatem in alium, ita vt peccante alio, cenſeretur moraliter peccare ipſe Deus? ſanè hoc impium eſſet, & blaſphemum. Similiter ergo dici non poteſt, Chriſtum potuiſſe in alio peccare; cùm ſupponamus, Chriſtum in concreto, etiam vt hominem eſſe omnino, & eſſentialiter incapacem peccandi.

33 *Pars ſecunda.*

Secunda verò pars concluſionis, quod ſcilicet humanitas illa ſecundùm ſe potuerit antea contineri in Adamo, & peccare in illo; probatur, quia non magis repugnat vnioni hypoſtaticæ, quod natura, quæ aſſumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quàm quod peccauerit phyſicè per ſe ipſam, peius enim eſt hoc, quàm illud; ſed potuit ſaltem de potentia abſoluta aſſumi à Verbo humanitas, quæ antea peccaſſet per actum proprium: ergo meliùs potuit aſſumi humanitas, quæ antea peccaſſet per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Euaſio.

Dices, repugnare quod fuerit contenta moraliter in Adamo hæc humanitas, & non vt ſubſiſtens, quia hæc humanitas debuit contineri moraliter, qualis poſtea erat futura; non enim continebatur humanitas tunc exiſtens, ſed extitura: poſtea autem non erat futura humanitas abſtracta, ſed ſubſiſtens: ergo non continebatur ibi humanitas abſtracta, ſed ſubſiſtens; ergo continebatur hoc ſuppoſitum Chriſti, & per conſequens peccauit tunc moraliter hoc ſuppoſitum.

34 *Præcluditur.*

Reſpondeo diſtinguendo maiorem, debuit contineri moraliter hæc humanitas, qualis poſtea erat futura ſecundùm ſuam entitatem, concedo; qualis erit futura ex parte aliarum conditionum, qualis eſt ſubſiſtentia, nego; quia potuit Adamus fieri caput huius humanitatis, & non vt ſubſiſtentis. Contineri enim moraliter in Adamo nihil eſt aliud, quàm fundamentum, quod habent homines ad iudicandum eum, qui continetur, peccaſſe tunc, perinde ac ſi tunc exiſteret, ac proinde moraliter, ſeu æquiualenter extitiſſe tunc: ſicut ergo potuit hæc humanitas, quæ nunc eſt ſubſiſtens, exiſtere tunc phyſicè, & operari ſine hac ſubſiſtentia, & ſine vlla alia de potentia abſoluta (vt ſuppono ex *diſp.* 12.) ita potuit hæc humanitas ſecundùm ſe contineri taliter in Adamo, vt operante Adamo cenſeatur operari hæc humanitas perinde ac ſi ipſa tunc exiſteret ſine ſubſiſtentia, licèt nunc non exiſtat ſine illa. Exiſtebat ergo tunc moraliter hæc humanitas ſine ſubſiſtentia, hoc eſt, taliter continebatur in Adamo, vt in ordine ad peccandum perinde ſe haberet, ac ſi tunc exiſteret phyſicè ſine ſubſiſtentia, & operaretur cum Adamo: in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

35 *Alia difficultas.*

Hinc tamen ſuboritur aliud dubium, an poſſit aſſumi hypoſtaticè humanitas, quæ antea moraliter peccauit?

S Inſtur. Suarez.

P. Suarez in præſenti, *diſp.* 13. *ſect.* 3. *circa finem*, dicit fieri poſſe de potentia abſoluta; non tamen de potentia ordinaria. Ego fateor, minùs decere illam naturam ad vnionem, quàm aliam naturam innocentem; non tamen concipio repugnantiam aliquam, quæ ex natura rei repugnat, præſertim ſi præcedat retractatio peccati.

Dubium.

Rurſus inquiris, an in eo caſu verè dici poſſet, *hic homo peccauit*, vel *hoc ſuppoſitum peccauit*, deſignato ſuppoſito diuino.

Sententia Vaſquez.

P. Vaſq. in præſenti, *diſp.* 61. *c.* 19. ingenuè fatetur tunc per communicationem idiomatum dici poſſe, *Deus peccauit*, quia vna humanitas in duobus ſuppoſitis nō cōſtituit duos homines, ſed vnū: ergo idē homo eſt, qui peccauit, & qui nunc eſt Deus; ergo hic homo peccauit: ergo Deus quē eſt hic homo. Ex quo etiā infert, ſi Deus aſſumeret humanitatem, quæ antea erat huius ſuppoſiti Petri filij Ioannis, poſtea Deū futurum filium Ioannis per communicationem idiomatum, quia iam Deus eſt ille homo, qui priùs erat filius Ioannis.

Suarez opinio.

P. Suarez *vbi ſuprà*, negat illam loquutionem, *Deus peccauit*, eſſe veram etiam in eo caſu: tum quia fortaſſe non eſt idem homo qui peccauit, &

qui nunc eſt Deus; tum etiam, quia ad communicationem idiomatum requiritur, quod vtraque natura ſit in eodem ſuppoſito: tunc autem ſuppoſitum peccans fuiſſet aliud à ſuppoſito diuino.

36 *Iudicium authoris.* Ego quidem in hac quæſtione, quæ tota eſt de modo loquendi, diſtinguendũ exiſtimo; aut enim humanitas peccauit ante aſſumptionem exiſtens per ſe ſine vllo ſuppoſito, vel peccauit ſubſiſtens in aliquo ſuppoſito creato. In primo caſu ſicut ſola peccat humanitas, & non homo; ita poſt aſſumptionem verum erit dicere, *Hæc humanitas peccauit*, non tamen, *hic homo*, vel *hoc ſuppoſitum*. In ſecundo verò caſu verum videtur poſt aſſumptionem dicere, *hic homo peccauit*; non tamen *hoc ſuppoſitum*, vel *Deus peccauit*. Hæc omnia probari videntur ex iis, quæ dixi *diſp.* 13. *ſect.* 3. vbi oſtendi, *hunc hominem* ſignificare aliquod ſuppoſitum huius humanitatis: at verò *hoc ſuppoſitum* determinare ſuppoſitum, & non naturam. Quando ergo dicimus, *hic homo peccauit*, idem valet, ac ſi dicas, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit*, quod eſt verum, ſi hæc humanitas ante aſſumptionem peccauit in alio ſuppoſito: non tamẽ poteſt dici, *hoc ſuppoſitum peccauit*, quia ſupponis non fuiſſe hoc, ſed aliud ſuppoſitum peccans: & ideo etiam non poteſt dici, *hic homo peccauit*, caſu quo humanitas peccauerit ſine vllo ſuppoſito, quia non peccauit tunc aliquod ſuppoſitum huius humanitatis, ſed ſola humanitas.

37 *Effugium.* Dices, ponamus ergo quod peccauerit humanitas in aliquo ſuppoſito, poſtea verò ſeparetur ab omni ſuppoſito, poteritne de illa tunc dici, *hic homo peccauit?* Certè id non videtur poſſe concedi, quia nunc nullus exiſtit homo, de quo id affirmetur; ergo regula illa non eſt vniuerſaliter bona. Nam iuxta illam eſſet vera illa propoſitio; cùm enim *hic homo* ſignificet ſuppoſitum huius humanitatis, verum eſſet dicere in illo caſu, *hic homo peccauit*, quia verum eſt dicere, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit.*

Euertitur. Reſpondetur, iuxta ea, quæ diximus ſuprà *illa diſp.* 13. *ſect.* 3. illam propoſitionem futuram eſſe falſam in eo caſu, quia *hic homo*, licèt nõ determinet ſubſiſtentiam, ſed ſolam naturã, ſignificat tamen naturam ſubſiſtẽtem, & facit hunc ſenſum; *ſuppoſitum aliquod huius humanitatis ſubſiſtentis peccauit*. Vnde ſi heri peccauit hæc humanitas in alio ſuppoſito, hodie verò relicta illa ſubſiſtentia acceperit aliã, erit vera illa propoſitio; ſi verò hodie maneat ſine vlla ſubſiſtentia, erit falſa, quia erit de ſubiecto non ſupponenti, loquitur enim de aliquo ſuppoſito huius humanitatis nunc ſubſiſtentis; cùm tamen hæc humanitas nunc nõ ſubſiſtat. Porrò per illas voces, *hic homo*, licèt non determinetur ſubſiſtentia, ſignificari tamen humanitatem vt nunc ſubſiſtentem, conſtat ex ipſo vſu: nam vſus declarat optimè, ad quid ſignificandum fuerint voces impoſitæ. Conſtat etiam ex concretis accidentalibus, in quibus licèt determinetur ſubiectum, forma verò ſignificetur in confuſo, & indeterminatè, adhuc ſignificatur aliqua forma præſens; vnde quando nominas *hoc album*, determinas hoc ſubiectum habens aliquam albedinem, & quidem præſentem. Quare ſi hoc ſubiectum heri habuit albedinem, hodie verò non ſit albũ, non poſſumus dicere, *heri vidi hoc album*, quia nimirum hæc propoſitio ſupponit hoc ſubiectum nunc eſſe album: ſi autem heri fuiſſet album, & hodie amiſſa illa albedine haberet aliam, poſſet adhuc dici, *heri vidi hoc album*; nam illud album, & iſtud non ſunt duo alba, ſed vnum, & idem, licèt habuerit duas albedines; ſicut ſi Petrus fuit priùs pater Ioannis, & nunc mortuo Ioanne ſit pater Antonij, poſſumus dicere, *hic idẽ pater exiſtebat anno præcedenti*. Nam licèt paternitas ſit diuerſa, idem tamen eſt pater. Si autem nunc nullum haberet iam filium, non poſſumus dicere, *hic pater exiſtebat priùs*; nunc enim nõ eſt iam pater. Sic ergo nomina ſubſtantialia, quale eſt *homo*, licèt determinent contra ſolam naturam, ſignificant tamen ſubſiſtentem vt præſentem, & ideo nõ erit verũ dicere, *hic homo peccauit*, ſi nunc exiſtat iam humanitas ſola ſine omni ſubſiſtentia.

Dices iterum, ergo ſi natura habeat nunc aliam ſubſiſtentiam, amiſſa priori, ſicut poſſumus dicere, *hic homo peccauit*, poterit etiam dici, *hoc ſuppoſitum peccauit*. Probatur ſequela, quia omnia prædicata naturæ tribuuntur etiam eius ſuppoſito: ſed de hac humanitate dicitur nunc, quod peccauit: ergo de ſuppoſito etiam, in quo eſt natura, poterit dici quod peccauit, licèt ipſa non peccauerit in hoc ſuppoſito. 38 *Aliud effugium.*

Reſpondeo negando ſequelam, & ad probationem negando maiorẽ in vniuerſum ſumptam. Pone enim hanc albedinem exiſtentem heri ſine vllo ſubiecto, & tunc fuiſſe viſam; ponatur hodie in hoc pariete, poteris nunc dicere, hanc albedinem fuiſſe heri viſam, non tamen poteris dicere, hunc parietem, vel hoc album fuiſſe heri viſum: ergo non poteſt dici de ſubiecto quidquid dicitur de albedine. Similiter ſi humanitas ſeparata ab omni ſubſiſtentia peccauit heri, licèt hodie ponatur in ſuppoſito, non poteris dicere hoc ſuppoſitum, neque hunc hominem peccaſſe, ſed hanc humanitatem. Illa ergo prædicata, quæ naturæ competunt prout ſeparatæ à ſuppoſito, vel prout in alio ſuppoſito, non poſſunt tribui huic ſuppoſito, in quo nunc eſt. *Excluditur.*

Hinc infero, caſu quo humanitas priùs tempore genita à Ioãne, aſſumeretur poſtea à Verbo, non dicendum Verbum filium Ioãnis, quod ſi illa humanitas genita fuiſſet à Ioanne in alio ſuppoſito, & poſtea aſſumeretur à Verbo, diceretur quidem hic homo filius Ioannis, quia hoc ſolùm ſignificat, aliquod ſuppoſitum huius humanitatis ſubſiſtentis fuiſſe genitum à Ioanne; non tamen diceretur Deus, vel Verbum filius Ioannis: nam B. Virgo ideo dicitur Mater Dei, quia humanitas in eo inſtanti, quo genita fuit à Virgine, cœpit etiam ſubſiſtere in Verbo; alioquin ſi poſtea vniretur Verbo, non diceretur Mater Dei, vt docet S. Thomas infrà *q.* 35. *art.* 4. & probat latè Suar. infrà 2. *tom. diſp.* 1. *ſect.* 1. *& diſp.* 12. *ſect.* 2. 39 *Illatio.* *S. Thom.*

Dices: de facto humanitas fuit genita à Virgine priùs natura, quàm aſſumeretur à Verbo (vt dixi ſuprà *diſp.* 15.) & tamen Virgo dicitur Mater Dei: ergo licèt humanitas gigneretur priùs tempore, poſſet Virgo dici Mater Dei. 40 *Euaſio.*

Reſpondeo negando conſequentiã, quia prioritas naturæ non tollit coëxiſtentiam realem, quæ ſola ſignificatur quando dicimus, Virginem genuiſſe Deum, ſcilicet genuiſſe humanitatem ſubſiſtentem tunc in perſona Verbi: licèt non ſubſiſteret pro illo priori naturæ, pro quo genita eſt: ſicut dicitur contritio fieri ab homine iuſto, propter ſimultatem temporis, licèt ſit prior natura, *Reiicitur.*

quàm

quàm hominem eſſe iuſtum. Si verò non eſſet ſimul tempore, non diceretur fieri ab homine iuſto, ſed ab homine peccatore. Imò ſuſpicor, in huiuſmodi loqutionibus requiri plerumque coëxiſtentiam realem, non ſolùm temporis, ſed loci: atque adeò ſi humanitas Chriſti exiſteret Romæ non vnita Verbo, & ibi flagellaretur, non diceretur Verbum flagellari; licèt eadem humanitas in alio loco eſſet vnita Verbo: ſicut ſi albedo ſit Romæ ſine ſubiecto, & ibi videatur, non dicetur videri paries, cui eadem albedo vnita eſt in alio loco, ſed ſola albedo dicetur viſa: quod non poteſt meliùs probari, quàm ex communi modo concipiendi, & loquendi. Dixi tamen, plerumque requiri coëxiſtentiā localem formæ, quia aliquæ ſunt denominationes, quæ non requirunt coëxiſtentiam, nec temporis, nec loci; ſicut poſſum dicere, *vidi Deum flagellatum*, licèt non viderim flagellationem, &c. Item poſſumus dicere, oſtenſa Euchariſtia, *ecce Chriſtum regnantem in cœlis*, licèt prout in Euchariſtia non ſit in cœlo. Quæ autem ſint denominationes huius, vel illius ſignificationis, pendet ex vſu, qui oſtendit optimè intentionem loquentium per illas voces.

41 *Dubium.* Reſtat aliud dubium, an potuerit aſſumi hypoſtaticè humanitas retinens non culpam, ſed tamen reatum pœnæ pro culpa antea commiſſa?

Diſſentitur. Suarez. Vaſquez. Suarez vbi ſuprà negat de pœna æterna, quia hanc neceſſariò comitatur culpa; concedit verò de reatu pœnæ temporalis. Vaſquez *cap.6.n.55.* negat de vtraque, quia per vnionem ita fit grata humanitas, vt digna ſit carere omni malo. Ego magis aſſentior Suario, quia reatus pœnæ temporalis non eſt culpa, ſed effectus culpæ, & obligatio paſſiua ad ſoluendum pro culpa præterita: ſicut autem poteſt compati vnio ſecum obligationem ex voto, vel præcepto, cur non ex culpa præterita? & ſicut gratia habitualis ſanctificat omnino, & expellit culpam grauem, non tamen debitum totius pœnæ pro culpa graui præterita, cur non poterit vnio admittere illud debitum? Fateor operationem illius naturæ aſſumptæ habere infinitum valorem, & ideo quamlibet operationem poſſe condignè expiare omnem reatum pœnæ, ſed in primis poſſet natura illa non operari: deinde poſſet Deus non acceptare ſatisfactionem alioquin valde condignam pro debito pœnæ, ſicut dixi ſæpè in ſuperioribus, poſſe Deum non acceptare ſatisfactionem hominis iuſti pro debito pœnæ temporalis, licèt alioqui ſit condigna, vt tradunt communiter Theologi.

42 *Euaſio.* Dices: Vnio hypoſtatica dat eo ipſo ius ad viſionem beatam ſtatim habendam: ergo tollit debitum totius pœnæ, quia dum eſt reatus pœnæ, non debetur viſio pro tunc.

Occluditur. Reſpondeo, vnionem quidem exigere de ſe ex natura rei viſionem, & per conſequens exigere etiam, vt remittatur ſtatim tota pœna: cæterùm ſicut poteſt Deus, non obſtante ea exigentia negare viſionem, imò cruciare, & affligere eam humanitatem; ita poteſt de potentia abſoluta non condonare pœnam: quare humanitas tunc exigeret radicaliter carentiam illius debiti, formaliter tamen haberet debitum pœnæ, & debitum carendi pro tunc viſione beata.

43 Quod verò attinet ad pœnam æternam, non videtur poſſe non deleri eius reatum; quia licèt ſit mihi credibile, poſſe manere reatum pœnæ æternæ, ablata culpa de potentia abſoluta; ſicut manet de facto reatus pœnæ temporalis; ablata omni culpa; imò fortaſſe poſſe de potentia abſoluta perſeuerare cum ipſa gratia habituali reatum, id eſt debitum proximum carendi viſione, & patiendi ignem æternum pro culpa præterita: cæterùm in humanitate aſſumpta videtur hoc repugnare, quia quantumcunque peccaſſet antea illa humanitas, condignè ſolueret non ſolùm in ratione ſatisfactionis (quam poſſet Deus non acceptare,) ſed etiam in ratione ſatiſpaſſionis per pœnam temporalem, & finitam pro omnibus culpis præteritis; ſicut enim in republica humana exilium Principis per duos annos computatur pro pœna æquali cum exilio hominis plebeij per decem annos, quia nobilitas perſonæ patientis aggrauat moraliter pœnam: ita punitio hominis Dei per vnum annum ratione infinitatis perſonæ, licèt non ſit pœna ſimpliciter infinita, cùm poſſit eſſe alia maior; eſt tamen infinita ſecundùm quid, qualis eſt pœna æterna puri hominis finita ſecundùm intenſionem: nam ſicut iſta eſt ſimpliciter finita, & infinita ſecundùm quid, hoc eſt ex parte durationis; ita pœna perſonæ infinitæ per vnum annum eſſet ſimpliciter finita, ſed infinita ſecundùm quid, hoc eſt, ex parte perſonæ punitæ; non ergo maneret in humanitate aſſumpta reatus ad pœnam æternam, ſed reatus ad aliquam pœnam, quæ ratione infinitatis perſonæ æquiualeret pœnæ æternæ alterius puri hominis; non tamen cenſetur omnino extingui ille reatus, ſicut extinguitur omnino culpa per vnionem hypoſtaticam: nam culpa quidem ita deletur, vt ſi poſtea illa natura relinqueretur à Verbo, non rediret macula culpæ præteritæ: at verò in reatu pœnæ non ſic eſſet; nam ſi illa natura, antequam pateretur aliquid vnita Verbo, dimitteretur ab ipſo, deberet iterum pœnam æternam; nam reatus formaliter acceptus non fuerat extinctus, ſed ſolùm quaſi materialiter, quatenus pœna temporalis tunc ratione perſonæ æſtimaretur tanta, quanta pœna æterna puri hominis, cùm tamen illa pœna temporalis non fuiſſet poſita, oporteret poſtea pati æternam; quia pœna temporalis iam non ſufficeret, cùm eſſet pœna puri hominis.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerint eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto?

Nomine fomitis intelligitur appetitus potiſſimè ſenſitiuus, inclinans ex natura ſua ad bonum ſenſibile, etiam contra rationis dictamen; & quidem ita expeditus, vt poſſit rationem præuenire, vel illi reſiſtere. Hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ: item in B. Virgine, ſaltem ab inſtanti, quo concepit filium: dicitur autem fomes aliquando ligari, aliquando extingui. Ligatur quando per extrinſecam Dei prouidentiam remouentur occaſiones, quibus inſurgat eius operatio contra rationem: extinguitur verò, quando ita ſubordinatur rationi, vt nō poſſit niſi ex rationis imperio prodire, & nō magis, quàm ratio permittat, ſiue hoc fiat per habitus, ſiue per aliam qualitatem, ſiue per extentiam concurſus diuini, de quo non eſt in præſenti diſputandum. Nunc enim ſupponimus, fomitem fuiſſe extinctum in Adamo ante peccatum, & hoc ſuppoſito inquirimus, ſeu confirmur, hoc ipſum 44 *Fomes pro appetitu ſenſitiuo.* *Fomes aliquando ligatur, aliquando extinguitur.*

ipſum de Christo, in quo hæc ipſa extinctio erat magis ab intrinſeco, quia exigebatur ratione vnionis humanitatis cum Verbo.

45 Durandus videtur negare fomitem poſſe omnino extingui, quia ſemper manet radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab entitate appetitus. Sed quæſtio eſt de nomine, & ipſe Durandus ſe explicat, & fatetur, fomitem apud Patres vſurpari communiter pro facultate illa, vt expedita, & non frenata; & in hoc ſenſu certiſſimum eſt, non fuiſſe in Christo fomitem, tum quia non fuit peccatum originale, cuius effectus eſt in nobis fomes; tum quia ratione viſionis beatæ, & aliorum donorum habuit voluntas Chriſti perfectiſſimum dominium ſuper actus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vllo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione; & quidem hoc dominium habuit Chriſtus non ſolùm in actus appetitus rationi diſſonos, quod ſufficeret ad tollendum fomitem, ſed etiam in actus rationi conſonos, vel non diſſonos. Videantur aliæ rationes, & teſtimonia Patrum apud Suarez *diſp.* 34. *ſect.* 2. vbi argumenta contraria facilè diſſoluit.

Fomitis vſus apud Patres.

46 *Difficultas.* Hoc ſuppoſito difficultas eſſe poteſt, an de potentia abſoluta potuerit humanitas aſſumpta à Verbo retinere fomitem? In quo poteſt eſſe quæſtio de nomine, an ij motus appetitus, qui in Chriſto præuenirent rationem, licèt eſſent de obiecto diſſono, haberent denominationem fomitis: nam fomes videtur ſonare incitamentum, ſeu incentiuum, & nutritiuum peccati; cùm autem in Chriſto non eſſet poſſibile peccatum, non dicerentur ij motus fomes peccati. Sed hæc, vt dixi, eſt quæſtio de nomine. De re autem eſt difficultas, an reuera ij motus potuerint in Chriſto dari ſimiles noſtris? & quidem certum videtur, potuiſſe dari in natura aſſumptà motus aliquos circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem; hi enim non dicerentur, nec eſſent fomes, cùm non incitarent ad malum, ſed ad bonum, & licèt de facto Chriſtus non habuerit actum appetitus, niſi præueniente ratione, de potentia tamen abſoluta non repugnat.

47 *Dubium de motibus circa obiectum diſſonum.* Dubium ergo eſt de motibus circa obiectum diſſonum.

Diſcutitur. Vaſquez. Suarez. P. Vaſquez *diſp.* 61. *n.* 55. concedit, potuiſſe aſſumi, quia ij motus non ſunt peccata, niſi accedat conſenſus rationis. P. Suarez *vbi ſuprà* negat, etiam de potentia abſoluta, quia ſicut ſuppoſito incumbit obligatio regendi naturam propriam, ne peccet, ita cohibendi motus inordinatos, quos poteſt cohibere; ſicut enim voluntas tenetur eos cohibere in aliis potentiis, ita Verbum in natura aſſumpta.

Hæc tamen ratio ad probandam Chriſti impeccabilitatem ſumpta ex obligatione Verbi ad regimen humanitatis aſſumptæ, iam ſuprà nobis diſplicuit; quare meliùs probaretur ea repugnantia inſiſtendo in ratione impeccabilitatis Chriſti ſuprà tradita, deſumpta ex perfectiſſima ſanctificatione humanitatis, quæ ita ſanctificatur, vt ſeparetur perfectiſſimè à peccato; ideo enim Paulus non ſolùm dixit, Chriſtum innocentem, impollutum, &c. quod ſignificat eſſe expertem peccati, ſed vlteriùs addidit, eſſe *ſegregatum à peccatoribus*, hoc eſt, diſtantem à peccato, ita vt nec malitiam etiam moralem obiectiuam, ſeu actum materialiter malum poſſit habere; quia vt notauit idem Suarez 2. *tom. in* 3. *p. diſp.* 4. *ſect.* 5. §. *dices*, ſanctitas perfecta non ſolùm excludit peccatum, ſed etiam omnem motum contrarium diuinæ legi, alioquin iam eſſet in Chriſto aliqua malitia moralis obiectiua, quod videtur deficere aliquo modo à ſumma puritate poſſibili. *Suarez.*

Cæterum adhuc difficile eſt, hos motus ſecundùm ſe, & vt præſcindunt à ratione voluntarij, repugnare naturæ aſſumptæ in ordine ad potentiam abſolutam, quia licèt malitia obiectiua videatur eſſe in genere moris, hoc tamen ſolùm eſt obiectiuè, id eſt, per modum obiecti terminantis actum moralem; malitia autem obiectiua non eſt culpa, nec peccatum vllo modo, imò poteſt eſſe cum merito; poteſt enim aliquis cum merito exigere vſuras, cogitans inuincibiliter licere illum contractum: item poteſt cum merito occidere amicum, exiſtimans falsò eſſe hoſtem Reipublicæ, vel feram: cur ergo repugnabit humanitati aſſumptæ elicere hunc actum meritorium? Sanè ex ratione ſanctitatis non videtur repugnare; quomodo enim repugnet cum ſanctitate actus meritorius, & placens Deo? repugnat ille actus Deo ratione ignorantiæ, vel inaduertentiæ, quam ſupponit, & ideo non poteſt eſſe in Deo; cæterùm ſuppoſito quod humanitas aſſumpta poſſit de potentia abſoluta habere errorem vel ignorantiam inculpabilem, non video cur repugnet illi operari actum bonum, ſumpta occaſione ex illa ignorantia inculpabili. 48 *Alia difficultas.*

Confirmatur, quia non videtur repugnare de potentia abſoluta, humanitatem aſſumptam ægrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinatè, quæ ſi ſui compos proferret, peccaret. Item quis neget, potuiſſe hanc humanitatem amentem puerum obuium, & quem non vidit, ſuffocare; quæ omnia habent malitiam obiectiuam, id eſt, ſufficientem ad terminandum actum malum moraliter, ſi procederent ex aduertentia rationis. 49

Dices: Hæc etiam facta ab amente videntur retinere indecentiam moralem: nam ideo non poſſumus amentem prouocare ad pollutionem, quia licèt ipſe amens non peccet, pollutio tamen materialis habet moralem indecentiam cum natura rationali amentis. 50 *Effugium.*

Reſpondeo, ſolùm retinere malitiam obiectiuam, hoc eſt eſſe obiectum capax terminare actú malum moraliter, ſi fiat cum aduertentia. Non tamen licet prouocare amentem ad pollutionem, ſicut nec ad homicidium, ſcilicet propter damnum alienum, quod ſequitur; nam ſicut ex homicidio amentis ſequitur damnum proximi, ſic ex pollutione procurata ſequitur damnum prolis, cuius maximè intereſt, ne aliquis poſſit procurare ſuam pollutionem, vel alienam. *Præcluditur.*

Vrgebis, ergo vbi non ſequitur damnum alterius, licebit procurare actum materialiter malum; conſequens eſt abſurdum, alioquin licebit ebrium inuitare ad comedendas carnes in die Veneris, quas tunc ille ſi comedat, non peccabit: item licebit dare carnes in Quadrageſima alicui ignoranti eſſe prohibitas, vel immemori temporis ſacri; ille enim non peccaret comedens, & alia huiuſmodi, quæ videntur abſurda: ergo tenemur vitare malitiam illam obiectiuam, etiam vbi nulla eſt malitia moralis in operante. 51 *Diſtantia.*

Reſpondeo negando ſequelam cum Thoma Sanchez *de præceptis Decalogi, lib.* 1. *cap.* 12. qui *Remouetur. Th. Sanch.*

licèt

Licèt amentibus concedat poſſe dari carnes, non tamen ebriis, quia amentes non ſunt obligati legibus, ebrij verò obligantur, licèt excuſentur hic & nunc per accidens ratione ignorantiæ; quod idem de non aduertente, vel ignorante dicendum eſt: ratio autem videtur eſſe, quia eo ipſo, quod alius obligatur ad aliud, teneor ego non cattrahere illum, nec materialiter quidem ab obedientia ſui ſuperioris, contra quem videor agere dum illi ſubditum ſaltem materialiter eximo; ſicut ſi pallium, vel librum auferrem cum aliqua proportione, quam rationem reddit etiam Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 6. *diſt.* 2. *n.* 1. 2. vide illum: obligat autem, per ſe loquendo, lex ieiunij magis ebrium, vel ignorantem, quàm amentem; licèt neuter peccare poſſit, tum quia amens indiget ratione ſuæ infirmitatis cibo ſalubriori, tum potiſſimè, quia ebrietas eſt impedimentum temporale, quo ablato homo ille capax eſt tentationum, quas Eccleſia intendit mitigare per carnis macerationem, quod non militat in amente. Scio aliquos eſſe caſus, quibus liceat cooperari ad actum materialiter malum alterius ad vitandum ſcandalum, vt quando Confeſſarius ſciens matrimonium eſſe nullum, ſed bona fide contractum, hortatur coniuges ad reddendum ſibi mutuò debitum (quæ redditio eſt materialiter fornicaria,) nec detegit impedimentum, timens maiora peccata, quæ ex notitia nullitatis conſurgerent. Sed hæc non ſunt huius loci. — Salas.

52 Ratio. Ex dictis infertur reſolutio quæſtionis, an potuerit in humanitate aſſumpta eſſe fomes de potentia abſoluta? Si enim nomine fomitis non intelligatur connotari ſubiectum capax peccandi, prout videtur intelligi, & connotari, ſed ſolùm intelligatur appetitus expeditus ad præueniendam rationem per actus proprios tendentes ex ſe in obiectum diſſonum, non videtur repugnare humanitati aſſumptæ, quia illi actus antecedenter ad conſenſum voluntatis, vel permiſſionem liberam illius nullo modo ſunt culpabiles, ſed naturales, ſicut eſſet in leone affectus vindictæ, vel in equo ferocitas, &c. quare ſicut natura leonis, vel equi poſſet aſſumi cum his affectibus naturalibus, ſic etiam natura humana cum ſuis, excepto peccato.

53 *Alia ratio de habitibus vitioſis.* Vaſquez. Infero prætereà, quid dicendum ſit de habitibus vitioſis, de quibus Suarez *diſp.* 25. *ſect.* 2. §. *vltimo*, negat potuiſſe retineri. Vaſquez *dicta diſp.* 61. *cap.* 6. *num.* 36. affirmat, cui magis aſſentior, ſi de re ipſa ſermo ſit: præſertim ſi cum ſententia probabili ſupponatur, hos habitus acquiſitos eſſe ſolas ſpecies taliter coordinatas, v. g. habitus vitioſus gulæ ſit ſpecies intenſa repræſentans bonum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis præteritæ, quam ſæpe expertus eſt: quæ omnia poſſunt de potentia abſoluta manere in natura aſſumpta; diximus enim ſuprà, potuiſſe manere errorem inculpabilem, quantò magis notitiam intenſam delectationis. & licèt hæc ſpecies non dicatur habitus, niſi vt connotat carentiam alterius ſpeciei intenſæ repræſentantis bonum temperantiæ, quia illa prior ſpecies non facilitat ſimpliciter in ordine ad cibum, niſi in abſentia ſpeciei æqualis de bono oppoſito, adhuc in humanitate aſſumpta poſſet connotare hanc negationem, quia poſſet humanitas cognoſcere remiſsè bonum temperantiæ, ſicut poſſet illud penitus ignorare. Cæterùm quia videtur ſpecies non poſſe adhuc nominari habitus vitioſus, niſi in ſubiecto capaci operandi in actu ſecundo, & amplectendi illud obiectum vitioſum; quia habitus eſt facilitas ad operandum, non tamen datur facilitas, vbi datur impoſſibilitas: tunc facilè dices, illam ſpeciem, ſeu habitum relictum in humanitate aſſumpta non eſſe habitum vitioſum: quia licèt prout in eo ſubiecto repræſentet intensè obiectum, & inclinet in actu primo, & aliquando prodeat in actum ſecundum indeliberatum, & inculpabilem ratione inaduertentiæ; cæterùm nunquam poteſt mouere in actu ſecundo ad operandum vitiosè, hoc eſt culpabiliter, quia ſubiectum non habet concurſum Dei ad eiuſmodi actus, & ideo non vocabitur pro illo ſtatu habitus vitioſus, in quo erit quæſtio de nomine.

Dices, neque etiam ſecundùm rem poſſe manere illam qualitatem, quia iam non denominaretur Deus intemperans, iracundus, &c. quod videtur impoſſibile. — *Euaſio.*

Reſpondeo in primis, potuiſſe poni deteſtationem, & retractationem actuum præcedentium, qua poſita licèt perſeueret habitus, non dicitur homo intemperans. Deinde adhuc non poſita retractatione, non diceretur ille homo iracundus vitiosè, hoc enim ſanctificat principium, & inclinationem expeditam, vt prodiret in actu ſecundo in iram vitioſam; quod non haberet ille homo, ſed impeditam ratione vnionis: diceretur ergo naturaliter iracundus, ſicut leo etiam eſt naturaliter iracundus, & ſicut Deus poſſet denominari ex natura leonis aſſumpta iracundus naturaliter; ſic etiam ex humanitate aſſumpta, hoc eſt, habens inclinationem ad iram naturalem ſine peccato. Alias rationes leuiores, quas affert Suarez, benè ſoluit Vaſquez *vbi ſuprà.* — *Præluditur.*

SECTIO V.

Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt diſſolueretur vnio propter peccatum?

NOn dubitamus an diſſoluta vnione poſſit humanitas peccare? nec etiam eſt dubium, quin de potentia abſoluta poſſit diſſolui ea vnio, & per conſequens humanitas maneret peccabilis: imò in illo ipſo inſtanti, quo primùm ſolueretur vnio, & relinqueretur à Verbo, poſſet peccare, quia iam tunc non eſſet ſancta per ſanctitatem Verbi, nec obſtaret alia ratio ex iis, quæ communiter ſolent aſſignari. 54

Difficultas ergo eſt, an ea diſſolutio vnionis poſſit fieri ratione peccati, non quidem præcedentis tempore, ſed natura, ita vt ſicut homo in inſtanti, quo peccat, amittit gratiam habitualem, quam habebat, quæ gratiæ deſtructio prouenit formaliter à peccato: ita diſſolutio vnionis poſſet prouenire formaliter à peccato, non quidem illius ſuppoſiti, ſed illius humanitatis? per hoc enim non fieret, quod peccaret Deus, vel Chriſtus, ſed humanitas, quæ eo ipſo quod peccaret, iam non eſſet humanitas Dei, vel Chriſti. — *Difficultas.*

Adhuc tamen duplicem ſenſum habere poteſt quæſtio, ſcilicet vel ex natura rei, vel de potentia abſoluta: & quidem aliqui, quos tacitè refert Suarez in præſenti, *dicta ſect.* 2. §. *Et ex concluſione*, vniuerſaliter videntur negaſſe repugnantiam, licèt non credam quod conceſſerint de facto potuiſſe 55

tuiſſe humanitatem Chriſti per peccatum expellere vnionem; de facto enim repugnabat ſaltem ratione viſionis beatæ: ſed ad ſummum admitterent de poſſibili, humanitatem aſſumptam ex natura rei potuiſſe diſſoluere vnionem proprio peccato.

Cæterùm loquendo ex natura rei, communis eſt pars affirmans repugnantiam, & ſanè meritò. In primis ex ratione generali, qua repugnat ex natura rei humanitatem operari prius, quam ſubſiſtat, cùm potiùs ſubſiſtentia præſupponatur vt conditio præcequiſita ex natura rei ad omnem operationem; ideo enim diximus, humanitatem Chriſti non potuiſſe ex natura rei diſponere ſe aliquo merito antecedenti etiam de congruo ad vnionem hypoſtaticam, quia omnis operatio meritoria debet præſupponere ſuppoſitum, cuius rationem reddidit ſuprà *diſp.8.ſect.1.*

56 Secundò, & ſpecialiter, quia vnio hypoſtatica intrinſecè, & ex natura ſua habet perpetuitatem, non quidem vt gratia habitualis, quæ ſaltem in viatoribus eſt corruptibilis, ſed vt viſio beata, vel lumen gloriæ, quæ ex natura ſua ſunt perpetua, & incorruptibilia, cùm ex natura ſua pertineant ad ſtatum termini. Sic ergo à fortiori vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua affert ſecum viſionem beatam, debet habere in ſe perpetuitatem ipſius viſionis; non enim poteſt vnio exigere viſionem perpetuam & indefectibilem, ſi ipſa vnio in ſe ſit defectibilis, & amiſſibilis ex natura rei; quomodo enim peteret paſſiones, quæ durarent plus quàm ipſa vnio? ergo vnio ex natura ſua non eſt amiſſibilis per peccatum, ſicut gratia habitualis. Denique hoc ad minus colligitur ex verbis Patrum, qui planè fatentur, humanitatem Chriſti ratione vnionis factam fuiſſe impeccabilem; ſi enim adhuc poſſet peccare, & peccando amittere vnionem, non diceretur impeccabilis; ſicut nec ratione gratiæ habitualis dicitur homo impeccabilis, licèt in ſenſu compoſito illius non poſſit peccare. Patrum verba vide latiùs apud Suarez, & Vaſquez.

57 *Difficultas.* Petes, ſi humanitas per poſſibile, vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria, & ſubſiſtentia Verbi, an poſſet tunc ex natura rei peccare prout ſubſiſtens propria ſubſiſtentia, & vt ſic peccans demereri, ſeu diſſoluere vnionem hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi.

Remouetur. Reſpondeo negatiuè, quia tunc etiam haberent locum rationes traditæ; nam tunc etiam vnio hypoſtatica haberet de ſe perpetuitatem ex natura rei, & exigeret viſionem perpetuam: tunc etiam deberet ex natura rei præcedere humanitas ſubſiſtens per omnem ſuam ſubſiſtentiam ante operationem: nam licèt humanitas ex natura rei non peteret illam duplicem ſubſiſtentiã, ſed vnicam; ex ſuppoſitione tamen, quod ſubſiſtit per duas, vtramque exigit priuſquam operetur, quia vtraque pertinet ad ſubſtantiale complementum illius naturæ, & ex natura rei petit habere ſuum ſtatum completum ſubſtantialem, priuſquam operetur, vt dixi *vbi ſuprà d. diſp.8.*

58 *Alia difficultas.* Maior eſt difficultas in ſecundo ſenſu quæſtionis, an de potentia abſoluta potuerit conſeruatio vnionis ſubdi operibus humanitatis, ſicut conſeruatio gratiæ pendet ab operibus hominis iuſti?

Soluitur. Affirmant aliqui recentiores, quia primo inſtanti potuit de potentia abſoluta humanitas Chriſti mereri de congruo vnionem hypoſtaticam aliquo merito præcedenti prioritate naturæ, vt cum communi ſententia conceſſimus *dicta diſp.8.* ergo potuit etiam conſeruatio vnionis de potentia abſoluta dari dependenter à meritis, vel demeritis temporis ſubſequentis; non enim apparet maior repugnantia in aliis inſtantibus, quàm in primo: ergo ſicut potuit ſingulis inſtantibus mereri conſeruationem vnionis, ita eam potuit demereri de potentia abſoluta.

Contraria ſententia verior eſt, & communis inter recentiores, qui ſoli attingunt hanc difficultatem, quibus apertè fauet Suarez *dicta ſect. 2.§. neque dici poteſt*: vbi negat, tam de merito, quàm de demerito: de merito autem negauerat ſuprà *diſp. 10. ſect. 3.* etiam in ordine ad potentiam abſolutam, quare multò magis negat de demeritò, cùm adhuc dato antecedenti de merito, nolit concedere conſequentiam de demerito ad conſeruationem vnionis. 59 *Contraria verior & communis inter recentiores.* Suarez.

Sed quidem difficilè dabitur diſcrimen inter primum inſtans, & alia ſequentia, vt in primo fieri potuerit, & non in aliis, cùm in iis omnibus pendeat liberè à Deo, & per conſequens poſſit conſeruari dependenter ab aliis conditionibus, à quibus dependet in primo inſtanti.

Aliam ergo rationem magis vniuerſalem ad omnia inſtantia reddit Suarez *dicta diſp. 10.* ſumptam ex prioritate, qua ſubſiſtentia præcedit ex natura rei ad operationes; cùm enim tota hæc prioritas non ſit aliud, quàm propria conditio ſubſiſtentiæ, quæ ex ſe eſt magis intrinſeca, & complet perfectiùs humanitatem, quàm operatio; conſequens eſt, vt non poſſint poni ſubſiſtentia, & operatio ſine hoc ordine prioris, & poſterioris, quia non poſſunt poni, quin eo ipſo ſubſiſtentia pertineat magis intrinſecè, & perfectè ad complementum naturæ. 60 *Ratio vniuerſalis Suarez.*

Hæc ratio non poteſt mihi probari, qui cum communi ſententia admiſi, potuiſſe de potentia abſoluta præcedere meritum congruum humanitatis ad primam acceptionem vnionis. Et quidem facilè ſoluitur concedendo illam prioritatem fundari in diuerſo modo perficiendi, & complendi, quem habent ſubſiſtentia, & operatio; atque ideo non potuit ſubſiſtentia non habere illud fundamentum prioritatis, quantum eſt ex ſe; potuit tamen de facto non habere prioritatem, ſed poſterioritatem reſpectu operationis, quia hæc prioritas quaſi formalis, & in actu ſecundo, non eſt ſola entitas ſubſiſtentiæ, ſed addit aliquem influxum, vel quaſi influxum per modum conditionis, quatenus Deus non concurrit cum natura ad operationes, niſi poſt naturam iam ſubſiſtentem: potuit autem Deus de potentia abſoluta inuertere hunc ordinem, & non dare ſubſiſtentiam, niſi præuidens naturam iam operantem, vel non operantem; ſicut potuit Deus aſſumere operationem Chriſti, vt inſtrumentum phyſicum ad producendam ſubſiſtentiam, vel vnionem hypoſtaticam. *Non probatur authori.*

61 *Dubium.* Petes, quæ eſſet diuerſitas, quando operatio præcederet ſubſiſtentiam, aut quando ſubſiſtentia præcedit operationem? nam in vtroque caſu dantur in eodem inſtanti temporis ſubſiſtentia, & operatio cum eodẽ fundamento intrinſeco, quantum eſt ex ſe ad fundandum ordinem prioris, & poſterioris, quid ergo ſe aliter haberet à parte rei, vt diceremus, tunc operationem denominari priorem, & ſubſiſtentiam poſteriorem?

Reſpon

61 *Diſſoluitur.* Reſpondeo, hoc pendere ex ſententia, quam vnuſquiſque ſequitur circa decretum liberum Dei. Nam qui dicunt, decretum illius conſtitui adæquatè in ratione talis decreti liberi per aliquid adæquatè intrinſecum Deo, conſequenter dicent, quando ſubſiſtentia eſt prior operatione, tunc dari in Deo decretum liberum concurrendi ad aliquam operationem; quod decretum mouetur ab exiſtentia talis naturæ ſubſiſtentis, vt ſubſiſtentis; decretum verò quo conſeruat ſubſiſtentiam, vel naturam vt ſubſiſtentem, non mouetur ab operatione illius naturæ, per hoc enim intelligitur ſufficienter operatio dependens à ſubſiſtentia, & ſubſiſtentia independens ab operatione, in qua dependentia, & independentia conſiſtit formaliter ordo prioris, & poſterioris. E contra verò quando operatio eſſet prior, & ſubſiſtentia poſterior, intelligimus in Deo, decretum illud, quo conſeruat, vel vnit ſubſiſtentiam, habere pro motiuo operationem; decretum autem quo vult concurrere ad operationem, nullo modo habere pro motiuo ſubſiſtentiam, & per hoc intelligitur iam operatio independens à ſubſiſtentia, & ſubſiſtentia dari dependenter ab operatione. In ſententia verò illorum, qui dicunt, decretum liberum Dei compleri vltimò per aliquid extrinſecum, tanquam per terminationem ſui (quam ſententiam ſequuntur plerique ex recentioribus) dicendum eſt conſequenter, in noſtro caſu variationem realem contingere penes ipſas actiones reales, quibus Deus operatur ad extra: nam ſi ſubſiſtentia præcedat operationem, tunc actio, qua producitur, vel vnitur ſubſiſtentia, nullo modo reſpicit per ſuam entitatem intrinſecam motiuum remunerandi, vel præmiandi operationem bonam tunc elicitam: actio autem, qua Deus offert concurſum ad operationem, habet in ſua entitate intrinſeca reſpectum ad motiuum dandi concurſum debitum iuxta exigentiam ſubſiſtentiæ, vel naturæ ſubſiſtentis. Quando verò operatio eſſet prior, tunc actio Dei terminata ad ſubſiſtentiã eſſet intrinſecè diuerſa, haberet enim reſpectum intrinſecum ad operationes tunc elicitas, tanquam ad motiuum, propter quod dabatur ſubſiſtentia, actio autem, qua Deus offerret concurſum ad operationem, non haberet in ſua entitate intrinſeca reſpectum ad motiuum dandi concurſum debitum iuxta exigentiam naturæ ſubſiſtentis: poſita autem tali, vel tali actione entitatiuè diuerſa, reſultat diuerſa denominatio, qua operatio dicatur dependens à ſubſiſtentia, vel è contra vnio ſubſiſtentiæ dicatur dependens ab operatione, in qua dependentia, vel independentia conſiſtit prioritas, & poſterioritas naturæ, de qua loquitur.

62 *Solutio aliorum.* Alij ergo concedunt communiter potuiſſe vnionem de potentia abſoluta tam in primo fieri, quàm in conſeruari pendere à merito humanitatis; negant tamen, potuiſſe expelli propter demeritum. Quod vt explicent, aliqui recurrunt ad rationem ſuprà adductam de obligatione, quam Verbum habet ratione vnionis regendi humanitatem ſemel aſſumptam, niſi enim priùs eam dimittat, tenetur eam gubernare, alioquin culpa redundaret in ipſum Verbum, ſi ratione culpæ diſſolueretur vnio, non minus quàm ſi vnita adhuc Verbo peccaret. Quod declarari poteſt etiam proportione ad obligationem ſuperioris erga ſubditos; tenetur enim ſuperior non ſolùm vitare eas culpas ſubditi, quas ſi committeret, adhuc maneret ſubditus huius ſuperioris, ſed etiam eas, ratione quarum fieret non ſubditus, ſeu extraheretur à dominio illius ſuperioris, v. g. Pater tenetur exceſſus filij præcauere, & per conſequens tenetur impedire, ſi poteſt, ne filius turpiter ineat matrimonium; nam licèt filius per matrimonium cenſeatur emancipatus, & ideo extra patris poteſtatem, & gubernationem; cæterùm dum pater non priùs filium ex ſua poteſtate dimittit, tenetur eius culpas vitare, etiam eas, quæ filium à patris poteſtate eximunt: quod mille alijs exemplis ex vtroque iure petitis poſſet comprobari. Similiter ergo, licèt humanitas per peccatum ipſum extraheretur (vt ita dicam) à peculiari Verbi gubernatione debita ratione vnionis: cæterùm quandiu non intelligitur Verbum dimiſiſſe humanitatem, debet illam moraliter regere, & impedire culpam, ratione cuius humanitas dimittenda eſſet; ſuperiori enim, & domino imputaretur, ſi ſubditus, vel ſeruus ita peccaret, vt mereretur expelli ex ſeruitio domini; ſi tamen dominus potuit illud delictum impedire. Et quidem ſi impeccabilitas humanitatis in ſenſu compoſito vnionis fundetur in hac obligatione regiminis, ſatis conſequenter probaretur, hanc eandem obligationem Verbi impedire illud peccatum humanitatis, quod eſſet cauſa diſſoluendæ vnionis: cæterùm cùm ratio illa ſumpta ex obligatione regiminis inſufficiens nobis viſa fuerit ſuprà ad probandam impeccabilitatem Chriſti, non poteſt in præſenti placere ad hoc propoſitum.

Alij ergo dicunt, potuiſſe Deum ſubordinare vnionem in fieri, & in conſeruari ad merita, & demerita humanitatis; non tamen potuiſſe expelli per peccatum, quia expelli non ſolùm ſignificat diſſolui demeritoriè propter peccatum, ſed etiam connotat, quod forma, quæ expellitur, præſupponatur in eodem inſtanti cum cauſa ſufficienti ad conſeruandum determinatè, & per conſequens quaſi pugnare pro eius conſeruatione: in prædicto autem caſu etiam ante peccatum non intelligeretur cauſa conſeruans vnionem, pugnans pro eius conſeruatione, ſed potiùs intelligeretur Deus aliquo modo dimittens illam; cùm iam pro illo priori intelligeretur Deus non quidem determinatè, ſed indifferenter volens conſeruare vnionem, ſi non ponatur peccatum: atque ideo adueniente peccato non tam expelleretur vnio propter peccatum, quàm ex libertate Dei nolentis eam conſeruare, & non pugnantis pro eius conſeruatione, ſicut ex natura rei exigebatur; ſed relinquentis eam ſpontaneè, & ea ſe. 63 *Alia ſolutio.*

64 *Authoribus ſatisfacit.* Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit. Primò, quia ad rationem expulſionis ſolùm requiritur pugna inter formam expellentem, & expulſam; nam licèt aliqui in forma expulſa ex ſe ſufficienter præcludat aditum formæ contrariæ, exigendo à Deo, vt eam omnino impediat; ſi tamen Deus nolit eam impedire, iam verè expelletur præcedens per formam aduenientem. Sicut in Euchariſtia ſubſtantia panis verè expellitur per corpus Chriſti, quia licèt præexiſtat voluntas Dei nolentis impedire aliam ſubſtantiam ſub ijs accidentibus, ſicut ex natura rei exigebat ſubſtantia panis, cæterùm adueniente alia ſubſtantia, iam ſubſtantia panis verè expellitur, & expugnatur per illam. Sic etiam in præſenti, licèt vnio hypoſtatica ex

natura rei exigat quod non detur concurſus humanitati ad peccandum ; ſi tamen Deus præſtet concurſum eum , & peccatum fiat , iam vere expelletur vnio,propter peccatum. Sed ne ſit quæſtio de vocibus , demus eam diſſolutionem non eſſe veram expulſionem , ſed tamen illa vnio reuera tollitur propter peccatum adueniens : iam ergo illa humanitas ſimpliciter eſſet peccabilis; quia licèt non poſſet expellere vnionem propter peccatum , poſſet tamen peccare , & peccato ſuo diſſoluere vnionem,& amittere illam, ſicut amittitur gratia habitualis propter peccatum,licèt illa non vocaretur expulſio : quod tamen inconueniens intendimus fugere , vt demus humanitati aſſumptæ perfectiorem modum impeccabilitatis.

65 *Melior probatio.* Meliùs ergo probabitur hæc repugnantia applicando rationem ſuprà traditam , qua probauimus Chriſti impeccabilitatē deſumptam ex perfectiſſima ſanctitate, & perfectiſſimo modo , quo humanitas ſanctificatur ; ad hanc enim perfectiſſimam ſanctificationem pertinere videtur , quod non ſolùm impediatur omne peccatum,ſed etiam potentia peccandi, quantum fieri poſſit. Alioquin poſſet excogitari aliud perfectius genus ſanctificationis , ſcilicet illius , quæ tolleret non ſolum peccatum,ſed etiam potentiam peccandi , & hoc non ſolùm ex natura rei , ſed de potentia abſoluta ; cur enim implicabit contradictionem hoc genus ſanctificationis,ergo humanitas Chriſti, quæ ſummè ſanctificatur , hoc etiam modo debuit ſanctificari , vt eſſet magis , ac magis ſegregata à peccatoribus. Si autem poſſet humanitas ſuo peccato expellere vnionem , iam cum ipſa vnione maneret potentia ad peccandum , non quidem ad peccandum in ſenſu compoſito vnionis , ſed maneret in ſenſu compoſito vnionis potentia ad peccandum in ſenſu diuiſo; ſicut homo iuſtus habet ſimul cum gratia hanc potentiam ad peccandum. Nam in ipſo inſtanti , quo habet gratiam, potuit peccare, & per exiſtentiam gratiæ non tollitur potentia , quæ fuit in ipſo inſtanti reali, quia potentia realis non poteſt ſimul in eodem inſtanti reali eſſe,& non eſſe : ergo ſimiliter cum vnione maneret potentia proxima ad peccandum , in quo videtur deficere illa humanitas à perfectiſſima ſanctificatione.

Confirmatur, quia (vt diximus ſuprà *diſp.16. ſect.3.*) humanitas non eſt infinitè ſancta ſimpliciter, & abſolutè , quia non habet impotentiam radicalem peccandi ſicut Deus , licèt verè iam expers ſit peccandi ſicut Deus ; ergo ſi non haberet impotentiam etiam proximam peccandi , licèt careret peccato , non eſſet tam ſancta , ac ſi eam impotentiam haberet ; ergo hic etiam gradus ſanctificationis debet prouenire humanitati à perſona diuina,cui vnitur.

66 *Effugium.* Dices : cum hac ſanctificatione ſtat bene potentia radicalis ad peccandum : ergo poterit etiam ſtare potentia proxima ; hæc enim non eſt peccatum.

Retorquetur. Negatur conſequentia , quia prima impotentia non poteſt tolli, cùm ſit ipſa entitas humanitatis. Secunda verò poteſt tolli : ideo debuit tolli, quia ſanctitas Verbi debet ſanctificare humanitatem , quantum concipi poſſit in genere ſanctificationis participatæ.

Aliud effugium. Dices iterum, perfectior modus ſanctificationis eſſet , ſi humanitas non ſolùm eſſet incapax peccati,ſed etiam actus materialiter , ſeu obiectiuè mali : & tamen de potentia abſoluta potuerunt eiuſmodi actus eſſe in humanitate aſſumpta , vt diximus *ſectione præcedent.* ; ergo potuit etiam de potentia abſoluta eſſe in humanitate aſſumpta potentia ad peccandum in ſenſu diuiſo. Maior videtur manifeſta , quia in Deo ratione infinitæ ſanctitatis nec poteſt reperiri malitia formalis, neque etiam obiectiua; ergo perfectior gradus ſanctitatis eſſet,ſi vtraque impediretur.

Reſpondeo negando maiorem , formaliter loquendo; incapacitas enim ad actum materialiter, & obiectiuè malum non prouenit formaliter à ſanctitate etiam in Deo,ſed à ſcientia excludente omnem ignorantiam , & inaduertentiam : ſic etiam Chriſtus non poterat habere hos actus, tum propter ſubordinationem appetitus , cuius operatio non poterat præuenire aduertentiam rationis ; tum etiam propter ſummam ſapientiam , qua perfectiſſimè aduertebat ad malitiam ſingulorum obiectorum. Si autem haberet hos actus , verbi gratia,ſi exerceret contractum ex ſe illicitum,argueretur in eo defectus ſcientiæ , non tamen defectus ſanctitatis. *Reiicitur.*

Vrgebis adhuc ; perfectiùs ſanctificaretur humanitas , ſi non ſolùm non peccaret , nec haberet potentiam ad peccandum , ſed nec etiam haberet *peccaſſe* ; ſi enim aliquando peccaſſet ante vnionem , iam poſſet de illa humanitate dici, quod peccauit ; & in hoc videtur deficere à ſumma ſanctitate excogitabili : & tamen potuit Verbum aſſumere humanitatem , quæ antea peccaſſet ; ergo poſſet etiam aſſumere humanitatem, quæ poſſet peccare in ſenſu diuiſo. 67 *Inſtantia.*

Reſpondeo , in humanitate aſſumpta ponendum perfectiſſimum modum ſanctificationis, qui poſſit prouenire à perſona vnita : poteſt autem prouenire per vnionem omnis carentia peccati, item impotentia proxima ad peccandum , quia illi ſunt defectus præſentes , non tamen poteſt prouenire formaliter per vnionem carentia peccati præteriti, quia forma non dat ſuum affectum formalem antequam exiſtat, & vniatur ſubiecto; quare ſumma ſanctitas non ſanctificat ſubiectum de præterito , ſed de præſenti ; ideo tollit de præſenti omne peccatum,& potentiam proximam ad peccandum,non tamen tollit hæc omnia de præterito,quia non erat tūc in ſubiecto , ſicut modò, & ille non eſt defectus præſens, ſed præteritus. *Expeditur.*

Dices , peius eſt peccaſſe quam poſſe peccare; ergo ſi cum hac ſanctificatione poteſt ſtare illud, poterit & hoc. Probatur antecedens , quia humanitas Chriſti ex motiuo charitatis magis deberet deteſtari peccaſſe, quàm poſſe peccare. Nam peccatum præteritum eſt odibile , & deteſtabile ſuper omnia : ergo eſt odibilius,& peius,quàm potentia peccandi. 68 *Exceptio.*

Reſpondetur negando antecedens , in rigore loquendo. Nam peccaſſe fuit quidem malum , & peius , quàm poſſe peccare ; modò tamen iam neque eſt malum , neque peius , quia non eſt quare non poteſt comparari in malitia cum potentia præſenti peccandi , quæ nunc eſt,& nunc eſt mala. Ad probationem ergo dico, deteſtabilius quidem & odibilius eſſe peccatum præteritum,quàm potentiam præſentem peccandi , non quia peius ſit,ſed quia peius fuerit ; non ſolùm enim poſſumus odio habere malum præſens , ſed malum præteritum , & magis debemus odiſſe malum illud præteritum culpæ , quàm malum præſens potentiæ *Refellitur.*

tentiæ peccandi : ſed tamen in rigore peccatum præteritum, vt præteritum, nunc neque eſt peius, neque malum, & ideo minus repugnat cum ſanctitate præſenti, quàm potentia peccandi, quæ eſt indecentia præſens.

69 *Alia inſtantia.* Sed contrà inſtabis iterum, quia etiam eſt defectus præſens infirmitas in bono, ſeu non habere omnimodam firmitatem in ſanctitate : ergo vnio hypoſtatica, vt tolleret omnino defectus omnes præſentes, deberet ita confirmare humanitatem in ſanctitate, vt relinquat eam incapacem deficiendi de cætero à iuſtitia acceptæ, etiam de potentia abſoluta. Probatur conſequentia, quia licèt vnio hypoſtatica non tollat defectus præteritos ; ſed tamen ita tollit potentiam præſentem peccandi, vt non ſolùm reddat humanitatem incapacem peccandi in ſenſu compoſito vnionis, ſed etiam reddat eam incapacem ſaltem ex natura rei ad peccandum de cætero etiam in ſenſu diuiſo, quia non poteſt ex natura rei poni ille ſenſus diuiſus, per vnionem enim humanitas confirmatur in gratia, quatenus non poteſt iam ex natura rei petere vnionem ; ergo poſſet reddere humanitatem incapacem peccandi de cætero, etiam de potentia abſoluta ; hic enim eſſet perfectior modus confirmationis, & qui non videtur continere contradictionis implicationem ; ergo tribui debet humanitati aſſumptæ.

Reiicitur. Reſpondeo, hunc modum ſanctificationis non tribui humanitati, quia eſt omnino impoſſibilis; nam licèt vnio hypoſtatica, & aliæ multæ entitates ita ſint incorruptibiles, vt ſemel productæ non poſſint ex natura rei deſtrui : nulla tamen eſt ita incorruptibilis, quæ ſemel à Deo producta non poſſit de potentia abſoluta iterum deſtrui, & in nihilum redigi ; ideo omnes Teologi planè ſupponunt vnionem hypoſtaticam, ſicut omnem aliam creaturam, eſſe corruptibilem de potentia abſoluta ; hoc enim videtur pertinere ad perfectiſſimum Dei dominium. Quare licèt vnio confirmet humanitatem ex natura rei in ſanctitate, non tamen ita eſſentialiter, vt nullo modo poſſit amitti ; hic enim modus ſanctificationis, licèt eſſet perfectior, eſt tamen proprius ſolius Dei, cuius entitas eſt omnino indefectibilis.

70 *Illatio.* Infero iam ex dictis, potuiſſe de potentia abſoluta humanitatem mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, potuiſſe etiam de congruo mereri conſeruationem vnionis (in hoc enim nulla eſt indecentia :) non tamen potuiſſe demereri conſeruationem vnionis aliquo peccato, quia iam ſupponeretur in illo inſtanti reali cum potentia proxima ad peccandum ; & per conſequens in illo inſtanti etiamſi non peccaret, non poſſet perſeuerare vnio, quia hæc nec poteſt eſſe cum peccato, nec cum potentia proxima ad peccandum.

Alia illatio. Rurſus ex hoc infero, nec etiam in primo inſtanti aſſumptionis potuiſſe humanitatem pro aliquo priori demereri aſſumptionem ad vnionem per aliquod peccatum, quia ſicut potentia proxima ad peccandum non poteſt ſtare cum vnione in ſecundo inſtanti, ſic nec in primo inſtanti, quo producitur vnio ; quare licet in vtroque inſtanti poſſit eſſe meritum, in neutro tamen poteſt eſſe demeritum, propter eandem rationem.

An verò ita ſanctificetur humanitas vt reddatur etiam incapax omnis imperfectionis moralis, dicemus in fine huius diſputationis.

SECTIO VI.

Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate ? Referuntur aliquæ ſententiæ.

Ratio dubitandi oritur ex ſupradictis ; poſuimus enim in Chriſto impeccabilitatem talem, quæ non ſolùm peccatum, ſed potentiam etiam peccandi excludat. Ex hoc autem fieri videtur, non habuiſſe libertatem requiſitam ad meritũ : nam poſito præcepto moriendi, v. g. non poterat non acceptare mortem (alioquin poſſet peccare : ergo non meretur moriendo ; quomodò enim meretur per acceptationem, quam nullo modo poteſt vitare ? Hæc eſt tota difficultas, quæ meritò reputatur vna ex grauiſſimis Theologiæ : oritur autem ex triplici potiſſimùm capite. Primò ex præſcientia, quia Chriſtus videbat omnes ſuas operationes futuras, atque ideo adueniente occaſione operandi, non poterat iam non operari, cùm ſciret euidenter ſe operaturum. Sed quoad hoc eadem eſt difficultas de Deo ipſo, cui ſcientia viſionis non minuit libertatem, quia non eſt antecedens, ſed conſequens (vt dixi in ſuperioribus,) & in Chriſto non faceſſit ſpeciale negotium, quia ſimiliter eſt ſcientia conſequens, atque ideo non minuens libertatem ſimpliciter ad operandum, & non operandum ; quia licèt in ſenſu compoſito illius præſcientiæ non poſſet non operari, poterat ſimpliciter non operari, & per conſequens facere ne præſciſſet illam operationem. 71 *Punctum difficultatis.*

Secundò ergo ſumitur difficultas eſt viſione beata, à qua phyſicè neceſſitatur Chriſtus ad non peccandum, ſicut cæteri Beati, quatenus, viſio repræſentat clarè ſummum bonum, & impedit amorem auertentem ab eo bono. *Alia difficultas ex viſione beata.*

Tertiò oritur magis difficultas ex vnione hypoſtatica, ratione cuius redditur ſubiectum incapax omnino actionis peccaminoſæ, etiam in ordine ad potẽtiam abſolutam, vt ſuprà vidimus, & hæc quidem vtraque eſt ſuppoſitio antecedens : ergo neceſſitat ad operationem; ergo tollit libertatem. *Difficultas tertia ex vnione hypoſtatica.*

Innumeras ſolutiones peperit hæc difficultas: omittam aliquas, quas paulatim tempus ipſum, & earum improbabilitas conſopiuit. Alias, quæ maiorem habent apparentiam, breuiter inſinuabo. 72

Prima eſt, Chriſtum meruiſſe per quandam animi præparationem & conditionalem voluntatem, qua voluit exercere illos actus, etiamſi non fuiſſent præcepti. *Solutio difficultatis prima.*

Sed hæc ſolutio communiter reiicitur, quia hoc nõ eſſet mereri per voluntatem obediendi, ſed per aliam conditionatam diuerſam, ad quam per accidens ſe habet præceptum, & voluntas obediendi. *Reiicitur.*

Secunda ſolutio eſt, meruiſſe per voluntatem moriendi ; quia licèt in ſenſu compoſito præcepti non poſſit non velle mori, potuit tamen in ſenſu diuiſo, quod ſufficit ad libertatem ſimpliciter. *Solutio ſecunda.*

Hæc eſt aliquorum Thomiſtarum, ſed ab aliis communiter reiicitur, quia potentia in ſenſu diuiſo non facit actum eſſe liberum, quando poſtea fit ſenſus compoſitus cum aliquo antecedenti, & independẽti omnino à voluntate, qualis eſt vnio hypoſtatica, vel viſio beata ; alioquin amor Dei in patria eſſet liber, quia in ſenſu diuiſo à viſione poteſt Beatus non amare, licèt in ſenſu compoſito non poſſit. Videatur Suarez *diſp. 37. ſect. 3. §. ſed has reſponſio,* vbi eam latè impugnat. *Remouetur.*

Solet autem hæc eadem impugnatio alio modo ab aliis ſic formari, quia quod ſequitur neceſſariò ex aliquo a nobis inimpedibili, non eſt nobis liberum, ſed neceſſarium; ſed voluntas moriendi in Chriſto ſequitur neceſſariò ex vnione hypoſtatica, & præcepto, quæ duo erant inimpedibilia ab humanitate Chriſti; ergo mors illa, ſeu voluntas moriendi non erat libera Chriſti humanitati, ſed neceſſaria.

Alij tamen negant maiorem propoſitionem, de qua hiſce diebus nata eſt controuerſia; nonnulli enim volunt, adeò eſſe falſam, vt non defuerint aliqui viri graues, qui aſſeruerint, & ediderint, eam fuiſſe à Sixto IV. anno 1476. damnatam in quodam Petro de Riuo (non de Ruuo, vt ab aliquibus nominatur) eumque iuſſu Pontificis illam retractaſſe: quam condemnationem vt veram ab aliis auctoribus accepit, & aſſeruit nouiſſimè Franciſcus Syluius *in 1. part. q. 19. art. 8.*

Cæterùm, quidquid ſit de veritate illius propoſitionis, quæ quidem in aliquo fortaſſe ſenſu falſa eſſe poſſet, & digna cenſura; quod attinet tamen ad hiſtoriam illius condemnationis, ſcire oportet, eam ſæpiùs à multis diligenter quæſitam, tam Romæ, quàm Louanij, nuſquam inueniri potuiſſe. Imò cùm nuper Illuſtriſſ. & Reuerend. D. Didacus Aluarez, Archiepiſcopus Tranenſis, ſuper hoc ipſo Louanienſi Academiæ ſcripſiſſet, reſponſum habuit litteris datis ad ipſum die 6 Iunij anni 1631. in quibus Decanus, & Facultas Theologica fatentur, ſe illam cenſuram diligenter quæſitam in Archiuis Theologicæ, & Philoſophicæ facultatis non potuiſſe reperire, niſi ſolùm vetuſtam chartulam manu ſcriptam, *de Riuo* ſubſcriptam, cuius mox fiet mentio, quarum litterarum exemplar authenticum apud me habeo. Ad maiorem tamen ſecuritatem ego denuo repetita diligentia curaui quidquid in hoc lateret, in lucem produci; & tandem inuentus fuit Louanij liber quidam manuſcriptus, & conſcriptus, vt apparet, circa illud tempus, quem communicauit, & tranſcribendum dedit R.D.D. Guilielmus Mercerus Decanus S. Petri, & S. Theologiæ Doctor, & Profeſſor primarius: in quo habentur primò octo propoſitiones Petri de Riuo, quæ ibi lat iſſimè oppugnantur ab aliquo, vel aliquibus ex eadem Vniuerſitate. Deinde tres aliæ propoſitiones eiuſdem Petri de Riuo. Deinde cenſura Louanienſis, & tandem ſententia Romæ prolata à Vicario Generali Papæ, & reuocatio ibidem facta. Ex his autem omnibus conſtat apertè, propoſitionem cenſuratam in illo Doctore non fuiſſe illam, quæ refertur: *Quod ex inimpedibili ſequitur per neceſſariam conſequentiam, inimpedibile eſt*, ſed hanc: *Quod ex præcedenti ordine ſucceſſiua durationis ſequitur per neceſſariam conſequentiam, neceſſarium, & inimpedibile eſt.* Quæ quidē meritò reprobata fuit, cùm ſit hæretica, vel erronea, quia vt illi Doctores contra Riuum bene obiiciebant, reuelatio Dei de peccato Antichriſti præcedit ordine ſucceſſionis ipſum peccatū, quod ex illa per neceſſariam conſequentiam infertur; & tamen peccatum non eſt ſimpliciter neceſſarium, vel inimpedibile. Huius argumenti vim vt fugeret Riuus, multa abſurda concēdebat, ſcilicet reuelationes, vel propoſitiones de fide circa euentus contingentes futuros, non eſſe nunc veras de rigore ſermonis nec credendas de fide. Vt tamen melius conſtet omnibus, quæ fuerit mens illius Doctoris, non grauabor ſubiicere hìc propoſitiones, ſeu articulos ipſius, quos Doctores Louanienſes impugnarunt, qui ſuiſmet verbis hi ſunt.

Articuli Petri de Riuo impugnati à Doctoribus Louanienſibus.

I. *In Deo non eſt velle intrinſecum, quo priuſquam res producat, determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinſecum eas producit, dum actu producit.* Hunc impugnarunt Doctores illi, eo quòd in Deo ſolùm poneret actum complacentiæ, qui vt dicebat, non eſt productiuus, nec illo magis determinatur Deus ad producendum, quàm ad non producendum.

II. Articulus erat: *Nihil præcedit per lineam ſucceſſionis mediam euentum futuri contingentis, quod huiuſmodi euentum inferre poſſet penes neceſſariam conſequentiam.*

III. *Præſcientia futurorum in Deo non præcedit duratione euentum ipſorum.*

IV. *Deus non habet notitiam certam, ſeu iudicatiuam de ſignificato, quod importat propoſitio fidei de futuro ex ſua natura, & modo enunciandi.*

V. *Inter verum, & falſum cadit medium per abnegationem circa enunciationem.*

VI. *Propoſitiones fidei de futuro non ſunt veræ veritate propria, & ex rigore Logica, ſeu ex modo enunciandi, ſed neutra.*

VII. *Dum aqua calefit, hæc non eſt vera: Aqua calefit; quomodo loquitur Ariſtoteles de vero.*

VIII. *Omnis propoſitio affirmatiua, quantūlibet falſa, & impoſſibilis, eſt oratio, in qua eſt verum: & omnis negatiua, quantumlibet vera, eſt oratio, in qua eſt falſum, ſecundum illam definitionē: Enunciatio eſt oratio, in qua eſt verum, vel falſum.*

Hos octo articulos partim à Riuo expreſsè aſſertos, partim ex eius ſcriptis per conſequentiam deductos, latè impugnarunt prædicti Doctores.

Poſtea ſequitur declaratio Facultatis Theologicæ Louanienſis, quæ iuſſit reformari tres propoſitiones illius Doctoris, tanquam abſurdas, malè ſonantes, & piarum aurium offenſiuas.

Aliæ propoſitiones eiuſdem de Riuo, cum cenſura.

Prima eſt: *Significatum de rigore ſermonis per hanc propoſitionem, Mortui reſurgent, non cadit ſub diuina præſcientia.*

II. *Iſta propoſitio, Mortui reſurgent, ex rigore ſermonis, & ex modo enunciandi non ſignificat aliquid fide credendum.*

III. *Simplex Laicus credens id, quod illa propoſitio, Mortui reſurgent, ex rigore ſermonis, & ex ſuo modo enunciandi ſignificat, non fideliter credit.* Videtur autem facta hæc declaratio die 21. Febr. ann. 1469.

Alia cenſura.

Poſtea die 28. Nouemb. anno 1476. eadem Facultas Theologica Louanienſis declarauit, eſſe tenendum, & docendum in prædictis controuerſiis iuxta has ſeptem propoſitiones.

I. *Dei præſcientia prior eſt ordine durationis realis, ſtabilis, & permanentis creatione mundi, & vniuerſaliter omnium, & ſingularum rerum euentu ab ipſa præſcitarum.*

II. *Deus habet certam, & infallibilem ſcientiam iudicatiuam de pleno ſenſu, quem exprimunt, & ſignificant propoſitiones fidei de futuro contigenti de rigore ſermonis, ſeu ex modo enunciandi, v. g. ſcit infallibiliter, & iudicat de Chriſto, quod venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.*

III. *Dei præſcientia de futuro euentu rerum contingenter futurarum infert per neceſſariam conſequentiam, res illas fore; vt hæc eſt neceſſaria conſequentia: Deus præſcit, Antichriſtum eſſe naſciturum: ergo Antichriſtus naſcetur.* Cuius

tamen

tamen conſequentia neceſſitas non tollit contingentiam conſequentis.

IV. *In Deo eſt velle intrinſecum, quo determinatè voluit ab æterno, priuſquã mundus fieret, res producere, quas erat ad extra producturus, & per quod effectiuè eas producit, dum actu producit.*

V. *Propoſitiones fidei de futuro contingenti ſunt in ſenſu plano, quem faciunt de rigore ſermonis, ſeu ex modo enunciandi, non neutra quoad veritatem, & falſitatem, ſed actualiter, & modò vera tali veritate, quæ per conſequentiam neceſſariam infert in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore, non ſecluſa conſequentia contingentia.*

VI. *Dicens huic propoſitioni, Antichriſtus peccabit: pro plano ſenſu, quem facit ſecundùm modũ ſuum enunciandi, ſeu ſermonis rigore, actualiter ineſſe veritatem, non cogitur dicere, peccatum Antichriſti eſſe ineuitabile, nec propter conceſſionem huiuſmodi veritatis accedit ad hæreſim Ioannis Vuiclef dicentis omnia de neceſſitate abſoluta euenire.*

VII. *Aliquid præcedit ordine ſucceſſiuæ durationis medium euentum futuri contingentis, ex quo per conſequentiam neceſſariam infertur illud fore, vt exempli gratiâ, iuramentum Dei promiſſorium abſolutum, & aſſertio Scripturæ, quo ſolui non poteſt de euentu alicuius futuri.*

Inſuper declarauit, aſſertionem eorum, qui dicunt, in ſingulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinatè ineſſe veritatem, non eſſe hæreticam, nec eſſe obligatum Catholicum ad credendum oppoſitum.

Sententia prolata Romæ, & reuocatio ib dem acta.

Poſt hæc denique ſequitur ſententia prolata Romæ à R. D. Dominico Epiſcopo Brixienſi Papæ Vicario in Vrbe, quæ ex commiſſione & mandato eiuſdem Papæ, in cauſa inter Fiſcalem procuratorem, & Magiſtrum Petrum de Riuo, *ſuper quibuſdam propoſitionibus* (hæc ſunt eius verba) *reſpicientibus præſcientiam, & prævolitionem Dei, ac veritatem propoſitionum fidei de futuro, ſpecialiter quod non eſt verum dicere modò, quod mortui reſurgent, quod generale iudicium erit, quod Deus non eſt præſcius futurorum, quod Deus non vult res priuſquam producantur, ac aliis materiis, & rebus latiùs in commiſſionibus, & actis contentis, & declaratis*; præcepit eidem Riuo, vt reuocaret aliquas propoſitiones, quas ei in ſchedula dedit, quas ipſe Riuus libenter retractauit. Quæ autem eſſent eiuſmodi propoſitiones, conſtat ſatis ex iis, quæ Louanienſis Academia priùs contra eundem decreuerat, & ex chartula reuocationis, quam ſuprà diximus miſſam fuiſſe à Louanienſi Vniuerſitate ad Illuſtriſſimum, & Reuerendiſſimum D.D. Archiepiſcopum Tranenſem, in qua dictus de Riuo fatetur, ſe feciſſe quoſdam tractatus pro tuenda doctrina Ariſtotelis docentis, in propoſitionibus de futuro contingenti neutram eſſe determinatè veram; poſtea verò à R.P.D. Epiſcopo Brixienſi conſignatas ſibi fuiſſe quinque propoſitiones in eiſdem tractatibus repertas, quas reuocat. *An verò reuocandæ fuiſſent, ſi eas ſic modificaſſet, quod à legentibus de nulla alia veritate intelligi potuiſſent, quàm Ariſtoteles negat à propoſitionibus de futuro contingenti? ſubmittit ſe iudicio illorum, quorum quomodolibet intereſſe poterit.* Ex quibus verbis veriſimile fit omnes illas quinque propoſitiones fuiſſe circa veritatem propoſitionum de futuro contingenti, & præſcientiæ Dei de euentu futuro, itaut ex ſeptem propoſitionibus Facultatis Theologicæ Louanienſis illæ ſolùm quinque Romæ datæ fuerint retractandæ quæ ad præſcientiam Dei, & veritates fidei de futuris contingentibus pertinebant.

Hæc ſunt, quæ de tota illa cauſa Petri de Riuo exploratì potuerunt: ex quibus conſtat id, quod ſuprà dixi, propoſitionem cenſuratam in Riuo non fuiſſe illam: *Quod ex inimpedibili neceſſariò ſequitur, inimpedibile eſt*; ſed illam aliam: *Quod neceſſariò ſequitur ex aliquo præcedenti ordine ſucceſſiuæ durationis, neceſſarium, & ineuitabile eſt*; quæ erat ſecundus articulus apud Riuum, & contra quem tendunt declarationes illæ Facultatis Louanienſis, præſertim 1.3.5.6 & 7. Verum quidem eſt, Riuum inter arguendum dixiſſe etiam illam priorem propoſitionem. Sed tantùm abeſt, quod fuerit damnata, vt priùs Riui impugnatores eam vt veram fuerint amplexi. Nam Riuus ad probandum ſecundum ex ſuis articulis ſuprà poſitis, arguebat hoc pacto: *Quoniam ex quo ad præteritum non eſt potentia, illud eſſet inimpedibile: Sed ex inimpedibili per conſequentiam neceſſariam non infertur niſi inimpedibile, quare futurus euentus rei eſſet inimpedibilis.* Ad hoc argumentum Riui eius impugnatores reſpondent, ſupponendo minorem propoſitionem eſſe veram, & ideo diſtinguebant maiorem de duplici præterito, quorum vnum eſt inimpedibile, alterum eſt ex parte impedibile, quia connotat rem contingenter futuram; quare ſicut egò poſſum cras non peccare, ſic poſſum impedire, ne Deus ſciuerit, vel reuelauerit meum peccatum craſtinum. Hæc ſunt eorum verba. *Pro ſolutione huius rationis diſtinguendum eſt de duplici præterito, ſicut diſtinguit Petrus de Tarantaſia ſuper 1. Sent. diſt. 38. videlicet quod quoddam eſt præteritum, quod ſignificatur vt purè præteritum, vt Adam fuit. Quoddam, quod ſignificatur cum connotatione, vel incluſione futuri, vt Antichriſtus fuit naſciturus. Primum eſt bene inimpedibile, ſecundum verò contingens, & impedibile. Et huiuſmodi ſunt illa præterita, quæ inferunt per conſequentiam neceſſariam euentum futuri contingentis quoad fore*, &c. Et poſtea adducunt ad hoc ipſam doctrinã Alberti *circa diſt. 38. in 1. Sent. q. vlt. in ſolut. penultimi argumenti*, quod ſic formauit. *Hæc eſt vera de præterito: Deus præſciuit, iſtum peccaturum: ergo eſt neceſſaria; ergo Deum præſciuiſſe hoc, eſt neceſſarium. Reſpondendo dicit, quod illa quoad actum ſciendi eſt de præterito; tamen quoad actum, qui ſignificatur egreſſurus à ſcito, dependet ad futurum, & ideo ex parte illa abſolutè poteſt eſſe contingens, licèt conditionatam habeat neceſſitatem.* Hæc illi, quæ omnia referre volui, vt conſtet, illam propoſitionem non fuiſſe reiectam, ſed potiùs approbatam; quia tamen Riuus vtramque dixerat, potuit aliquis decipi in tanta temporis diſtantia, vt exiſtimaret, vtramque fuiſſe in illo reprobatam. Et quidem operæpretium fuit hæc obiter annotare, eo quòd hiſce annis, vt dixi, rumor ſpargi cœpit de propoſitione illa à Sixto IV. condemnata, quod facilè poterat apud ignaros huius hiſtoriæ fidem inuenire. Dixi tamen initio, propoſitionem illam in aliquo ſenſu potuiſſe vt falſam reprobari; quia licèt prædeſtinatio Dei, v.g. poſſit à me impediri, quatenus peccatis, & obſtinatione mea poſſum facere, ne Deus de facto prædeſtinauerit me; non eſt tamen impedibilis in cauſando, quia non po-

teſt impediri eius actiuitas, nec poſſum impedire, quominus cauſet ſuos effectus, ſi eſt, atque adeò iam ex aliquo inimpedibili ſequitur effectus contingens. Cæterum Riuus non loquebatur de hoc inimpedibili in cauſando, ſed de inimpedibili in eſſendo; nam loquebatur de reuelatione diuina, quæ quidem non eſt cauſa euentus futuri, ſed volebat Riuus eſſe inimpedibilem in ſuo eſſe, in quo fallebatur. Denique quidquid ſit de illa propoſitione in tota ſua latitudine, in quæſtione tamen noſtra de libertate Chriſti, certum videtur, ſi præceptum moriendi neque in fieri, neque in conſeruari dependebat à voluntate humana Chriſti, & neceſſariò inferebat voluntatem moriendi, tanquam immediata cauſa illius, non eſſe liberum humanitati Chriſti velle, & non velle mori, ſicut non erat liberum præceptum, ex quo tanquam ex cauſa immediata neceſſariò inferebatur voluntas moriendi.

Sit ergo tertia ſolutio principalis, quam tra-
73 *Solutio propoſita difficultatis tertia.* Suarez. dit ipſe Suarez dicta *diſp. 37. ſect. 3.* humanitatem Chriſti in ſenſu compoſito vnionis eſſe impeccabilem, ſed tamen eſſe ſimpliciter liberam in obſeruatione præcepti, quia vnio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, ſed ſolùm exigit regimen, & gubernationem Dei, qua Deus exhibeat humanitati auxilia efficacia, non ex ſe, nec phyſicè prædeterminantia, ſed quæ Deus per ſcientiam mediam nouit eſſe efficacia: cùm autem hæc auxilia præciſa vnione hypoſtatica non prædeterminarent, ſed mouerent liberè ad operandum, neque ex eo, quod poſita ſit vnio, accreſcat aliqua maior actiuitas, aut efficacia in auxilio, conſequens eſt, vt ſicut præciſa vnione hoc auxilium non neceſſitat, ſic etiam nec poſita vnione: ergo humanitas Chriſti operans cum iiſdem auxiliis, cum quibus aliàs operaretur liberè, nũc etiam liberè operatur. Habet igitur ſeſe humanitas Chriſti in hoc, ſicut confirmati in gratia, qui licèt infallibiliter ſeruent præcepta ratione confirmationis in gratia, ſed tamen liberè, & meritoriè: nam tota illa infallibilitas prouenit ex ſcientia, qua auxilia illis collata noſcuntur habitura effectum, ſi dentur, licèt poſſent non habere effectum. Differt tamen Chriſtus ab aliis confirmatis, quòd alij non exigunt ex ſe illa auxilia efficacia; humanitas verò Chriſti ratione vnionis ad Verbum exigit tale auxilium, quod noſcitur eſſe efficax, ita vt non poſſit Deus humanitati aſſumptæ dare auxilium inefficax ad obſeruationem præcepti; cum hoc tamen ſtat, præceptum liberè obſeruari, quia obſeruatur ex vi huius auxilij, quod non eſt efficax de ſe, ſed ſolùm per ordinationem ad conſenſum conditionatè futurum cognitum per ſcientiam mediam.

Hæc ſolutio, licèt prima facie videatur vitare
74 *Impugnatur primò.* omnia inconuenientia, adhuc tamen non ſatiſfacit. Primò, quia in humanitate Chriſti non ſolùm inuenitur neceſſitas conſequens orta ex præſcientia, ſicut in prædeſtinatis, ſed neceſſitas aliqua antecedens proueniens ex ipſo principio operationis: nam proximum principium non ſolùm includit auxilium efficax, ſed etiam cæteras conditiones phyſicè requiſitas ex parte principij, ex quibus vna eſt ipſa ſubſiſtentia, vt dixi *diſp.* 8. & admittit alibi ſæpè ipſe Suarez: hæc autem ſubſiſtentia, quæ in Chriſto complet principium proximum operandi, non eſt indifferens ex ſe ad obſeruantiam præcepti, vel negationem illius, ſed omnino ex ſe determinata ad obſeruantiam: ergo obſeruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt poſſit principium proximum adæquatum illius obſeruationis coniungi cum carentia operationis; quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec obſtat ſubſiſtentiam non concurrere efficienter ad operationes, quia operatio libera non ſolùm debet eſſe contingens & ſeparabilis reſpectu cauſæ efficientis, ſed reſpectu totius principij proximi adæquati, prout includit conditiones, & alia omnia, etiam illa, quæ ſolùm formaliter concurrunt, & habent ſe ex parte ſubiecti; nam viſio obiecti iuxta probabilem ſententiam non concurrit efficienter ad amorem, ſed ſolùm formaliter, vt conditio ſe habens ex parte principij; & tamen neceſſitat ad amorem, ſi talis ſit viſio, cum qua non poſſit coniungi carentia amoris, qualis eſt viſio beata.

Secundò, & à priori impugnatur, quia ad hoc 75
vt operatio in actu ſecundo ſit libera, debet ſupponi ex parte principij concurſus Dei in actu primo ad vtramque partem contradictionis, alioquin ſi deſit concurſus Dei, non poteſt homo operari, & non operari; ſed quantumuis auxilium de ſe non ſit efficax intrinſecè, & prædeterminans, adhuc humanitas Chriſti non habet hîc, & nunc concurſum Dei in actu primo ad mendacium: ergo non liberè omittit mendacium, cùm non poſſit illud non omittere. Maior, & conſequentia de ſe patent: minor probatur, quia eſſet talis concurſus in actu primo: ergo hîc & nunc haberet Deus hanc voluntatem, Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium, ſi ipſa velit mentiri: hoc autem eſt impoſſibile, quia non poteſt Deus velle etiam conditionatè producere chimæram; non eſt autem minùs chimæricum coniungere mendacium cum humanitate aſſumpta à Verbo, quàm producere chimæram; ergo nec conditionatè habet Deus hanc voluntatem in actu primo. *Impugnatur ſecundò.*

Tertiò impugnatur, quia ſi Deus daret hunc
concurſum in actu primo, non minùs ſequeretur 76
humanitatem ex tali concurſu poſſe peccare, *Impugnatur tertiò.*
quàm eſſe liberam: conſequens non admittit ipſe Suarez; negat enim in Chriſto potentiam peccandi. Et quidem non ſolùm eſſet abſurdum concedere, Chriſtum potuiſſe peccare, ſed etiam concedere, quod humanitas Chriſti poterat proximè, & expeditè peccare. Sequela verò probatur, quia in tantum eſt libera humanitas in obſeruatione præcepti, in quantum poteſt ſeruare, vel non ſeruare illud; ſed idem omnino eſt, poſſe non ſeruare præceptum, & poſſe mentiri, & per conſequens poſſe peccare, vt ex terminis conſtat; ergo vel in rigore debes fateri, poſſe humanitatem Chriſti ſimpliciter mentiri, & peccare, vel negare debes libertatem, qua poſſit non ſeruare præceptum.

Quartò impugnatur, quia licèt hæc ſolutio
conduceret ad ſaluandam libertatem Chriſti in 77
aliquo caſu poſſibili; non tamen ſoluit difficul- *Impugnatur quartò.*
tatem de facto, prout res ſe habuerunt: nam de facto Chriſtus habuit viſionem beatam, quæ in omnium ſententia immutat modum operandi, & determinat phyſicè ex parte principij ad ſeruanda præcepta; quare voluntas beata non habet

auxilium

auxilium vtcumque efficax, ſed auxilium de ſe efficax, & neceſſitans ad non peccandum; nec hæc infallibilitas oritur ex ſcientia media, ſed ex ipſa natura vnionis beatæ: ergo licèt ſecluſa viſione Chriſtus maneret cum aliqua libertate ab obſeruanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto, poſita viſione. Vidit ipſe Suarez inſufficientiam ſuæ ſolutionis ex hoc capite, & tandem *ſect.* 4. recurrit ad aliam, quam ſuprà videtur impugnaſſe.

78 *Solutio quarta.* Propter hæc eſt quarta ſolutio principalis aliorum, quos tacitè refert Suarez *dicta ſect.* 3. quam poſtea ſuſceperunt aliqui recentiores, dicentes, Chriſtum fuiſſe liberum ad ſeruandum præceptum, quia potuit omittere eius obſeruantiam, non tamen potuiſſe peccare, quia non potuit habere actum poſitiuum, quo vellet violare præceptum: ad hunc enim non habuit concurſum in actu primo. Et quidem licèt omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet eſſe voluntarium; voluntarium autem non eſt, niſi detur actus voluntatis, à quo formaliter, vel denominatiuè dicatur voluntarium. Voluit ergo Chriſtus liberè mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle abſolutè non mori.

79 *Reiicitur primò.* Hæc ſolutio reiicitur à Suarez, & recentioribus, & meritò, quia ſingularis eſt, & incredibilis: nam præterquam quod ſupponit poſſibilem puram omiſſionem actus liberi, cuius contrarium vt probabilius ſuppono ex 1. 2. ſed adhuc data poſſibilitate puræ omiſſionis, immeritò negatur fore liberam, & per conſequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, & non amare Deum libertate contradictionis; deneget Deus concurſum ad omnem alium actum contrarium, & maneat libertas contradictionis ſine libertate contrarietatis, quod ipſi aduerſarij libenter fatentur, & ſupponunt: Hic homo poſſet liberè amare Deum: ergo poſſet Deus præcipere amorem. Conſequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud eſſet de actu poſſibili, & libero: ergo ſi poſſet amare, poſſet implere præceptum; ergo poſſet imponi tale præceptum: ſicut enim poſſet ille homo inuitari præmiis ad mortem ſibi poſſibilem, cur non poſſet terreri pœnis, cur non poſſet vouere illum actum, cur non poſſet obligari præcepto? Sanè hoc videtur principium lumine naturæ notum: ex hoc autem fit, omiſſionem fore liberam, & culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licèt non amaret, ſi omiſſio non eſſet culpabilis: ergo non poſſet obligari de potentia abſoluta aliquo præcepto ad amandum, licèt poſſet liberè amare, quod videtur incredibile.

80 Confirmatur primò, quia ſi poſſent omitti mandata ſine eorum violatione, daretur occaſio eludendi ea omnia impunè, poſſet enim aliquis ea omittere ſine actu poſitiuo, ſicut de facto Chriſtus potuit per te omittere mortem, & alia præcepta ſine eorum violatione.

Confirmatur ſecundò, quia meritò poſſet dubitare, qui omittit rem præceptam, an peccauerit? Fortaſſe enim omiſit per puram omiſſionem, etiam attendendo ad præceptum: ſicut Chriſtus per te attendens ad præceptum, potuit ſemper omittere ſine culpa, & per conſequens hæc peccata contra præcepta poſitiua debent explicari in confeſſione, non vt certa, ſed vt dubia. Nam aliquando continget omiſſio ſine actu.

Secundò impugnari poteſt ſolutio, quia licèt alioquin poſſibilis eſſet illa omiſſio pura præcepti, Chriſtus tamen ratione viſionis beatæ, & amoris beatifici non potuit eam habere, etiam ſine culpa, alioquin dici poſſet, Beatos omnes poſſe de facto non implere diuinam voluntatem, quam clarè vident, ſed ceſſare ab eius impletione per puram omiſſionem. 81 *Reiicitur ſecundò.*

Alia ſolutio. Reſpondent, hoc fieri non poſſe ex natura rei, quia viſio neceſſitat ad actum poſitiuum, quo impleatur Dei voluntas: in Chriſto tamen, vt daretur locus merito, impeditam fuiſſe hanc efficaciam viſionis ne neceſſitaret ad actum poſitiuum, ſicut impedita fuit efficacia gaudij ne impediret triſtitiam.

Impugnatur à Vaſquio. Sed hanc ſolutionem impugnat in ſimili Vaſquez *diſp.* 74. *num.* 2. quia influxus viſionis neceſſitantis ad adimpletionem præcepti non eſt in genere cauſæ efficientis, vt poſſit impediri à Deo per ſubtractionem ſui concurſus; ſed ſolùm eſt in genere cauſæ formalis, quatenus viſio informans potentiam mouet formaliter ad actum implendi præcepta: poteſt quidem Deus negare ſuum concurſum ad hunc actum; ſed tamen ſi illum concurſum præſtet (vt in noſtro caſu præſtat) & maneat viſio mouens formaliter, non apparet quomodo impediatur eius viſionis efficacia. Nec eſt ad rem exemplum delectationis impeditæ à carentia triſtitiæ, quia ibi concurrit Deus poſitiuè conſeruando triſtitiam, quam in præſentia delectationis non deberet conſeruare.

Meliùs impugnatur à Priori. Sed quidquid ſit de hoc, meliùs impugnatur reſponſio à priori, quia ſi viſio, & amor beatificus manent ſine impletione præcepti, ſequitur contradictio in voluntate, quæ nec de potentia abſoluta poteſt poni. Probatur ſequela, quia amor beatificus eſt voluntas virtualis, & implicita implendi omnia præcepta, & placendi Deo in omnibus; implicat autem contradictionem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, & non implere hoc præceptum, cùm poſſis; ergo ſequitur velle implere, & non velle implere, ſi enim vellet, impleret, cùm à nullo impediatur ne impleat illud.

Mitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omiſſio operis præcepti; hæc enim ſi eſſent ad rem, probarent etiam, poſſe dari eiuſmodi omiſſionem puram, cuius contrarium verius exiſtimo, & ideo facilè explicātur de omiſſione volita, vt ex iiſdemmet locis aliquando (Deo fauente) oſtendam in proprio loco.

SECTIO VII.

Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti.

Communior ſolutio in hac difficultate eſt, Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis, quia licèt ſuppoſito præcepto moriendi, v.g. non poſſet non acceptare mortem; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motiuo, hoc vel illo tempore, actu intenſo, vel remiſſo; quando ergo de facto acceptauit actu intenſo, ex tali motiuo, hoc inſtanti, 82 *Solutio communior.*

 &c.

&c. liberè acceptauit, quia potuit non habere illam acceptationem, & per conſequens illa acceptatio fuit meritoria, quia circunſtantiæ illæ ſunt de ſubſtantia ipſius actus; ergo actus ille cùm ſit indiuiſibilis, totus eſt liber; ergo totus meritorius.

Illatio. Hinc inferunt communiter, ſi Chriſto præciperetur acceptatio cum omnibus circunſtantiis, ſcilicet acceptare hîc, & nunc, hos numero actus, ex tali motiuo, &c. acceptationem non fore liberam, nec meritoriam; cæterùm de facto non fuiſſe tale præceptum de omnibus circunſtantiis, neque in Scriptura habere fundamentum: fuit præceptum de morte, & ſi volueris, de morte crucis, iuxta illud Pauli, *factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis*; (Philip. 2.) non tamen de acceptatione veſtita reliquis omnibus circunſtantiis, nec fuit expediens, quia tolleretur libertas, & meritum. Hæc ſolutio eſt P. Vaſquez *dicta diſp. 74. c. 5.* Valentiæ *infrà diſp. 1. q. 15. puncto 3.* Leſſij *de prædeſtinatione Chriſti, ſect. 3.* & eam tandem approbat Suarez *ſect. 4.* & in ea libenter conquieſcunt communiter noſtri recentiores, quia videtur facilè vitare omnia inconuenientia aliarum ſolutionum. (Vaſquez. Valent. Leſſius. Suarez.)

83 *Difficultas in hac ſolutione.* Verumtamen in hac communi ſolutione vnica mihi difficultas eſt, propter quam vel temperanda mihi videtur, vel aliter explicanda; nam ſi in Chriſto ponamus omnimodam neceſſitatem quoad ſubſtantiam præcepti, & ſolùm indifferentiam quoad circunſtantias, conſequens videtur, non tribuendum Chriſto ad laudem, quod mortuus fuerit ſimpliciter, & abſolutè, nec agendas illi gratias propter hoc, nec etiam ideo meruiſſe, & per conſequens nec redemiſſe homines, quia mortuus, ſed quia tunc, vel libentiùs, vel ex tali motiuo mortuus fuerit. Conſequens autem videtur contra Scripturam paſſim, vbi de morte ipſa ſecundùm ſubſtantiam ſermo habetur, quaſi ipſa libera Chriſto fuerit, & quaſi pro ipſa laudandus ſit, & gratiæ debeantur. Ad Hebr. c. 2. *Oblato ſibi gaudio, ſuſtinuit crucem, confuſione contempta.* Ad Philip. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum,* &c. non dicit, quia libentiùs obediuit, quia citiùs, quia ex tali motiuo, ſed quia mortem obediens acceptauit. Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, oblatus eſt quia ipſe voluit,* & alibi ſæpè; quæ omnia difficilè explicantur propter ſolam libertatem ad circunſtantias cum neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Pone enim aliquem debentem centum nummos Petro, & neceſſitatum etiam eſſe phyſicè ad illos ſoluendos; ſed tamen anticipaſſe ſolutionem vno die, vel ſoluere in meliori moneta, vt Petrus curet aliquem ægrotum, qui decerer, hunc hominem dediſſe centum nummos pro ſalute ægroti, vel ægrotum debere illi gratias, eo quòd dederit centum nummos pro eius curatione? Sanè hæc gratiarum actio magis eſſet ex adulatione, quàm ex veritate & ſinceritate. Si ergo Chriſtus neceſſitatem habebat ſubeundæ crucis, & paſſionis, quis dicat, cum crucem ſubiiſſe pro ſalute hominum? quis dicat, deberi ei gratias pro paſſione, & cruce acceptata, & non ſolùm eo quòd libentiùs, vel aliquantò citius eam acceptauerit, quàm vrgeret neceſſitas?

Confirmatur primò, & explicatur in communi ſententia, quam defendimus cum S. Thoma ſuprà *diſput.* 7. veniſſe ſcilicet Chriſtum propter 84
peccata hominum, & alioquin non venturum; ibi enim arguimus contra Scotum ex Scriptura ponente Incarnationem propter peccata; diximus enim cum communi Theologorum, ea loca Scripturæ non poſſe bene intelligi de aduentu Chriſti in ſtatu paſſibili, propter peccata: Scriptura enim non dicit, Chriſtum veniſſe ſolùm paſſibilem propter noſtram ſalutem, ſed veniſſe ſimpliciter; ergo ſimiliter cùm Scriptura non ſolùm dicat, Chriſtum meruiſſe, vel laudandum eſſe, quia libentiùs, vel citiùs mortuus eſt, ſed quia mortuus eſt, non poteſt explicari de ſolis circunſtantiis, & non de ſubſtantia mortis.

Confirmatur ſecundò, quia licèt cum eodem S. Thoma, & communi Theologorum dixerimus, antiquos Patres meruiſſe Incarnationem quoad eius circunſtantias, & licèt communiter concedatur, meruiſſe accelerationem Incarnationis, & per conſequens meruiſſe decretum Dei de Incarnatione ponenda hîc, & nunc; nemo tamen dixit, antiquos Patres meruiſſe Incarnationem ſimpliciter, vel Incarnationem fuiſſe præmium ſuorum operum; ergo è contra, ſi Chriſtus præſupponitur neceſſitatus ad mortem, & indifferens ad ſolas circunſtantias, non debentur illi gratiæ quia moritur, ſed quia moritur cum talibus circunſtantiis. 85

Dices, actus quo Chriſtus vult mori hîc, & 86
nunc, eſt volitio mortis; ergo meretur etiam per *Euaſio.*
volitionem mortis.

Sed contrà, quia etiam actus, quo Deus vult *Excluditur.*
incarnari hîc, & nunc in his circunſtantiis, eſt volitio Incarnationis, formaliter loquendo, & tamen licèt ille actus ſit propter merita Patrum, non tamen Incarnatio ſimpliciter, & abſolutè.

Ratio autem à priori eſt, quia operanti non tribuitur ad laudem, vel meritum id quod facit, niſi quatenus excedit id, ad quod ante ipſam operationem præſupponitur iam neceſſitatus, vel determinatus, v. g. ſi ego habeo neceſſitatem phyſicam dandi tibi quatuor numos, & dem quinque, licèt tota datio horum ſit mihi phyſicè libera, quia poſſem dare alios quinque diuerſos: non tamen eſt obiectum gratitudinis datio quinque, ſed datio vnius, quia in ſolo vno excedo id, ad quod iam antea ſupponebar phyſicè neceſſitatus. Sic ergo licèt hæc numero acceptatio mortis ex hoc motiuo, vel in hoc tempore eſſet tota libera Chriſto, phyſicè loquendo, hoc eſt, poterat Chriſtus non ponere productionem phyſicam huius acceptationis; non tamen eſſet libera in genere moris adæquatè, hoc eſt, non eſſet in æſtimatione prudenti obiectum gratitudinis, vel præmij, niſi ſecundùm illum exceſſum intenſionis, accelerationis, vel melioris motiui, ſecundùm quem excedebat id, ad quod iam antè ſupponebatur neceſſitatus: quod amplius explicabitur & confirmabitur in ſequentibus.

Pro nunc tamen poterit rurſus confirmari, quia 87
ſi ſufficeret hæc indifferentia in circunſtantiis, vt totum obiectum adæquatè tribueretur laudi, ſequeretur ſufficere etiam in Chriſto indifferentiam ad actus, & circunſtantias omnino æquales, vt totum obiectum tribueretur laudi. Itaque ſi Chriſtus eſſet neceſſitatus ad moriendum

hîc

hîc, & nunc, & ſolùm maneret illi electio inter hoc lignum, & aliud æquale, ex quo fieret crux, per hoc ſolùm, quod Chriſtus vellet mori in hoc ligno, deberentur illi gratiæ, & laudes, quia mortuus eſt. Quis hoc credat? Conſequens autem admittent aduerſarij, quia tunc etiam eſt libera tota ſubſtantia illius actus. Ego tamen nego omnino ſequelam, quia licèt tunc reſplendeat ibi libertas phyſica, qua potuit ille actum non poni, non tamen libertas in genere moris requiſita ad meritum, hoc eſt, quia potuerit non amare illud, vel aliud obiectum æquale; nam, vt dixi, libertas in genere moris penſanda eſt per exceſſum illius obiecti, quod ponitur, reſpectu alterius obiecti, ad quod præſupponitur neceſſitas, vt in merito, & demerito oſtendam latiùs in ſequentibus.

88 *Alia euaſio.* Dices, non ſolùm circunſtantias, ſed mortem ipſam ſubſtantialiter fuiſſe voluntariam, & liberam, eo quòd accepta fuerit per actum intenſum, quia mors in tantum eſt volũtaria, in quantum procedit à voluntate: ſed mors Chriſti non ſolùm procedit ab illo actu ſecundùm primum gradum, quem habet, & ſecundùm quem eſt volitio neceſſaria, ſed etiam ab illo actu ſecundùm omnes gradus alios intenſionis, quos habet, & ſecundùm quos eſt volitio libera; ergo ſicut mors denominatur voluntaria ab illo actu, ita denominatur libera ab actu libero, à quo procedit, quia non minùs influit ſecundus gradus illius volitionis in mortem, quàm primus.

Præluditur. Reſpondeo ex dictis, ad hoc vt mors ſit libera Chriſto, non ſufficere, quod procedat ex voluntate libera, ſed quod taliter procedat, vt potuerit Chriſtus nec per aliam, nec per aliam voluntatem eam velle. Cùm ſecundus gradus illius volitionis ſupponat in Chriſto neceſſitatem volendi mortem, non poteſt mors denominari libera à ſecundo gradu volitionis, niſi ad ſummum affectiuè, non tamen effectiuè.

89 *Obiectio.* Obiiciunt tamen aliqui, vt probent ſufficere libertatem illam quoad circunſtantias, ad hoc, vt mors dicatur ſimpliciter libera, & ad hoc vt Chriſtus dicatur ſimpliciter liberè mori ratione anticipationis, ad quam non neceſſitabatur: quod probant exemplo Martyrum, qui communiter dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem, quam ſubeunt, licèt reuera non ſit in eorum poteſtate non mori; non enim poſſunt vitare mortem, cùm tandem poſt aliquod tempus ex neceſſitate ipſius naturæ debuiſſent mori; quia tamen poſſunt differre mortem per aliquod tempus, hoc ſufficit, vt ratione illius anticipatæ mortis dicantur ſimpliciter liberè mori, & mors ſimpliciter tribuatur illis ad laudem; ergo ſimpliciter Chriſtus, licèt ratione præcepti neceſſitaretur ad moriendum, quia tamen non neceſſitabatur ad moriendum nunc, ſed poterat differre mortem ad aliud tempus, ſufficiet hæc anticipatio libera mortis, vt dicatur ſimpliciter liberè mortuus, & laudetur ſimpliciter propter mortem, quam ſubiit.

90 *Reſolutio.* Reſpondetur, Martyres dici liberè mortuos, & illis imputari ad laudem non ſolùm circunſtantiam, ſed ſubſtantiam mortis, eo quòd loquimur humano modo; quia verò humano modo mors non eſt in noſtra poteſtate, niſi penes illam notabilem anticipationem, ideo humano modo loquendo, ille dicitur liberè mori, qui liberè permittit anticipationem illam mortis notabilem, quam poterat impedire: de huiuſmodi enim hominibus dicere ſolemus, *mortuus eſt, quia ipſe voluit*; alioquin ſcilicet non moriturus, niſi poſt multùm temporis: ſi autem aliquis deſtinatus iam omnino eſſet à iudice ad mortem, ipſe verò vt vitaret infamiam, petat ne conducatur ad locum ſupplicij per forum, ſed per aliam breuiorem viam; quis, inquam, dicat hunc liberè mortuum fuiſſe, & voluiſſe mori, eo quòd eligendo illam viam breuiorem cauſa fuerit anticipandæ mortis per ſemiquadrantem horæ? Certè qui ita loqueretur, ridiculus eſſet apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem, ſuppoſita neceſſitate moriendi poſt ſemiquadrantem, non eſt ſimpliciter velle mortem liberè, ſed velle liberè talem mortis circunſtantiam. Si tamen reus criminis, qui facilè poſſet ſe per fugam liberare, vel aliter mortem vitare, ſiſteret ſe tamen iudici puniendum, hic diceretur liberè mori, humano modo; quia ponit mortem eo modo, quo poteſt ab homine pendere, ſcilicet per notabilem illam, & humanam acceptationem: Chriſtus ergo, qui ſimpliciter laudatur propter mortem liberè ſuſceptam, oportet quod eam humano modo anticipauerit, ſicut Martyres, quatenus voluit occidi iuxta Patris præceptum, antequam mors per ſenectutem, vel virium defectum venire deberet.

Dices: ergo ſimiliter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, 91 *Effugium.*
diceretur ſimpliciter mereri Incarnationem, ſicut Martyres laudantur de ſubſtantia mortis, & non de ſola circunſtantia; vel ſi ille non dicetur cauſa Incarnationis, ſed ſolius circunſtantiæ; ſic nec Martyres debent laudari propter ſubſtantiam, ſed propter ſolam circunſtantiam mortis.

Reſpondetur, in hoc poſſe quidem eſſe quæſtionem de nomine; retinendum tamen eſſe modum communem loquendi, qui diuerſus eſt in vtroque caſu; fundatur autem hæc diuerſitas in eo, quod mors de facto non cauſatur à nobis, niſi quoad anticipationem. Nam mors ipſa hoc, vel illo tempore iam aliunde certiſſima eſt, ideo communiter ille dicitur cauſare, vel mereri mortem, qui meretur, vel cauſat, quod adhuc cauſabile manet in morte, ſcilicet anticipationem: at verò, quia exiſtentia aliunde non ſupponitur debita, ideo non dicitur communiter mereri exiſtentiam Petri, v.g. qui meretur anticipationem Petri, & hac etiam de cauſa non dicitur ſimpliciter mereri Incarnationem, qui ſolùm meruit eius anticipationem. *Diluitur.*

Sed contrà vrgebis ſecundò, ponamus aliquem, 92
cui iam ex ægritudine immineat proxima mors, *Inſtantia.*
ſi tunc hic propter fidem à tyranno occidatur, adhuc dicetur Martyr, & per conſequens mortuus propter fidem liberè & ſpontaneè: ergo ſufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, vt aliquis dicatur liberè mori, quod confirmari poteſt ex iis, quæ leguntur in Martyrologio Romano, die 21. Februarij de S. Petro Mauimeno, qui cùm in ſua ægritudine à Mahumetanis inuiſeretur, illiſque Chriſtianæ fidei veritatem, & Mahumetis falſitatem conſtanter prædicaret,

ab

ab illis necatus Martyr effectus eſt: ergo ſufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminentis, vt aliquis dicatur liberè mori.

Remouetur. Reſpondeo, in primis ad martyrium fortaſſe non requiri libertatem Martyris in patienda, vel acceptanda morte; ſed ſufficere non repugnantiam, vt cum aliis tradit Valentia 4. *tom. diſp.* 8. Valent. *quæſt.* 2. *puncto* 1. §. *ſecunda conditio.* Quare qui alioquin exiſtens in gratia occideretur in ſomno, vel inopinato vulnere ab infidelibus cauſa fidei, Martyr fortaſſe diceretur, etiamſi eſſet adultus, de paruulis enim non eſt dubium: non ergo eſt mirum, quod ille etiam diceretur Martyr in illo alio caſu, in quo non poſſet dici ſimpliciter mori liberè.

93 Deinde addo, illum poſſe dici mori liberè, quia quandiu homo viuit, nunquam perdit totam ſpem vitæ: quare qui propter Deum amittit illam ſpem viuendi quam habet, vitam contemnit propter Deum, non quidem vitam certam, ſed vitam ferè deſperatam: ſicut qui in ſumma rerum penuria conſtitutus votum paupertatis emittit, adhuc dicitur omnia propter Chriſtum relinquere, quia *multum reliquit*, teſte Gregorio, *qui nihil ſibi retinuit: multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deſeruit.* Sic qui infirmam, & deficientem vitam relinquit, dici poteſt illam qualemcunque vitam propter Deum relinquere. Multum tamen deficeret à perfecto martyrio, qui ex ægritudine iam moribundus pro Chriſto occidi vellet; diceretur ille quidem ſimpliciter liberè occiſus, quia verè potuit non occidi, non diceretur tamen ſimpliciter liberè mortuus, cùm non eſſet in eius poteſtate non mori tunc, moraliter loquendo. Nec ille ſanctus Martyr Petrus Mauimenus in eo erat extremo vitæ periculo; imò adeò erat non deſperatus, vt ex Baron. morbo illo conualuerit, teſte Cardinale Baronio *tom.* 9. *annalium*, anno Chriſti 742. poſt recuperatam verò ſanitatem, cùm adhuc in propoſito perſiſteret, occiſus eſt.

94 Aliud effugium. Dices: ponamus ergo, Chriſtum non ita fuiſſe aſtrictum Patris præcepto, vt deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breue tempus, ſed ita vt deberet mori vel tunc, vel alio tempore, cui præcepto ſatisfacere potuiſſet permittendo ſe occidi etiam poſt viginti, vel triginta annos: quo ſuppoſito, iam Chriſtus diceretur ſimpliciter liberè mortuus propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ (vt diximus) ſufficit ad hoc vt humano modo dicatur aliquis liberè mori, & ponere animam ſuam, quia ipſe, vult cùm poſſet non mori.

Occluditur. Reſpondeo, qui ita opinaretur, iam ferè conueniret cum iis, qui negant, Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi ſtrictè ſumptum. Nam præceptum cum illa latitudine ferè non eſt præceptum; ſi quis enim propter crimina ſua acciperet ſententiam capitalem, ita tamen, vt deberet executioni mandari quando ipſe vellet, etiam poſt multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, ſed potiùs eluſiſſe illa via rigorem legis, ex vi cuius debebat morte puniri. Scriptura autem, & Patres, ſi præceptum probant, probant quidem præceptum magis ſtrictum, & non cum tanta latitudine: præceptum (inquam) de ſubeunda illa morte, quam tunc infligere volebant Iudæi. Huc enim videntur ſignificare illa verba Chriſti ad Petrum, Ioan. 18. *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* Illum ergo calicem, hoc eſt, illam paſſionem, quam volebat Petrus impedire; illam, inquam, dederat Chriſto Pater, præcipiens illius tolerantiam, & acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chryſoſt. homilia 81. in Ioan. tom. 3. *oſtendens* Chryſoſt. (inquit) *non illorum potentiæ id adſcribendum, ſed permiſſioni ſuæ, ac etiam quod non eſſet Deo contrarius, ſed obediret Patri vſque ad mortem.* Vbi in illo Verbo *dedit*, ſignificari dicit obedientiã Chriſti, ac per conſequens præceptum Patris; cùm ergo ibi Pater dicatur dediſſe illum calicem, illum etiam dicitur præcepiſſe. Fateor quidem, nõ fuiſſe Chriſtum adſtrictum præcepto Patris ad acceptandam illam paſſionem eo inſtanti, quo eam acceptauit, vt poſtea dicemus; quando enim occurrebant toleranda verbera, ligamina, crucifixio, &c. poterat illa acceptare eo inſtanti, vel alio; intra certam tamen, & limitatam latitudinem breuis temporis, intra quod poterat vel acceptare, vel impedire licito modo illam paſſionem, vt infrà explicabimus: cæterùm præceptum, ſi quod erat, videtur fuiſſe de acceptanda illa paſſione, & illa morte, & in hoc ſenſu intelligitur communiter ab omnibus Theologis.

Propter hæc aliter reſpondent aliqui recen- 95
tiores, qui vt cum illa indifferentia ad ſolas circunſtantias defendant, mortem ipſam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto, & laudabilem in genere moris; dicunt, indifferantiã quoad circunſtantias ſufficere quidem ad aliquam libertatem, & laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam, & laudabilem ſubſtantiam mortis, niſi hæc eadem ſubſtãtia eſſet Chriſto libera ratione diuinitatis; quippe idem Chriſtus, vt Deus poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo veriſſimũ eſt, Chriſtum liberè mortuum eſſe; quod verum non eſſet, ſi ipſe non poſſet impedire ſuam mortem. Addunt præterea, hanc potentiam, qua Chriſtus poterat impedire ſuã mortem, non ſolùm conducere ad hoc, vt ille homo per communicationem idiomatum dicatur liberè mori, ſed etiam ad hoc, vt illa volitio, qua acceptauit mortem, ſit magis laudabilis in genere moris, quia ſi ſemel coniungatur libertas, quam habebat voluntas humana ad circunſtantias, cum abſolutiſſima libertate, & pleno dominio Verbi diuini in vitam, & mortem, reſultat libertas pleniſſima etiam ad ſubſtãtiam, & quæ in genere moris laudabiliſſima erit. Sicut licèt actio humanitatis Chriſti ſecundùm ſe nõn ſit valoris infiniti, prout coniuncta tamen cum perſonalitate Verbi, eſt meritum infinitum; ſic in præſenti, licèt alia actio ſecundùm ſe prout ab humanitate, non ſit libera quoad ſubſtantiam moris, prout coniuncta tamen cum perſona Verbi, quæ habet plenam poteſtatem in mortem, habebit libertatem pleniſſimam.

Alia ſolutio nonnullorum recentiorum.

Hic modus dicendi probat quidem, mortem 96
etiam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto ſecundùm voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo non poteſt dubitari, cùm diuina natura non alligetur præcepto, ſed potiùs ipſa imponat præceptum: non tamen probat, fuiſſe liberam Chriſto vt homini, ſeu ſecundùm libertatem voluntatis humanæ, de qua eſt tota quæſtio præſens; quando enim Patres, & Theologi dicũt,

Chriſtum liberè mortuum fuiſſe, non intelligunt certè de Chriſto vt Deo, de hoc enim quis poſſet dubitare? ſed de Chriſto ſecundùm naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Chriſtus cum dixit, *poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas diuina non poterat rogare, ſed ſola humana, & tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur liberè mortem, & poterat illam vitare, vt conſtat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scripturæ, & Patrum loca apud Suarez in præſenti, *diſp.37.ſect.2* qui latè probat, hanc libertatem non ſolùm fuiſſe in Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine.

97 Ratione etiam probatur, quia ſi libertas ad ſubſtantiam mortis conueniret Chriſto, propter libertatem voluntatis diuinæ, ſequeretur, non poſſe nos agere gratias humanitati Chriſti, eo quòd mortem acceptauerit, ſed ſoli diuinitati: nam in illo opere fuerunt duo beneficia diuerſa, ſcilicet quod Chriſtus moretetur, & quod moreretur in his circunſtantiis temporis, & loci, & poſterius quidem debemus humanitati Chriſti, prius verò ſoli diuinitati; beneficium enim non debetur, niſi illi voluntati, qua confertur, & gratitudo fertur etiam ad voluntatem benefactoris; ſi ergo mors Chriſti quoad ſubſtantiam nullo modo orta eſt ex voluntate creata Chriſti, ſed ex ſola voluntate diuina, ad illam ſolam voluntatem refertur noſtra gratitudo, ac per conſequens non magis, nec alio modo ad Chriſtum, quàm ad Patrem, & Spiritum ſanctum: nam voluntas communis eſt omnibus perſonis, & omnes indiuiſibiliter volunt quidquid volunt: non ergo debemus gratias humanitati Chriſti, eo quòd mori voluerit, ſed ſolùm quia mori voluerit hoc potius inſtanti, quàm illo, cùm tamen iam deſtinatus eſſet, & neceſſitatus ad moriendum.

98 Nec iuuat quicquam, quod ratione coniunctionis in eadem perſona vtraque voluntas pertineat ad idem ſuppoſitum Chriſti. Nam vnitas perſonæ non debet confundere quæ ſunt propria cuiuſque naturæ: neque enim dicemus, deberi humanitati Chriſti, quod fuerit creata, & tamen id debetur voluntati diuinæ Verbi, quæ eſt in ipſo Chriſto. Sic ergo debet conſiderari voluntas moriendi, non per modum vnius, ſed prout reuera eſt duplex voluntas, altera deitatis, altera humanitatis, vt conſtet quid ſingulis debeamus. Nam ſi eſſent duæ perſonæ diuerſæ, & vna, nempe Princeps, obligaret Petrum debitorem ad ſoluendum mihi mille aureos; ipſe autem Petrus obligatus, & neceſſitatus ad ſoluendum, anticiparet ſolutionem per vnam horam; certè non deberem illi gratias pro illa pecunia, ſed ſolùm pro anticipatione ſolutionis per horam. Nec plus deberem eidem voluntati Petri, etiam ſi natura Petri, & natura Principis eſſet vtraque in eodem ſuppoſito; nam operationes adhuc procederent eodem modo diuerſæ à ſingulis naturis; ergo ſimiliter in noſtro caſu non magis debebimus, nec laudare poterimus humanitatem Chriſti propter mortem, quàm ſi ea natura ſubſiſteret in alia perſona diuerſa à perſona Verbi. Debebimus quidem nunc illud beneficium Chriſto, non tamen Chriſto vt homini, ſed vt Deo.

99 Exemplum autem de valore maiori, qui accreſcit operibus humanitatis ex coniunctione ad Verbum, non eſt ad rem; aliud enim eſt, quod opus humanitatis mereatur maius præmium propter excellentiam perſonæ; aliud verò, quod ipſum opus ſit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum poteſt benè intelligi, quia præmium non debet commenſurari ſolùm cum honeſtate, & libertate operis, licèt illam etiam requirat, ſed etiam cum dignitate, & magnitudine perſonæ præmiandæ, vt latè oſtendimus ſuprà *diſp.6.ſect.1*. Hoc verò poſterius omnino repugnat, quia non poteſt dare honeſtatem actui, nec eſſe liberum operanti, quod non eſt illi voluntarium; quod autem hic actus procedat à natura vnita hypoſtaticè Verbo diuino, non eſt voluntarium humanitati elicienti hunc actum; neque enim pendet ab illa hæc circunſtantia: pendet quidem ab illa, quod fiat hic actus circa tale obiectum, & ex tali motiuo; quod tamen habeat hanc circunſtantiam, vel quod Deus ſimul poſſit velle oppoſitum quoad ſubſtantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati mors quoad ſubſtantiam, quàm ſi non eſſet vnita Verbo. Alioquin ſi libertas voluntatis diuinæ ſufficeret, vt actiones humanæ eſſent magis liberæ Chriſto vt homini, ſequeretur quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non ſunt liberæ, in Chriſto eſſent liberæ, & meritoriæ, propter libertatem voluntatis diuinæ, quæ eſt in Chriſto, & concurrit liberè ad illas actiones, & hoc ipſum dicendum eſſet, etiamſi humanitas Chriſti ignoraſſet vnionem hypoſtaticam ſuam cum Verbo; nam tunc etiam illæ actiones procederent liberè à Chriſto vt Deo, & per conſequens propter illam libertatem eiuſdem ſuppoſiti poſſet laudari, & præmiari humanitas eliciens illas actiones, quantumcumque eſſent ſine libertate humanitatis, quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda, & à nemine conceduntur.

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.

Dvplex reſtat via ad ſoluendam hanc difficultatem. Prima facilis, ſed ſingularis, dicendo ſcilicet, Chriſtum non habuiſſe præceptum mortis obligans ſub peccato, ſed ſolum præceptum, ſeu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, & regulam ſuperioris potentis obligare ſub peccato, non tamen obligantis; ſicut regulæ Religionum, & ordinationes Prælatorum diriguntur ad ſubditos, & tamen regulariter non obligant ſub peccato; ſunt verò materia obedientiæ, & quidem perfectioris obedientiæ, vt docet S. Thomas 2.2. *q.*104. *art.*2. his verbis: *Voluntas ſuperioris, quomodocumque innoteſcat, eſt quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expreſſum præceptum obediendo præuenit voluntate ſuperioris intellecta.* Iuxta quam doctrinam poſtea *art.* 5. explicat tres gradus obedientiæ, his verbis: *Sic ergo poteſt triplex obedientia diſtingui, vna ſufficiens ad ſalutem, quæ ſcilicet obedit in his, ad quæ obligatur; alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis, alia indiſcreta, quæ etiam in illicitis obedit.* 100

Th Sanch.

Hoc

Soluitur difficultas. Hoc ergo ſuppoſito, facilè dicitur Chriſtum habuiſſe perfectiſſimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatione, & per conſequens potuiſſe plenè, & adæquatè mereri in hac obedientia, quam ſententiam acriter tenuit M. Victoria, teſte Medina infrà *q.47. art.2.* & ipſe Medina eam probabilem reputat *in 1. 2. q.114. art.1.* & nunc eam latè docet M. Lorca in præſenti, *quaſt.19. diſput.63.* & pro ea affert Palud. *in 3. diſt.12. quaſt.2. art.3.* Dionyſ. Ciſterc. *in 3. quaſt.3. art.2. conluſione 6.* Albertum Magnum *cap.3. de virtutibus*, Chryſoſtomum *hom. 59. & 75.* in Ioannem, vbi expreſſè negat talem obligationem præcepti in Chriſto; ſed dicit, vocari præceptum humano more, & *hom. 28. in Epiſtolam ad Hebræos*, in illa verba Apoſtoli, *qui propoſito ſibi gaudio*, inferet Chryſoſtomus: *Licebat illi nihil pati, ſi voluiſſet.* In eadem ſententia eſt Cyrillus Alexandr. *lib.7. in Ioan. c.7.* Et quamuis liber ille non ſit Cyrilli, ſed alterius, inſinuatur tamen ab eodem *lib. 10. c.20.* Theophylactus item *in cap.14. Ioan.* Euthym. *in c. 10. Ioan.* Anſelm. *opuſculo de meditatione redemptionis, cap.3. & 4.* & alibi ſæpè.

Victoria. Molina. Lorca. Palud. Dionyſ. Ciſterc. Albert. Magnus. Chryſoſt. Cyrill. Theophyl. Euthym. Anſelm.

Euaſio. Quod ſi obiicias, Chriſtum ſaltem habuiſſe præcepta naturalia, quæ ſunt indiſpenſabilia.

Præcluditur. Reſpondebunt facilè, in eorum obſeruatione non meruiſſe Chriſtum, niſi ſecundùm circunſtantias maioris intenſionis, durationis motiuorum, &c. quod in his præceptis non videtur habere inconueniens, dummodo in redemptione hominum, & paſſione ſaluetur, Chriſtum meruiſſe, & fuiſſe liberum in ipſa ſubſtantia operum, quod in hac ſolutione optimè defenditur, & ideo non videtur mihi improbabilis.

101 Cæterùm hæc ſolutio ſingularis eſt (vt prædixi) & contra communem Theologorum infrà *quaſt.10* qui dicunt, Chriſtum obligatum fuiſſe præcepto moriendi, vt docet Suarez *ibi, & diſp. 43. ſect.3.* Vaſquez *diſp.74. c.4.* Valentia in præſenti, *diſp.1. q.19. punct.2.* Fonſeca *6. Metaphyſ. c.2. q.5. ſect.12.* Toletus *in cap.10. Ioannis*, & alij communiter; quia Scriptura de præcepto, & lege ſimpliciter, & propriè loquitur. Ioan. 10. *Hoc mandatum dedit mihi Pater.* Ioan. 14. *vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio:* & *cap. 15. Sicut & ego Patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Ad Philipp. 2. *Factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis.* Ad Rom. 5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi, ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi.* Pſal. 39. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam, Deus meus volui, & legem tuam in medio cordis mei;* & alibi ſæpè. Cùm autem hæc omnia poſſint propriè explicari de lege, & præcepto obligante, ſatis erit non diſcedere in hoc à communi interpretatione, quia propriè, & in rigore loquendo præceptum, & lex non reperitur, niſi in conſcientia obliget ad aliquid mediatè, vel immediatè, vt cum communi probat Suarez *lib. 1. de legibus, c.22.* Imò ipſum nomen *præcepti*, & verbum *præcipiendi*, videtur probare ſemper, ſi materia ſit capax, obligationem ſub peccato mortali, de quo videri poteſt idem Suarez *cap.16.*

Suarez. Vaſquez. Valent. Fonſeca. Toletus. Suarez.

102 *Solutio ſecunda.* Secunda ergo ſolutio ſit, Chriſtum Dominum etiam poſito præcepto liberè obediuiſſe, quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc inſtanti; quare in hoc inſtanti non habebat Chriſtus neceſſitatem aliquam phyſicam patiendi, non dico ſolùm, non habuiſſe neceſſitatem patiendi tunc, quia ſi reuerà habebat iam tunc neceſſitatem patiendi poſtea, non meruiſſet per paſſionem ſimpliciter adæquatè, ſed per anticipationem acceptationis, & paſſionis, vt ſuprà vidimus; ſed dico, non habuiſſe neceſſitatem phyſicam patiendi tunc, nec etiam poſtea; non quidem patiendi tunc, quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, ſed nec habebat neceſſitatem phyſicam patiendi poſtea, quia licèt iam eſſet poſitum præceptum, & in ſenſu compoſito præcepti non poſſet non pati; poterat tamen ipſe Chriſtus poſtea tollere illum ſenſum compoſitum, & impetrare à Deo præcepti diſpenſationem, & mortem ſimpliciter impedire, iuxta illud Matthæi 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quam duodecim legiones Angelorum:* quibus verbis Chriſtus correxit ignorantiam Petri, qui videbatur ſentire, Chriſtum non potuiſſe vitare paſſionem, & crucem; docuit autem eum Chriſtus, ſe vtique poſſe tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre quidquid ad hoc eſſet opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti, nam ſtante præcepto non poſſet impetrare eius violationem. Nec dici poteſt Chriſtum ibi loqui de poteſtate, quam haberet eius diuinitas, ſed de poteſtate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim, & non de diuinitate verum erat, poſſe rogare Patrem, & de hac probat liberè omnino pati, quia poterat tunc paſſionem impedire; ſic enim notauit Chryſoſtom. adductus à S. Thom. *in Catena*, ſuper illa verba, *non ſolùm autem* (inquit) *mitigauit diſcipulos per comminationem pœnæ, ſed etiam oſtendendo, quando voluntariè hoc ſuſtinebat.* Probat autem, ſe voluntariè, ſeu liberè ſuſtinere, quia poterat tunc ea omnia impedire, in quo etiam ſenſu verum eſt, quod alibi dicerat Ioan. 10 *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi vides, vtrumque coniungi, ſcilicet mandatum Patris, & poteſtatem non ponendi vitam, quia ſcilicet poterat ſuis precibus tollere mandatum: & in hoc etiam ſenſu accipitur illud Iſai. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*, quia ſcilicet poterat non velle, impedita obligatione præcepti. Chryſoſt.

Hæc ſolutio non alio modo probatur, quàm ex impugnatione aliarum, & quia hoc modo conciliatur optimè libertas cum obſeruatione præcepti, non enim poteſt maior libertas excogitari, quam ita acceptare mortem, vt poſſet non ſolùm tunc, ſed nunquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptauit Chriſtus, neque enim neceſſitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc (vt ſuppono,) neque neceſſitatem habebat phyſicam acceptandi tempore ſequenti, quia licèt haberet præceptum, poterat Chriſtus tempore ſequenti impetrare facilè ablationem præcepti; ergo ſimiliter & abſolutè poterat nunquam acceptare mortem. 103

Obiicies primò, diuinare nos in hac ſolutione, 104

dum

Obiectio prima. dum dicimus, præceptum non fuiſſe de acceptanda morte illo inſtanti, vel Deum poſtea ablaturum præceptum, ſi Chriſtus peteret.

Solutio. Reſpondeo, quoad primam partem non diximus aliquid ſingulare, ſed conuenimus cum communi ſententia docente, præceptum non fuiſſe de omnibus circunſtantiis temporis, loci, &c. quia alioquin non maneret libertas in Chriſto, & quia nunquam ſolent imponi præcepta eo modo. Secundam verò partem colligo ex verbis ipſius Chriſti dicentis, ſe ſcire animum Patris propenſum ad impediendam eius mortem, ſi ipſe Chriſtus peteret: ex quo infero, auferendum fuiſſe tunc præceptum, quod iam erat poſitum, ſi Chriſtus peteret; alioquin quomodo impediretur mors.

105 Obiicies ſecundò, ſequi ex hac ſolutione, *Obiectio ſecunda.* Chriſtum meruiſſe formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non verò per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia ſtante præcepto, non poterat non obedire: ergo formaliter non meruit per obedientiam; hæc enim ſupponit præceptum non ablatum. Conſequens autem videtur contra verba ſuprà adducta ad Rom. 5. *ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi*, vbi obedientiæ tribuitur meritum Chriſti.

Expeditur. Reſpondeo, aliquis fortaſſe non multùm curaret de ſequela, ſed diceret, ſufficere mortem Chriſti, & voluntatem moriendi, & obedientiam eſſe meritoriam denominatiuè ex voluntate libera Chriſti, qua voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid ſit de hoc, nego ſequelam, & dico voluntatem ipſam moriendi, & actum obedientiæ fuiſſe formaliter meritorium, & liberum: quod ex ſupradictis facilè conſtat; quando enim poſita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cuius Chriſtus neceſſitaretur phyſicè ad volendum mori; nam præceptum non obligabat ad volendum eo inſtanti, ſed hoc, vel illo tempore; & licet obligaret pro tempore ſequenti, ſed tamen cùm præceptum nunc exiſtens poſſet tolli tempore ſequenti ex precibus Chriſti, non tollit nunc phyſicè poteſtatem non moriendi, quia adhuc manet potentia in Chriſto ad tollendum poſtea præceptum, & eius obligationem; ergo non eſt, cur illa volitio mortis nunc habita non ſit formaliter, & adæquatè libera, & meritoria, & hoc quidem non ſolùm quoad circumſtantias, ſed etiam quoad ſubſtantiam mortis, quia illud eſt ſimpliciter, & vndequaque liberum, quod ita ponitur, vt ſtantibus omnibus antecedentibus potuerit non poni; ſed Chriſtus ita mortuus eſt, vt poſitis omnibus antecedentibus potuerit non mori; illa enim quæ antecedebant, erant præceptum adhuc non reuocatum, & voluntas Chriſti adhuc durans non petendi diſpenſationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non ſequitur, quòd mori deberet nunc, vt conſtat, cùm non eſſet præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori poſtea, quia adhuc poſſet poſtea petere diſpenſationem, & impetrare reuocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non poſſet coniungi omiſſio mortis.

106 Hac eadem ratione dixi in materia de actibus humanis, actum imperatum habere propriam, & formalem libertatem, ac meritum diſtinctum ab actu imperante, quia nimirum actus imperans non præſcribit, quod fiat imperatus in hoc inſtanti, ſed cum aliqua temporis latitudine; non ergo neceſſitat ad habendum actum imperatum, quia nunc poſſum non eum habere, licèt detur imperans (non enim determinat fieri nunc) poſtea verò poſſum ceſſare ab imperante; ergo nunc imperatus fit adæquatè, & formaliter libere, quia nunc habeo plenam poteſtatem nunquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præſenti de obedientia Chriſti dico, fuiſſe formaliter liberam, & meritoriam, quia in plena Chriſti poteſtate erat, nunquam eam habere; poterat enim non eam tunc habere, cùm præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam poſtea non habere, petendo ceſſationem præcepti: ergo ita obediuit de facto, vt poſſet abſolutè nunquam obedire.

Dices, quando Chriſtus acceptauit mortem, 107 iam præcedebat in actu primo præceptum de *Euaſio.* acceptanda morte; ſed cum illo præcepto non poterat coniungi negatio totius acceptationis nunc, vel poſtea à Chriſto habendæ: ergo non procedit acceptatio liberè quoad ſubſtantiam; ſupponit enim aliquid, cum quo non poſſit coniungi negatio omnis acceptationis, licèt poſſit coniungi negatio acceptationis hoc inſtanti elicitæ.

Reſpondetur facilè ex dictis, diſtinguendo *Præcluditur.* minorem: cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore ſequenti, non poterat coniungi negatio totius acceptationis, concedo: cum præcepto durante vſque ad hoc inſtans non poterat coniungi negatio totius acceptationis vllo tempore habendæ, nego; poterat enim illud præceptum durare vſque ad hoc inſtans, & Chriſtus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat; nec acceptare poſtea, quia poterat poſtea petere diſpenſationem præcepti, & ita coniungerentur præceptum duraſſe vſque ad hoc inſtans, & tamen nunquam acceptari mortem; non tamen poſſet coniungi, quod præceptum duraret etiam pro tempore ſequenti, & mors non acceptaretur: cæterùm de facto non præceſſit acceptationem duratio præcepti pro tempore ſequenti, ſed ſolùm præceptum durans pro tempore hoc vſque ad hoc inſtans, atque adeo non præceſſit aliquid, cum quo non poſſet coniungi negatio totius acceptationis.

Dices iterum, quid ſi obediſſet Chriſtus in vltimo inſtanti, pro quo vltimò vigebat præceptum. 108 *Alia euaſio* *Remouetur.*

Reſpondeo, tunc fuiſſet obedientia libera in primis quoad circunſtantiam intenſionis, motiui, &c. Deinde quoad ſubſtantiam eſſet libera ad minùs libertate denominatiua proueniente à voluntate Chriſti præcedenti, quia noluit petere ceſſationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Chriſtus illud inſtans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo poſſet ipſa obedientia eſſe formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad circunſtantias.

Sed contra hoc obiicies tertiò, quia Chriſtus 109 non ſolùm habuit de facto præceptum moriendi *Obiectio tertia.* vtcumque, ſed moriendi pro ſalute hominum, atque adeò applicandi mortem ſuam pro nobis: ad hoc autem requirebatur acceptatio mortis,

mortis, & applicatio illius pro nobis, quæ eſſet meritoria, & libera: nam acceptatio mortis neceſſaria nihil nobis prodeſſet, cùm non eſſet meritoria: ergo applicatio, & acceptatio facta in vltimo illo inſtanti pro quo iam vltimò vrgebat præceptum, non ſufficeret ad implendum præceptum; nam præceptum erat de acceptatione mortis vtili ad noſtram ſalutem; acceptatio autem tunc habita eſſet neceſſaria, & per conſequens non eſſet vtilis ad promerendam noſtram ſalutem; ergo non impleretur præceptum per illam acceptationem: debuit ergo acceptare mortem ante illud inſtans vltimum. Tunc autem redire videtur idem argumentum de quocumque alio inſtanti antecedenti; nam ſi ex præcepto debebat acceptare mortem ante vltimum inſtans; ergo nec eſſet etiam libera, ſed neceſſaria acceptatio facta in penultimo inſtanti; non enim poſſet non eſſe ſine peccato, & per conſequens non poterat Chriſtus omittere acceptationem in illo inſtanti; vnde fit illam etiam acceptationem non fore vtilem ad merendam noſtram ſalutem, cùm non eſſet libera, atque ideo debuiſſe Chriſtum habere acceptationem in alio inſtanti priori, de quo redit eadem difficultas; nam neque in illo fuiſſet libera, propter eandem rationem, quia erat debita, nec poterat ſine peccato differri; ergo non explicatur ſufficienter Chriſti libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre impletionem præcepti.

110 *Diſſoluitur.* Reſpondeo, in primis in ſententia communi componente tempus ex inſtantibus, & partibus in infinitum diuiſibilibus, facilè id explicari poſſe, dicendo fuiſſe præceptum obligans Chriſtum ad acceptandam mortem ante vltimum inſtans horæ, v. g. ita vt acceptatio facta in vltimo inſtanti horæ non ſufficeret ad implendum præceptum: cæterùm ante illud inſtans, quocumque alio inſtanti fieret, fuiſſet libera, quia inter illud inſtans, & vltimum mediabat tempus, & per conſequens mediabant alia infinita inſtantia, in quibus potuiſſet adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda; nunquam ergo venitur ad aliquod inſtans vltimum in quo poſſit impleri præceptum, ita vt non poſſit etiam poſtea in alio inſtanti impleri.

111 In ſententia verò aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex inſtantibus finitis, & immediatis, dici poteſt, præceptum non fuiſſe omnino determinatum moriendi, ſed vel moriendi, vel petendi diſpenſationem: quare quotieſcumque ante vltimum inſtans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, & vtilis ad redemptionem noſtram, quia non erat tunc neceſſaria acceptatio, ſed vel acceptatio, vel petitio diſpenſationis, quorum alterum ſufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique facilius dici poteſt, in vltimo etiam inſtanti potuiſſe peti diſpenſationem præcepti, quia licèt non poſſint in eodem inſtanti eſſe præceptum, & abrogatio præcepti; in illo tamen inſtanti prius quam intelligatur præceptum perſeuerans, intelligitur Deus indifferens, & potens diſpenſare, & non diſpenſare, & pro eodem ſigno Chriſtus poteſt petere à Deo diſpenſationem, qua poſita, præceptum quod intelligebatur indifferens ad manendum, vel non manendum illo inſtanti, intelligitur ablatum pro ſigno poſteriori. Si ergo in illo etiam vltimo inſtanti Chriſtus potuit petere diſpenſationem præcepti, ſequitur, quod acceptatio mortis in illo inſtanti habita, ſit libera, cùm poſſet in eo inſtanti non poni, ſed peti diſpenſatio præcepti, & per conſequens illa acceptatio mortis erit vtilis ad noſtram redemptionem.

Obiicies quartò, ergo Chriſtus non meruit in obſeruatione præceptorum naturalium, quorum diſpenſationem non poterat petere à Deo. 112 *Obiectio quarta.*

Reſpondeo, in horum præceptorum obſeruatione non fuiſſe Chriſtum liberum quoad ſubſtantiam operis, ſed quoad circumſtantias intenſionis, motiui, &c. quæ indifferentia ſufficit ad aliquod meritum. At verò in opere redemptionis maior libertas requiritur, vt ſuprà vidimus: nam Chriſtus non poterat mentiri, v.g. & ideo non meruit, nec moraliter erat dignus laude, eo quòd ſimpliciter non mentiretur, ſed quia intensè amabat veracitatem, vel ex meliori motiuo, &c. At verò in obedientia mortis non ſolùm meruit, & laudatur, quia mortuus eſt hoc tempore, & loco, ſed quia mori voluit ſimpliciter, vt ſuprà oſtendimus. *Diluitur.*

Sed contrà obiicies quintò, quia obligatio moriendi pro hominibus videtur in Chriſto pertinere ad præceptum naturale charitatis; videns enim, ſuam mortem neceſſariam eſſe ad ſalutem humani generis, tenebatur proculdubio ſubire illud diſpendium propriæ vitæ breui recuperandæ ad vitandum damnum irreparabile humani generis aliàs alioquin in æternum perituri; ſi ergo Chriſtus circa præcepta naturalia ſolùm habuit indifferentiam quoad circumſtantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi. 113 *Obiectio quinta.*

Reſpondent negando, habuiſſe Chriſtum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad ſummum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, & non alio liberare homines. Quare ſicut Chriſtus poterat impetrare diſpenſationem præcepti poſitiui moriendi, ſic etiam poſſet impetrare à Deo, quod acceptaret aliud genus ſatisfactionis pro ſalute hominum, cùm non eſſet hoc difficilius, quàm illud. *Reſoluitur.*

Sextò obiici poteſt, quia Chriſtus non ſolùm non poterat peccare, ſed nec poterat elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quàm petere diſpenſationem, ſeu ablationem præcepti: ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite ſaluatur bene eius libertas ad merendum. Hæc obiectio tangit aliam grauem difficultatem de libertate Chriſti ad opus minùs perfectum, quam examinabimus *ſect.* 10. 114 *Obiectio ſexta.*

SECTIO IX.

Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam?

HAnc meam ſententiam ſic explicatam, quam multis retro annis publicè tradidi, refert P. Ioannes Antonius Velaſquez in ſuis commentariis nunc in lucem editis Epiſtolæ ad 115 *Ioan. Ant. Velaſquez.*

ad Philippenſes *cap. 1. verſ. 9. n.* 8. Et poſtquam illam ſatis pro ſua erga me beneuolentia laudauit, reijcit eam acriter, & oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Argumentum primum. Primum eſt, quia poſtquam deſudaui in componenda hac Chriſti libertate, vt fugerem inconuenientia ſententiæ communis de libertate quoad circumſtantias, adhuc in eadem omnino inconuenientia recido, quæ vitare conabar; neque enim aliam libertatem adſtruo in Chriſto, niſi quoad circumſtantias, manente, vt priùs, neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Quod ſic probat. In illo inſtanti, quo Chriſtus Dominus de facto mortem ſubiit, aliqua iam illi neceſſitas inerat moriendi, & volendi mortem, quia præceptum tunc exiſtens aliquam proculdubio obligationem & neceſſitatem afferebat; ergo habebat Chriſtus tunc obligationem & neceſſitatem moriendi pro eo, vel pro ſequentibus inſtantibus; ergo tunc quando mortuus eſt, non habebat aliam libertatem, niſi ad circumſtantiam temporis: nam habebat tunc neceſſitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua neceſſitate ſimpliciter non ſtat libertas ſimpliciter ad moriendum, & non moriendum.

116 Confirmatur, quia ſi præceptum impoſitum fuiſſet pro hoc vnico inſtanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia, & libertas, cùm præceptum determinaret ad moriendum, & ad moriendum nunc: ſed ex eo, quod præceptum de facto non eo modo impoſitum fuerit, ſolùm habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore; nam obligatio moriendi eadem remanet: ergo de facto ſolùm ſaluatur in hoc dicendi modo libertas ad circumſtantias, non verò ad ſubſtantiam mortis.

117 *Soluitur.* Reſpondeo, vtramque obiectionem procedere ex eo, quod hic auctor confundit neceſſitatem cum obligatione, quæ tamen diuerſiſſimæ ſunt. Nam neceſſitati opponitur libertas, non verò obligationi, vt conſtat in nobis, qui habemus obligationem ſeruandi præcepta, & habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus neceſſitatem ea ſeruandi, prout nunc loquimur de neceſſitate, ſcilicet pro ea, quæ opponitur indifferentiæ liberi arbitrij. Ad argumentum itaque negatur antecedens; nam in eo inſtanti, quo Chriſtus voluit mori, nullam habebat neceſſitatem moriendi; habebat quidem obligationem moriendi, ſed non neceſſitatem; quia neceſſitas eſt, ita ſe habere in actu primo, vt non poſſit oppoſitum; Chriſtus autem tunc quando voluit mori, ita ſe habebat in actu primo, vt poſſet non velle mori tunc, nec poſtea, quia poterat non velle tunc, & poſtea poterat petere diſpenſationem infallibiliter obtinendam, vt diximus: ergo tunc nullam habebat neceſſitatem moriendi; obligatio enim moriendi, eo quòd non eſſet obligatio ad illud inſtans, non afferebat ſecum neceſſitatem moriendi.

118 Ad confirmationem, admiſſa gratis maiori, negatur minor; nam licèt per ampliationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non deſierit præceptum obligare ad mortem, deſiit tamen neceſſitare; quia neceſſitare ad mortem, vt dixi, non eſt obligare ad mortem; ſed obligare taliter, vt in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, datò quod tolleretur in actu primo, quando præceptum fuiſſet pro vnico inſtanti determinato, non tollitur quando præceptum eſt pro aliqua temporis latitudine, propter rationem ſæpe traditam, quia ſcilicet cum tali præcepto ſaluatur integra tota definitio libertatis, vt conuincit argumentum, quod ſuprà fecimus, ex eadem definitione; cui certè argumento debuiſſet ille auctor reſpondere, vt noſtram ſententiam legitimè impugnaret.

Explicatur, & confirmatur ſolutio exemplo vulgari: ſi ſuperior immediatus v. g. præcipiat ſubdito religioſo ieiunare hodie, neceſſitatur hic ſubditus ad ieiunandum, vel peccandum. Si autem præcipiat ieiunare ſemel hoc menſe; tunc nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum hodie, quia non obligat ad ieiunandum hodie, nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum; quia poteſt interim impetrare remiſſionem à ſuperiore mediato abſente ſibi amiciſſimo. Ecce mutatio præcepti ſolùm quoad tempus facit, quod ſubditus non neceſſitetur ad ieiunandum ſimpliciter, vel peccandum; & per conſequens aufert neceſſitatem ad ſubſtantiam, licèt non auferat obligationem, niſi quoad circumſtantiam. Sic in caſu noſtro dicimus, præceptum Chriſto impoſitum moriendi intra hunc menſem, v. g. abſtuliſſe neceſſitatem moriendi, licèt non abſtulerit obligationem.

Sed contrà replicat *num. 12.* quia quod Chriſtus poſſet in inſtanti ſequenti impedire mortem, per accidens ſe habet, & omnino extrinſecè reſpectu huius inſtantis, vt in hoc inſtanti liberè, vel neceſſariò operetur: ſicut ſi quis in hoc inſtanti habeat prædeterminationem ad amorem; neceſſariò amaret, licèt poſſit in inſtanti ſequenti illam prædeterminationem à ſe excutere, quia libertas ſequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præſentem. At Chriſtus in hoc inſtanti per me mortuus eſt ſimpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præſenti; ergo cum obligatione moriendi ſimpliciter: ergo mors non fuit Chriſto ſimpliciter libera in hac ſententia. 119 *Replicat.*

Adhuc offendit auctor in eodem lapide, confundens neceſſitatem cum obligatione. Reſpondeo itaque conceſſa maiori, & minori cum prima conſequentia, negando tamen vltimam. Differentia autem inter prædeterminationem, & præceptum eſt nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando eſt, aufert libertatem ad habendum tunc oppoſitum actum, cùm auferat concurſum etiam ad illum requiſitum in actu primo; ſine indifferentia autem ad vtrumque manet ſimpliciter neceſſitatus homo ad tunc amandum: at verò præceptum moriendi hoc menſe, non tollit nunc aliquid ex parte principij, ad dicendum, *nolo nunc mori*, nec ponit aliquid, ex quo neceſſariò ſequatur mors pro tempore ſequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, vt nunc decernat Chriſtus mortem pro tempore ſequenti; nec etiam ſi illam decerneret, ſequitur neceſſariò mors ex illo decreto nunc exiſtenti, cùm poſſet 120 *Retorquetur.*

poſtea mutare voluntatem, & petere diſpenſationem; non ergo ſequitur, Chriſtus mortuus eſt cum aliqua obligatione moriendi ſimpliciter; ergo cum neceſſitate ſimpliciter moriendi.

121 *Argumentum ſecundum.* Secundò principaliter arguit *num.* 13. & 14. ex alio capite, quia, ſcilicet impoſſibile erat Chriſto à Deo obtinere diſpenſationem præcepti ſemel impoſiti. Ad quod probandum longè enumerat modos, quibus imponi potuiſſet præceptum, ſcilicet vel abſolutè, vel ſub conditione. Si ergo abſolutè fuit impoſitum, Deus, cuius voluntas immutabilis eſt, non poterat, poſtquam ſemel dixit, Volo te obligare abſolutè ad moriendum; non poterat, inquam, dicere, volo non te obligare, quia eſſet in Deo duplex voluntas ſibi contradicens; quare licèt homo, qui mutabilis eſt, poſſit hodie diſpenſare in lege à ſe ipſo heri lata, quia poteſt nunc nolle, quod heri volebat; Deus tamen hoc non poteſt facere, & per conſequens nec Chriſtus poterat id à Deo petere. Si verò præceptum impoſitum fuit ſub aliqua conditione, tunc vel Chriſtus peteret, quod etiam poſita conditione non obligaret præceptum, vel ſolùm quod non ponatur conditio. Si dicas primum, petit aliquid impoſſibile, quia Deus ſemel volens obligare ſub conditione aliqua, non poteſt velle non obligare, poſita illa conditione. Si verò dicas ſecundum, hoc non eſt petere diſpenſationem, quia ſi mihi præcipiatur inuiſere infirmum, ſi domo egrediar, me non egrediente, non opus eſt diſpenſare, vt conſtat; ergo nullo modo excogitari potuit poſſibilis petitio diſpenſationis in præcepto moriendi Chriſto impoſito: atque adeo tota hæc fabrica noſtræ ſolutionis ruinoſo nititur fundamento diſpenſationis poſſibilis, quod ſubſiſtere non poteſt.

122 *Refellitur.* Hoc argumentum cum toto ſuo diſcurſu, nemo non videt, quàm nimium probet; ſiquidem ad id directè tendit, vt probet, Deum nec poſſe diſpenſare vnquam in aliqua lege, aut præcepto, nec poſſe abrogare legem ſemel latam, quia iam contradiceret ſibi ipſi volendo non obligare illos, quos obligare voluerat, atquè adeo haberet ab æterno duas voluntates contrarias. Vnde iuxta hanc doctrinam ſtultè petit quiſquis à Deo petit reuocationem, vel diſpēſationem præcepti, cùm petat aliquid impoſſibile. Stultè Loth *Geneſ.* 19. poſt impoſitum ſibi à Deo præceptum fugiendi in montem, petiit diſpenſationem, vt liceret ſibi fugere in ciuitatem Segor. Stultè Moyſes *Exod. cap.* 3. & 4. poſt impoſitum ſibi à Deo præceptum educendi filios Iſraël ex Ægypto, petiit ſemel, & iterum diſpenſationem, ſeu reuocationem illius præcepti diuini. Stultè etiam dicunt Theologi communiter, Deum poſt prohibitam polygamiam diſpenſaſſe cum Abrahamo, & aliis Patriarchis, vt poſſent ſimul plures vxores ducere, vt cum communi docet Bellarminus *lib.* 1. *de matrimonio, cap.* 11. & Thom. Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio, diſp.* 80. *Bellarmin. Sanchez.* Denique nec potuiſſet Deus abrogare legem, quam ſemel dedit per Moyſem, ne contradiceret ſibi volenti obligare per illam legem. Quod ſi dicas, Deum dantem legem Moyſi non voluiſſe obligare, niſi pro tali tempore, itemque prohibentem polygamiam, non voluiſſe obligare illas perſonas, quibus permiſit plures vxores, atque ideo non habuiſſe voluntatem contrariam obligandi, & non obligandi eoſdem: contra hoc redit totum argumentum, quia ſi lex non obligabat illas perſonas ab initio, nec dirigebatur ad illas; ergo poſtea non diſpenſatum fuit cum illis, non enim diſpenſatur, niſi in obligatione, vel lege, quæ dirigitur de ſe ad illum, qui diſpenſatur, nec etiam dicitur abrogari, aut reuocari lex ieiunij adueniente Paſchate; nam lex ſolùm fuerat lata ab initio pro Quadrageſima.

Meritò igitur P. Suarez *lib.* 9. *de legibus, cap.* 9. 123 *Suarez.* cùm initio capitis pro ratione dubitandi propoſuiſſet hoc idem argumentum ex immutabilitate voluntatis diuinæ ad probandum, non poſſe abrogari legem diuinam, nec diſpenſari in illa ab ipſo Deo, poſtea *num.* 10. dicit, totum illud argumentum ex æquiuocatione procedere, & facillimam habere ſolutionem dicendo, ideo poſſe diſpenſari præceptum, aut legem diuinam, quia decretum conſtituendi legem pro aliquo tempore non includit decretum non diſpenſandi in illa; ſi enim fingatur poſita cum hac quaſi reflexione, tunc eſſet quidem indiſpenſabilis in ſenſu compoſito illius voluntatis non diſpenſandi: ſecluſa autem (inquit) tali ſuppoſitione, & quaſi reflexione, ac ſimpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis eſſe poteſt, & reuocari. Ratio verò eſt, quia vt ipſemet Suarez notauerat optimè *num.* 9. poteſt legiſlator, vel ſuperior imponens præceptum, vel legem velle obligare ſub tacita conditione, niſi ipſe aliter ſtatuerit, vel vſque ad beneplacitum ſuum. Et certè etiam inter homines hic eſt communis modus præcipiendi, & ferendi leges; neque enim Princeps ſe obligat ad non diſpenſandum cum aliquo, quando fert legem aliquam vniuerſalem, qua omnes vult obligare; imò ſemper ineſt conditio tacita, quia vult omnes obligare, niſi cum aliquo ſpecialiter diſpenſauerit: & licèt præceptum feratur ad vnum ſolum, adhuc ſuperior vult obligationem cum eadem conditione. Sic enim Deus præcepit Abrahæ immolationem, & occiſionem filij; & quidem voluit obligare illum ad rem præceptam, alioquin præceptum fuiſſet fictum, ſi non procederet ex intentione obligandi, quòd dici non poteſt de illo præcepto, & tamen poſtea reuocauit illam obligationem ſine aliqua contradictione, quia nimirum priùs voluerat ſolùm obligare Abraham tandiu, quandiu præceptum non reuocaretur; quæ conditio imbibitur in omni præcepto. Cùm ergo conditio illa non pendeat à ſola voluntate ſubditi, ſed à voluntate præcipientis, hinc fit, vt quando ponitur illa conditio, dicatur diſpenſari, ſeu reuocari præceptum, quia ponitur voluntas auferens obligationem, quæ priùs volita fuerat non abſolutè, ſed ſub conditione tacita, quandiu non reuocaretur.

Addit præterea præfatus auctor *num.* 9. me totam molem ſolutionis fundaſſe in verbis illis Chriſti, Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Cùm 124 tamen illa verba non ſignificent, Chriſtum in his circumſtantiis potuiſſe rogare Patrem,

ſed

ſed ſolùm quid poſſet Chriſtus ex natura rei, niſi Patris decreto impediretur. In quo ſenſu videtur illa accepiſſe Maldonatus ibi ſic explicans: *Quaſi diceret* (inquit) *Putas-ne, ſi non ſciuiſſem, decretum eſſe a Patre meo; vt morerer, non petiiſſe me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eumque mihi daturum non fuiſſe?* Non ergo ſignificauit Chriſtus, ſe poſſe petere reuocationem præcepti, ſed quid poſſet, ſi non obſtaret firmum Patris decretum.

Maldon.

125 Hæc impugnatio non eſt firmior; quàm præcedentes. Nam dato (quod falſum eſt) molem noſtræ ſolutionis illi fundamento inniti, reſtrictio tamen illorum verborum, vt non intelligantur de potentia, quam habebat tunc Chriſtus, ſed quam habuiſſet in aliis circumſtantiis, nec litteræ conſonat, nec habet fundamentum. Pro quo notandum eſt, de duplici genere circumſtantiarum poſſe nos loqui, cùm dicitur Chriſtum in his circumſtantiis non potuiſſe rogare Patrem, ſcilicet vel de circumſtantiis antecedentibus, vel de conſequentibus. Si de prioribus ſermo ſit, eo ipſo tollitur libertas Chriſti ad moriendum, etiam in ſententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Chriſtum non habuiſſe præceptum rigoroſum, & obligans mortis ſubeundæ, quia alioquin tolleretur eius libertas: & res eſt clara, quia ſi in his circumſtantiis non poterat fugere mortem; ergo hîc, & nunc non moriebatur liberè, ſed habebat libertatem quandam conditionatam, quatenus potuiſſet non mori in aliis circumſtantiis: quare ſicut in his non habet potentiam, ſic nec in his habet libertatem, ſed haberet illam in aliis, in quibus poſſet impedire mortem. Hic autem ſenſus eſt apertè contra intentum Chriſti, qui voluit oſtendere Petro, ſe non ex neceſſitate, ſed liberè mori, vt ex illis verbis colligunt Patres, & interpretes, & ipſe Maldonatus paulò ante verba adducta: *Duplex*, inquit, *his verbis Caluiniſtarum error confutatur, & Chriſtum neceſſariò mortuum eſſe, & Deum non poſſe plura, quàm qua actu velit facere.* Supponit ergo Chriſtum habuiſſe hic & nunc veram libertatem, & potentiam impediendi mortem: ergo non loquitur in verbis ſequentibus de circumſtantiis antecedentibus. Nam ſi cum illis non poteſt Chriſtus coniungere negationem mortis, non habet hîc, & nunc veram libertatem ad non moriendum. Nec minùs eſt hic ſenſus contra illum auctorem, qui nos impugnat; ipſe enim vt tueatur libertatem in Chriſto, negat habuiſſe præceptum ſub peccato, quia præceptum eſſet circumſtantia antecedens, cum qua non poſſet coniungi negatio mortis: cum autem decretum Patris notum antecedenter Chriſto, eſſet etiam circumſtantia antecedens, cum qua non poſſet coniungi negatio mortis, conſequens eſt, quod non minus neceſſitaretur ex hac circumſtantia, quàm ex præcepto.

Notandum.

126 Debent ergo illa verba Maldonati intelligi de circumſtantiis ſolùm conſequentibus, inter quas eſt ſcientia Dei, prophetiæ de morte Chriſti, & decretum Dei conſequens ſcientiam, vel abſolutam, vel conditionatam, cum quibus circumſtantiis non poterat Chriſtus potere abſolutè diſpenſationem præcepti; quia eſſet coniungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod eſt impoſſibile, & ita intelligit Chriſti verba Dionyſius Carthuſianus ibi, cuius phraſim & verba ferè mutuatus eſt Maldonatus: dicit autem Dionyſius, illam totam impoſſibilitatem, ſeu neceſſitatem, quam indicauit Chriſtus verbis ſequentibus, eſſe ſolùm impoſſibilitatem conſequentiæ, non conſequentis; ideo enim retulit totam neceſſitatem ad prophetias, quæ ſunt conſequentes. *Quomodo ergo* (inquit) *implebuntur Scripturæ, quia ſic oportet fieri?* In quo etiam ſenſu dixerat idem Dionyſius paulò ſuperiùs ſuper illa verba, *Pater ſi poſſibile eſt*, &c. poſſibile quidem fuiſſe Chriſtum non mori, attenta libertate cauſarum ſecundarum, in quibus proculdubio potiſſimum locum habet libertas ipſius Chriſti, non tamen attenta ſcientia Dei, & aliis circumſtantiis ſimilibus, quæ, vt conſtat, ſunt conſequentes, & ſupponunt voluntatem liberam Chriſti acceptantis mortem, & non petentis diſpenſationem. Nam prophetia, & reuelatio fit, quia res futura ſupponitur, & non è contra. Circumſtantiæ autem antecedentes, eo ipſo quod ſint antecedentes, ſunt cauſæ: quare ſi cum illis non poteſt coniungi negatio mortis, non relinquitur libertas ad mortem, non enim eſt libertas ad id, ad quod datur cauſa, cui reſiſti non poteſt, ſeu cum qua non poteſt coniungi effectus, & eius negatio. Sed de his ſatis.

Maldonatus explicatur.

Dionyſ. Carthuſ.

SECTIO X.

Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori?

DE hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos Theologos, ſed ſolùm à recentioribus diſputatur, & pertinet ad complementum huius diſputationis de impeccabilitate Chriſti, an ita fuerit determinatus ad bonum, vt non ſolùm fuerit incapax mali, ſed etiam incapax minoris boni? hoc eſt, an ex actibus bonis, quos hîc, & nunc poterat elicere, debuerit ſemper elicere optimum? Suppono enim, non ſemper elicuiſſe optimum omnium poſſibilium; & in hoc ſenſu non eſt dubium, quin potuerit elicere minus bonum; ſed ſolum eſt dubium de iis actibus, ad quos hîc, & nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat obiectum applicatum, & concurſum paratum ex parte Dei, & cætera requiſita, an ex iis potuerit omittere optimum, & elicere alium bonum, & perfectum, ſed non perfectiſſimum? 127

Prima ſententia negat, potuiſſe Chriſtum habere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus fauere videtur Suarez *diſputat.* 37. *ſect.* 3. §. *quomodo autem*, his verbis: *Non ſolùm repugnat Chriſto peccatum, verùm etiam ille imperfectionis modus, qui eſt diſſentire à diuina voluntate ſibi propoſita, vt regula ſua operationis.* Probatur primò ex Script. Ioan. 6. *Deſcendi de cælo, non vt facerem voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me.* Ioan. 8. *Ego quæ* 128

Sententia prima.

Suarez.

placita ſunt ei, facit ſemper. Ioan. 5. *Non poteſt filius facere quicquam, niſi quæ Patrem viderit facientem.* Quem locum de Chriſto vt homine intelligunt plures Patres, quos refert, & ſequitur Maldonatus, item Chryſoſtomus, & Cyrillus apud Toletum ibi: ergo Chriſtus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Maldon. Chryſoſt. Cyrill. Toletus.

129 Secundò probatur à priori, quia humanitas Chriſti ratione vnionis ſanctificatur perfectiſſimè; ergo ſicut ratione huius ſanctificationis redditur immunis ab omni culpa etiam leuiſſima; ſic etiam ab imperfectione morali, alioquin alius perfectior modus ſanctificationis poſſet excogitari, ille ſcilicet, qui impediret non ſolùm culpam, ſed etiam imperfectionem. Quod ſi Chriſti impeccabilitas oritur (vt alij volunt) ea obligatione, quæ ineſt ſuppoſito regendi naturam aſſumptam, hæc etiam obligatio erit ad regendum in ordine ad perfectius, vt exactè obſeruentur regulæ perfectæ rectæ gubernationis.

Tertiò probatur, quia in humanitate Chriſti ratione viſionis beatæ adeſt peculiaris titulus determinans ad actum perfectiorem: ſicut enim viſio beata impedit peccatum etiam leue, quia Beatus neceſſariò fugit diſplicentiam Dei etiam leuiſſimam; ſic etiam adeò rapitur in amorem Dei clarè viſi, vt velit ei in omnibus placere: ergo propoſitis duobus obiectis, quorum vnum plus placeat Deo, non poteſt Beatus hoc prætermiſſo eligere aliud, quod minus placeat Deo; ergo non poteſt elicere actum minùs perfectum, cùm ſciat, hunc minus placere Deo, quàm perfectiorem.

130 *Sententia ſecunda.* Secunda ſententia concedit, potuiſſe Chriſtum elicere actum minùs perfectum; ſed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuſcriptis, & alij eam videntur planè ſupponere: dicunt enim, Chriſtum fuiſſe liberum in obſeruatione præcepti, quia licèt non poſſet non obedire, poterat tamen actu intenſiori, vel feruentiori, aut diuturniori in duratione: ergo ſentiunt, potuiſſe elicere actum minùs intenſum, vel minoris durationis, omiſſo intenſiori, vel maioris durationis: & tamen illa maior intenſio, vel maior duratio conferret ad maiorem bonitatem moralem ipſius actus; ergo ſentiunt, potuiſſe omittere maiorem bonitatem & perfectionem. Quare pro hac ſententia afferri poteſt P. Vaſquez infrà *diſput. 74. num. 36.* vbi expreſsè fatetur, Chriſtum, & alios Beatos poſſe operari remiſsè, omiſſo actu intenſiori. Item Valentia *diſput. 1. quæſt. 19 puncto 2. circa finem*, vbi dicit potuiſſe Chriſtum non acceptare mortem actu tam prompto, & feruenti, ſicut de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alij plures. De Beatis autem omnibus Salas *tom. 1. in 1. 2. tract. 2. diſp. 7. ſect. 8. in fine*, fatetur expreſsè, habere indifferentiam circa actum ſupererogationis, vt poſſint elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Et denique huic ſententiæ videtur fauere P. Suarez *infrà diſp. 36. ſectione 4 §. aduertendum ſecundò*, vbi videtur negare Beatis neceſſitatem ad volendum Deo obiecta ſecundaria, quæ non ſunt de neceſſitate præcepti.

Vaſquez. Valent. Salas. Suarez.

131 *Imperfectio moralis quid.* Pro reſolutione aduertendum eſt, quid intelligatur nomine *imperfectionis moralis*, de qua dubitamus, an potuerit eſſe in Chriſto? Aliqui enim videntur hoc nomine ſolùm intelligere defectum aliquem à conſilio diuino, quando nimirum operans aduertit, hoc obiectum magis placere Deo hîc, & nunc, & conſuli à Deo, illud omitti. Cæterùm latiùs patet (ni fallor) moralis imperfectio; nam ſicut poteſt homo honeſtè operari in materia, v. g. temperantiæ, abſque eo, quod actu recordetur, vel aduertat, illud opus placere Deo, vel conſuli à Deo: ſic etiam ſine hac aduertentia poteſt operari aliud opus perfectius, & per conſequens quando ex duobus obiectis honeſtis eligeret illud, quod habet minorem honeſtatem obiectiuam, vel ſi operaretur remiſsè, cùm poſſit operari intensè, habet imperfectionem moralem, hoc eſt, caret maiori perfectione morali, quam poſſet tunc habere eligendo obiectum perfectius, vel operando intenſiùs, licèt non aduertat ad maiorem complacentiam Dei inde reſultantem, vel ad conſilium Dei. Fateor, ſi Deus conſuleret hîc, & nunc amplecti obiectum ex ſe minùs perfectum, v. g. matrimonium, omiſſa virginitate, vel ſi conſuleret actum minùs intenſum, omiſſo intenſiori, tunc nulla eſſet imperfectio electio matrimonij, vel elicere actum remiſſum, imò eſſet maior perfectio, quia exceſſus, quem virginitas, vel actus intenſus habebant ex ſe, abundè compenſatur, & ſuperatur per circumſtantiam conſilij, vel maioris beneplaciti diuini, quod eſſet in oppoſito. Cæterùm præſcindendo à beneplacito, & conſilio diuino, non attendendo ad illud, ſufficiens fundamentum eſt, in ipſis obiectis honeſtis, vt electio vnius ſit perfectior, & electio alterius ſit minùs perfecta, & per conſequens, vt detur imperfectio moralis propter carentiam illius maioris perfectionis.

Hoc ergo ſuppoſito, ſit prima concluſio: Humanitas Chriſti ratione vnionis, & ratione viſionis beatæ, nec defectum habuit, nec potuit, moraliter loquendo, habere imperfectionem moralem. Hanc concluſionem perſuadent mihi argumenta primæ ſententiæ, & modus communis concipiendi omnium fidelium, qui ſanè non aliter ſentiunt de Chriſto Domino, niſi credentes, ipſum data quauis occaſione feciſſe id, quod hîc, & nunc melius, & perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occaſione, in qua poterat feruentem actum elicere, eliciuiſſe remiſſum? Si hoc ſemel de facto concedas, concedes accidiſſe frequenter ſine nouo inconuenienti, & per conſequens Chriſtum remiſsè ſe habuiſſe in exercitio virtutum: omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Chriſti illum modum operandi. Imò de Beatiſſima Virgine Deipara piè aſſeritur, & creditur, in omnibus occaſionibus exercuiſſe opera ſecùndùm vltimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere ſecundùm totam latitudinem habituum, & auxilij præſentis, vt docet, & probat Suarez *2. tom. in 3. part. diſp. 18. ſect. 2. concluſione* 1. Quantò magis de Chriſto Domino hoc exiſtimandum eſt. 132 *Concluſio prima.*

Nec ſufficit concedere, Chriſtum ſemper fuiſſe operatum prout dictabat præceptum, vel conſilium Dei: at verò in iis, de quibus non erat præceptum, nec conſilium Dei, non oportuiſſe operari ſemper perfectiori modo. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſicut eſt imperfectio 133

omittere

omittere conſilium Dei de opere ſupererogationis, ita etiam eſt imperfectio remiſsè ſe habere, ſeu minus feruentes in eius exequutione. Item ſecluſo Dei conſilio hoc opus ex ſe eſt laudabilius, & perfectius, vt aduerſarij fatentur; ergo gauderet Deus de eo opere, ſaltem voluntate conſequenti, pluſquam de alio minùs perfecto; ergo ſicut lex amicitiæ perfectiſſimæ mouet ad exequenda conſilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei conſulentis; ita eadem lex mouet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus maius gaudium, & approbatio Dei reſultabit. Debemus ergo negare, Chriſtum aliquando, etiam ſecluſo conſilio Dei, elicuiſſe actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Hoc autem difficile negabitur de facto, niſi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel neceſſitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire poteſt ex vnione hypoſtatica, partim ex viſione beata, modo explicando.

134 *Concluſio ſecunda.*

Secunda concluſio, licèt Chriſtus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minùs perfectum, videtur tamen habuiſſe potentiam phyſicam: nomine autem *potentia phyſica* intelligo, iuxta communem acceptionem, eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ nunquam reduceretur ad actum, ſed tamen ſufficit ad libertatem ſimpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxiliis ordinariis, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Et in hoc ſenſu hanc concluſionem libenter admittent auctores ſecundæ ſententiæ ſuprà relatæ. Probatur autem vnico, ſed graui fundamento; quia nimirum ſi Chriſtus præſupponatur determinatus ad optimum, non manet libertas ſufficiens ad laudem, & præmium; quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia ſupponat potẽtiam moralem ad oppoſitum, ſed quia eſt in genere moris, & reddit actum in æſtimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non eſſet, ſi præcederet determinatio omnimoda ad optimum. Ergo vt maneat in Chriſto libertas ad meritum, neceſſe eſt ponere in ipſo ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum: ſicut ad hoc, vt in peccato veniali ſit libertas ſufficiens ad demeritum, & culpam, neceſſe eſt ponere ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum, quæ potentia bene ſtat cum certitudine actus contrarij.

135 *Solutio aduerſariorum, prima*

Duplici via ſolui ſolet ab aduerſariis hoc argumentum. Primò concedendo in Chriſto neceſſitatem non ſolùm ad præcepta, ſed etiam ad conſilia; ponendo tamen indifferentiam ad opera ſupererogationis, quæ neque eſſent præcepti, nec etiam conſilij: meruit itaque Chriſtus, & operatus eſt liberè, quia exercuit actum intenſiorem, feruentiorem, ex meliorique motiuo, quàm præceptum, vel conſilium dictaſſet, & in ordine ad hæc non ſolùm habuit potentiam phyſicam, ſed etiam moralem.

Authori non placet.

Hæc ſolutio diſplicet primò ex ſupradictis, vidimus enim, ſecluſo omni præcepto, vel conſilio explicito Dei, non poſſe omitti actum perfectiorem, & feruentiorem ſine imperfectione morali, quam de facto admittere in Chriſto duriſſimum eſt. Secundò diſplicet, quia etiam in iis rebus, vbi cognoſcunt Beati beneplacitum conſilij diuini, debemus concedere aliquod genus libertatis proportionatum ad laudem, & gratitudinem. Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter noſtram cuſtodiam; quam tamen ex diuina voluntate ſibi explicatã ſuſceperunt. Conſequens autem eſt contra omnium fidelium mentem, quia omnes exiſtimant ſe debere gratitudinem Angelis; ergo quia concipiunt in iis aliquam libertatem, etiam in iis, quæ ex beneplacito diuini conſilij exſequuntur.

Secunda ergo ſolutio ingenuè fatetur, Chriſtum determinatum eſſe ad optimum; ſed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per conſequens hunc elegit liberè, cùm poſſet illum non eligere. 136

Solutio ſecunda.

Hanc ſolutionem impugnaui *ſectione ſeptima*, & nunc iterum impugno, quia licèt in eo caſu adeſſet libertas phyſica (vt ita dicam) ſeu in genere phyſico, quatenus liberum erat Chriſto ponere hunc actum, vel illum; non tamen apparet ibi libertas in genere moris, quæ fundat laudem, gratitudinem, & meritum: hæc enim libertas exigit, quod operans non ſit antecedenter neceſſitatus ad hunc actum, vel ad alium ſimilem, & æqualem: ſi enim præcedit neceſſitas ad vnum è duobus æqualibus, non tribuimus ad laudem quod hunc eligat præ illo, cùm vterque ſit æqualis; ſicut ſi deberes mihi quatuor nummos, nec poſſes etiam phyſicè illos non dare, non eſſet materia laudis, vel gratitudinis, quod hos potius, quàm illos omnino æquales dederis: quis eſſet tam gratus, qui in hoc caſu gratias ageret, niſi fortè ex adulatione, vel irriſione? Si ergo Chriſtus præſupponitur neceſſitatus omnino ad vnum ex his duobus actibus omnino æqualibus, qualem laudem, vel gratitudinem merebitur, eo quòd hunc actum elegerit potius quàm alterum omnino æqualem?

Impugnatur.

Probatur, & explicatur optimè hæc ratio in malitia morali, ad quam etiam requiritur, operantem non ſupponi neceſſitatum ad hunc actum, vel alium ſimilem: ſi enim ſupponatur talis determinatio, non eſt materia vituperij, vel demeriti, quod hunc actum eligat potius, quàm alium omnino æqualem. Pone enim hominem ex ignorantia inuincibili habentem perplexitatem conſcientiæ, qua putat peccatum eſſe, ſi non audiat ſacrum, quia eſt dies feſtiua; item peccatum æquale eſſe, ſi adſit ſacro, quia eſt excommunicatus: quis credat, hunc hominem re ipſa peccaturum, ſi eligat vnum ex his, quæ exiſtimat eſſe æqualia peccata? Quo modo enim poſſet seriò reprehendi, & redargui de ſuo crimine? quis diceret, cur hoc feciſti cogitans eſſe peccatũ? Reſponderes enim facilè, quid ego facerem in illa perplexitate? nonne ſi oppoſitum feciſſem, me pariter reprehenderes? Sanè ego faciliùs profitebor, me ignorare prorſus principia omnia huius controuerſiæ, quàm concipiam illum hominem habere libertatem ſufficientem ad peccatum, & demeritum in eo caſu? ergo ſimiliter dicendum eſt de bonitate morali, non dari quoties operans ſupponitur determinatus, & neceſſitatus ad vnum è duobus bonis omnino æqualibus. Fateor quidem, ſi ille homo cogitaret vtrumque eſſe peccatum, vnum tamen grauius alio, ſi tunc eligeret, quod putabat eſſe grauius, peccaturum verè ſecundùm 137

illum exceſſum grauitatis, quam apprehendit in illo actu, quia ſecundum illum exceſſum exercuit libertatem ſufficientem ad vituperium, & culpam; ſi tamen apprehendit vtrumque omnino æquale, non video vllum fundamentum culpæ, & vituperij. Quod rectè notant Thomas Sanchez cum communi *lib. 1. de præceptis Decalogi, c. 11. n. 14.* vocans illam libertatem in genere entis, ſeu naturæ, non tamen in genere moris. Quod etiam ſupponit P. Coninch. *de bonitate, & malitia actuum ſupernaturalium, diſp. 3. n. 20.*

Sanchez.

Coninch.

138 Confirmatur iterum; ſi enim in eo caſu apprehenderetur vnum peccatum grauius altero, & homo eligeret quod leuius apparet, quia è duobus malis minus eligendum cenſuit, quis negat, hunc hominem laude potius, quàm vituperio dignum? aut quis argueret illum, quòd hoc malum leuius elegerit, & non potius oppoſitum? & tamen liberè elegit hoc malum, cùm poſſet illud non eligere: ergo ſimiliter ſi ex duobus actibus bonis, ad quos homo ſit neceſſitatus, eligeret minùs bonum, illa electio non eſſet materia laudis, & præmij, licèt liberè illum actum eligeret: ergo illa libertas non ſufficit ad materiam moris, ſed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, vt poſſit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, vt poſſit aliud æquale non amplecti.

139 P. Granado *in 1. 2.* in materia de actibus humanis, *tract. 12. diſp. 7. ſect. 2.* dicit caſum illum de perplexitate conſcientiæ ex principiis intrinſecis non repugnare, & quidem ſi contingeret, hominem illum peccaturum, pertinere tamen ad diuinam prouidentiam res ita diſponere, vt nunquam contingat, quia duriſſimum eſſet, hominem illum damnare propter peccatum, quod abſque vlla ſua culpa vitare non potuit, niſi aliud æquale, vel grauius committeret.

P. Granado.

Hoc tamen non videtur ſatis conſequenter dictum, cur enim duriſſimum eſſet illum hominem tunc damnare, niſi quia inculpabiliter peccauit, cùm non poſſet non peccare? Hoc autem ipſum probat clarè, ibi non eſſe libertatem ſufficientem ad culpam; ſi enim libertas adeſſet, reprehenſibilis eſſet, & iuſtiſſimè damnabilis.

140 Alij ergo dicunt, repugnare caſum, quo aliquis putet, in vtraque parte eſſe peccatum, quia lumine naturæ notiſſimum eſt, non poſſe eſſe peccatum ex neceſſitate: nam ratio naturalis, vel Deus non neceſſitat ad peccandum: ſi tamen daretur error circa hoc principium, ille homo peccaret.

Aliorum ſolutio.

Sed contrà, quia in primis experientia docet, quotidie ruſticos habere eiuſmodi ignorantiam, vt fatetur Sanchez *vbi ſuprà*, & quidem circa alia principia magis manifeſta poteſt aliquando contingere error inuincibilis, propter inaduertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad conſequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat faciliè deduci. Deinde licèt repugnaret poni illam ignorantiam inuincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quod homo conſtituatur in eo ſtatu, in quo ſit neceſſitatus ad occidendum, vel adulterandum: ergo ſi ſufficit libertas ad duo obiecta ex ſe bona, vt electio vnius ſit laudabilis, ſic etiam ſufficit libertas ad duo obiecta ex ſe mala, vt electio vnius præ alio ſit vituperabilis, & per conſequens non repugnabit dari illum caſum in ordine ad meritum, ſicut datur in Chriſto in ordine ad meritum. Sed quidquid ſit de hoc, iam admittunt, & quidem conſequenter, poſito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis obiectis: quod mihi videtur ex terminis incredibile. Nam ſi peccat, reprehenſibilis, & vituperabilis eſt; quis autem reprehenderet illum in eo caſu, præſertim ſi elegiſſet, quod putauit minus malum ad vitandum grauius; & tamen liberè elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus eſſet laude, quàm vituperio. Imò ſi ego video Petrum determinatum ex ſe ad furtum, vel homicidium, honeſtiſſimè faciam, ſi ſuadeam furtum, quia minus malum eſt: ergo ſi ipſe Petrus videat, ſe aliunde determinatum, & neceſſitatum ad alterum è duobus malis, non peccaſſet eligendo minus malum. 141

Reijcitur.

Dices, meum conſilium non eſſe de furto abſolutè, ſed ſolùm conditionatè, ſi ſit furandum, vel occidendum: ideo meum conſilium non eſſe peccatum. *Euaſio.*

Sed contrà, etiam homo in prædicto caſu habet voluntatem neutrum malum faciendi, ſi poſſet. Cæterùm quia videt, alterum eſſe faciendum, eligit quod minus eſt, non affectu abſoluto, ſed ſolùm ex ſuppoſitione illius neceſſitatis antecedentis: ergo neque ille peccat eligendo, ſicut neque ego conſulendo. *Excluditur.*

Dicunt: idem inconueniens reperiri ſæpè in mea ſententia, ſed de hoc videbimus *ſectione ſequenti.* 142 *Inſtantia.*

Nunc infero, prædictum modum neceſſitatis, & libertatis Chriſti ponendum etiam eſſe in omnibus Beatis, quos omnes ratione viſionis beatæ credibile eſt habere moralem impotentiam non eligendi optimum in omni materia, iuxta vniuſcuiuſque vires, & auxilia: non tamen habent impotentiam etiam phyſicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis vlla libertas in genere moris, nec digni eſſent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in noſtram vtilitatem ex beneplacito diuinæ voluntatis, vt diximus ſuprà *diſp. 2. ſect. 3.* vbi oſtendimus quouſque viſio Dei imponat Beatis neceſſitatem ad eligenda obiecta, quæ Deo placent. *Illatio.* Vnde etiam infero, non adſtringi Beatos præcepto rigoroſo obligante ſub peccato, ad ea omnia, quæ de facto ipſis facienda iniunguntur: tum quia in eo caſu non maneret libertas, nec locus laudis, & gratitudinis; tum etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis illum modum cenſetur eligere, ſecundùm quem poſſit ſubditus liberè, & laudabiliter operari; hic enim modus eſt magis conſentaneus naturæ intellectuali, quàm ſi operetur ſemper ſine vlla libertate in genere moris: ſicut confirmati in gratia non carent omni libertate in genere moris, ſed habent libertatem ſufficientem ſimul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile eſt, Beatos habere impotentiam phyſicam ad peccandum, impotentiam verò moralem ad omittendum optimum; potentiam tamen phyſicam ad actum minùs perfectum, vt maneat locus operandi honeſtè, & laudabiliter. *Alia illatio.*

SECTIO

SECTIO XI.

Soluuntur aliqua obiectiones contra doctrinam præcedentem.

143 *Obiectio prima contra conclusionem primam.* CONtra primam concluſionem, qua poni-mus in Chriſto neceſſitatem ſaltem moralem ad actus perfectiores, obiici poteſt primò, quia cum ſumma ſanctitate humanitatis Chriſti ſolùm videtur opponi culpa; ideo enim diximus *sect.* 4. non repugnare de potentia abſoluta actum obiectiuè malum in natura aſſumpta, quia ille actus non eſſet culpabilis; ſed imperfectio non eſt culpa; ergo non opponitur cum ſumma ſanctitate.

Soluitur. Reſpondeo, ſummam ſanctitatem non ſolùm excludere culpam, ſed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur priuatiuè cum perfectione morali, ad quam ordinatur ſumma ſanctitas, & per conſequens formaliter eſt in genere moris; malitia autem obiectiua non pertinet formaliter ad genus moris, ſed obiectiuè, nec priuat perfectione morali; poteſt enim quis habere actum obiectiuè malum, & tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quæ hic, & nunc poſſibilis eſt.

144 *Euaſio.* Dices, illa ſumma ſanctificatio humanitatis Chriſti non affert neceſſitatem operandi perfectè, poſſet enim Chriſtus de potentia abſoluta non elicere actum honeſtum, cùm poſſet carere omni cogitatione circa bonum honeſtum, & tunc careret quidem perfectione morali: ergo carentia huius perfectionis non opponitur ſummæ ſanctitati.

Præcluditur. Reſpondeo, in eo caſu illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen eſſet in genere moris; illud enim ſolùm dicitur eſſe in genere moris, quod imputatur ſubiecto ad laudem, vel vituperium in genere moris, ſeu in ordine ad mores: illa autem carentia non imputaretur obiecto, vt conſtat, cùm oriretur neceſſariò ex defectu conditionis requiſitæ: at verò carentia maioris perfectionis moralis, quam aliquis poteſt habere, & non habet, imputatur ei, non quidem ad vituperium poſitiuum, cùm non ſit verè culpa, ſed tamen ad quoddam vituperium quaſi negatiuum; poteſt enim ei exprobrari, quod careat illa maiori honeſtate, & ſanctitate, quam poterat habere: & hoc genus carentiæ cùm pertineat iam ad genus moris, videtur habere aliquam oppoſitionem cum ſumma ſanctitate, quæ ſicut eſt ſumma puritas, & rectitudo; ſic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non ſolùm propriam, ſed minùs propriam, ratione cuius ſubiectum illud ſit in genere moris aliquo modo vituperabile; macula enim in genere moris eſt vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc ſumma ſanctificatio cum carentia maioris perfectionis poſſibilis, quàm cum carentia perfectionis, quando non eſt poſſibilis, & ideo licèt hæc potuiſſet eſſe in Chriſto, non tamen illa, ſaltem poſſibilitate morali.

145 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicies, Deus habet ſummam & infinitam ſanctitatem, & tamen non habet aliquam neceſſitatem eligendi obiectum perfectum, vt vidimus *diſp.* 2. *sect.* 1. ergo Chriſtus ratione ſummæ ſanctitatis, quam habet, non debet habere eam neceſſitatem.

Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia (vt dixi *ea diſp.* 2. actus diuini non ſunt moraliter meliores pro maiori bonitate obiecti; ſed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem, propter identitatem cum infinita honeſtate diuina: ideo Deus eligens obiectum minùs perfectum, non habet imperfectionem moralem, quia non caret aliqua maiori perfectione, quam poſſet habere eligendo obiectum perfectius: at verò humanitas Chriſti, cuius actus accipiunt inæqualem perfectionem moralem ex inæqualitate obiecti, ſi eligeret obiectum imperfectius, haberet imperfectionem in genere moris, id eſt, careret voluntariè aliqua maiori perfectione morali, quam poſſet habere eligendo obiectum perfectius. *Refellitur.*

Dices, ſi Deus poteſt eligere obiectum minùs perfectum: ergo non habet infinitam honeſtatem in genere moris; maior enim honeſtas eſſet, quæ non ſolùm non poſſet eligere inhoneſtum, ſed nec minùs honeſtum. 146 *Effugium.*

Reſpondi ibi, illam neceſſitatem eligendi honeſtius obiectum, non arguere maiorem, ſed potiùs minorem honeſtatem: quia honeſtas ex ſuo conceptu claudit libertatem in genere moris, hoc eſt, inter obiecta inæqualia, vt ſuprà dixi. Si autem Deus eſſet alligatus ad optimum, non operaretur honeſtè, & laudabiliter in genere moris. *Expeditur.*

Sed contra ſolutionem illam vrgebis ex Chriſto, qui licèt habeat neceſſitatem moralem eligendi optimum, tamen operatur honeſtè; ergo deberet etiam in Deo ratione ſuæ infinitæ honeſtatis poni neceſſitas, ſi non phyſica, ſaltem moralis ad eligendum optimum. Nam enim hac neceſſitate morali ſaluatur in Chriſto libertas ſufficiens ad operandum honeſtè, & laudabiliter. *Inſtantia.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum obiectum minùs perfectum habet ſecum admiſtam imperfectionem phyſicam; eſt enim impotentia illa moralis debilitas potentiæ phyſicæ, qua difficillimè poteſt ſuperare difficultatem propoſitam in electione obiecti contrarij; repugnat verò in Deo potentia phyſica ad aliud, & tamen ita debilis, vt non poſſit moraliter propter ſummam difficultatem elicere ſuum actum, vt probaui *diſp.* 2. *sect.* 1. In Chriſto autem vt homine non repugnat hæc imperfectio phyſica, & aliunde cùm afferat aliquam perfectionem moralem, admittenda eſt, ſicut humilitas, obedientia, & aliæ ſimiles perfectiones morales, quæ propter imperfectionem phyſicam quam includunt, non dantur in Deo. *Remouetur.*

Tertiò obiicies, ſi Chriſtus eſt neceſſitatus moraliter ad optimum, ſequitur non eſſe à nobis ipſum orandum nam vel id, quod petimus eſt melius, vel non. Si eſt melius, iam Chriſtus eſt moraliter neceſſitatus ex ſe ad illud faciendum. Si non eſt melius, iam eſt neceſſitatus moraliter ad illud non faciendum; fruſtrà ergo & inutiliter aliquid à Chriſto petimus. Quod idem argumentum fieri etiam poteſt de aliis Beatis, quos inutiliter orabimus, propter eandem rationem. 147 *Obiectio tertia.*

Reſpondetur negando ſequelam, quia in primis multa ſunt obiecta indifferentia, in quibus vtraque pars eſt bona, & neutra melior, in quibus propter orationes inclinatur Chriſtus ad vnam potius partem, quàm aliam, v. g. quod hic *Reijcitur.*

hic potius homo eligatur ad aliquod munus. Nam licet non ſit æquè dignus, poteſt tamen Chriſtus eum reddere æquè, & magis dignum. Item quòd res hoc, vel illo modo ordinentur; poteſt enim Chriſtus facere, quod hoc, vel illo modo cedant in æqualem gloriam Dei, & ſic de aliis; quare valiter petimus, nam implicitè petimus, quod id, quod petimus, ſit melius, vel ſit æquale ſaltem bonum, cùm id etiam poſſit Deus facere.

148 Deinde, licèt obiecta ſecundùm ſe, & antecedenter ad noſtras preces eſſent inæqualia, utiliter tamen petimus, quia ſæpe fiet, quod poſita oratione, pars illa, quæ erat inferior, ſit iam ſuperior in bonitate obiectiua, atque ideo Chriſtus neceſſitetur iam moraliter ad illam volendam: nam hoc, quod eſt annuere petenti, & miſereri pauperis poſtulantis, aliquod bonum eſt; quare continget ſæpè, quod id, quod antea non neceſſitabat moraliter Chriſtum, aut aliquem ſanctum, poſt preces noſtras, & orationem neceſſitet moraliter, quia hic, & nunc melius eſt ſuccurrere imploranti eorum auxilium, quàm non ſuccurrere: & ad hoc ipſum potiſſimè ordinatur oratio, vt ſcilicet adiungamus aliquod nouum motiuum, quo obiectum illud proponatur vt melius, & amabilius; iam enim non conſideratur ſecundùm ſe, vt priùs, ſed etiam vt petitum, atque ideo cum honeſtate illa exorabilitatis, quæ etiam in humanis eſt magni ponderis ad mouendum. Sic etiam ſuperior præcipiendo aliquod obiectum, facit quod iam ſit melius, & honeſtius, quàm antea, & ad hoc ipſum illud præcipit, vt voluntas ſubditi, quæ priùs erat indifferens, vel fortaſſe magis propendebat in alteram partem, moueatur iam magis ad rem præceptam, propter nouum motiuum obedientiæ ſuperadditum. Sic etiam oratio addit nouum motiuum, & nouam honeſtatem in obiecto petito, ratione cuius voluntas ſuperioris, quæ priùs erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem, iam nunc magis afficiatur, & inclinetur in hanc partem, propter nouam honeſtatem, quam habet.

149 *Contra ſecundam concluſionem obiectio prima.* Contra ſecundam concluſionem, qua diximus Chriſtum habere potentiam phyſicam ad actum minùs perfectum, quia alioquin non operaretur honeſtè, & laudabiliter, opponuntur nobis aliæ obiectiones à recentioribus. Prima ſit, quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia, ſed ſufficit libertas inter æqualia; nam Deus non eſt indifferens ad actus inæquales, vt nos ipſi conceſſimus *vbi ſuprà*, omnes enim actus diuini ſunt infinitè honeſti; & tamen Deus operatur honeſtè in genere moris, & laudabiliter, determinando ſe ad hunc actum, ad quem poterat ſe non determinare, licèt ſit neceſſitatus ad hunc actum, vel alium æquè bonum; ergo Chriſtus etiam poſſet operari laudabiliter in genere moris cum ſola indifferentia ad actus æquè perfectos.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quòd Deus, licèt non ſit indifferens ad actus inæquales, eſt tamen indifferens ad obiecta inæqualia, & ideo eligendo hoc obiectum operatur laudabiliter, quia licèt non poſſet habere actum minùs bonum, poſſet tamen eligere obiectum minùs bonum, & ideo eius actus eſt bonus moraliter, quia eligit obiectum bonum, cùm poſſet obiectum minùs bonum eligere.

Sed contra ſolutionem vrgent, quia Deo non ſolùm tribuitur, & imputatur ad laudem in genere moris bonitas obiectiua, quam eligit, ſed etiam potiſſimè ipſa bonitas formalis, quæ eſt in ipſo actu honeſto; & tamen Deus non poteſt non habere hanc honeſtatem formalem, vel aliam æquiualentem, ſi eligeret oppoſitum; ergo licèt non poſſet non velle hoc obiectum, vel aliud æquè honeſtum, adhuc poſſet honeſtas obiectiua imputari ad laudem, ſicut imputatur de facto honeſtas formalis. 150 *Inſtantia.*

Remouetur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt Deus in genere moris potiſſimè laudetur propter honeſtatem formalem ſui actus; illa tamen honeſtas formalis ideo eſt honeſta, & laudabilis, quia eſt electio obiecti honeſtioris alio, quod poſſet eligere. Itaque ad laudabilitatem actus non attenditur præcisè exceſſus, quo ipſe actus excedat alios, qui poſſent haberi, ſed etiam attenditur exceſſus obiecti reſpectu alterius, quod poſſet eligi, & hæc inæqualitas in obiectis facit formaliter laudabilem actum; laudatur enim non quia habet maiorem bonitatem, cùm poſſet habere minorem, ſed quia eligit melius obiectum, cùm poſſet eligere minus bonum; & hoc ipſum eſt formaliter actum eſſe bonum, honeſtum, & laudabilem: quare honeſtas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis obiecti, quæ in ipſa honeſtate formali imbibitur; ſi autem non eſſet inæqualitas in actibus, neque in obiectis amabilibus, non eſſet prorſus vllum fundamentum laudis in genere moris.

Dicunt iterum, ſi Petrus ſit neceſſitatus ad dandum mihi hos centum numos, vel illos omnino æquales, non eſt dignus laude, vel gratitudine, eo quòd dederit hos potiùs, quàm illos, in noſtra ſententia; ergo nec Deus eſt dignus laude habens hunc actum, cùm ſit neceſſitatus ad habendum hunc, vel alium æquè bonum, & honeſtum. 151 *Alia inſtantia.*

Diluitur. Reſpondeo, eſſe diſparem valde rationem: nam in primo caſu Petrus non habet inæqualitatem ex parte obiecti, & ideo eius operatio nullo modo eſt laudabilis; Dei verò operatio ideo eſt laudabilis, quia eſt de obiecto meliori, cùm poſſet eſſe de minus bono. Quis autem neget deberi gratias, & laudem ei, qui ponit melius obiectum, licèt ratione ſuæ infinitatis omnis eius laudabilitas debeat eſſe infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Chriſti, cuius quidem opera omnia ſunt infiniti valoris ratione perſonæ, & per conſequens habent præmiabilitatem infinitam, ad quam licèt potiſſimè attendatur dignitas perſonæ, requiritur tamen honeſtas obiecti, qua poſita ſit opus remunerabile; & licèt honeſtas obiecti ſit inæqualis, remunerabilitas eſt æqualis, propter dignitatem perſonæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter obiectum honeſtum, quod eligit, cùm poſſet eligere minùs honeſtum: hæc tamen laudabilitas æqualis eſt in omnibus actibus diuinis, propter infinitatem ipſius Dei, quæ facit, quod laudabilitas proueniens ex honeſtate etiam finita liberè volita, ſit in Deo infinita; ſemper

tamen

tamen eſt laudabilitas includens libertatem & electionem cum indifferentia ad honeſtatem inæqualem, alioquin non haberet conceptum laudabilitatis in genere moris.

152 *Effugium.* Dices, ſicut Deo imputatur ad laudem in genere moris exceſſus obiecti, licèt actus ipſe non ſit melior; ſic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere moris, quando eligit obiectum minùs bonum, relicto meliori, licèt actus ſit æqualis. Nam ſicut eſt laudabile eligere meliùs, ita eſt illaudabile eligere minus bonum, illa autem illaudabilitas videtur eſſe imperfectio aliqua in genere moris. Nec ſatisfacit dicere, actum ipſum eſſe æquè honeſtum: ſicut enim non obſtante neceſſitate habendi ſemper actum æquè honeſtum, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quòd elegerit obiectum melius; ſic non obſtante eadem neceſſitate, poſſet ei aliquo modo exprobrari, quod eligeret minùs honeſtum, relicto honeſtiori; cur enim magis poteſt illud imputari ei ad laudem, quàm iſtud ad exprobrationem aliquam, ſaltem negatiuam.

153 *Occluditur.* Reſpondeo, ex ſupradictis conſtare diſcrimen: omnis enim laus, aut vituperium in genere moris, licèt fundetur in obiecto, datur tamen immediatè propter actum, quo volumus illud obiectum: laudatur ergo qui vult obiectum bonum, immediatè tamen non propter obiectum, ſed quia vult illud, ſeu propter bonitatem volitionis, quæ fertur in tale obiectum: vituperatur etiam qui vult malum, non immediatè propter obiectum, ſed propter affectum illum ad malum. Maior ergo bonitas obiecti eſt fundamentum laudandi Deum, non immediatè propter obiectum, ſed propter actum, qui ideo eſt bonus, quia fertur ad obiectum bonum, relicto alio minùs bono. Minor autem bonitas obiecti non eſt fundamentum reprehendendi, vel minùs laudandi Deum, quia hæc reprehenſio, vel illaudatio deberet immediatè dari propter actum, quo tendit in illud obiectum: cùm autem actus ipſe ſit infinitè bonus, & honeſtus, vt ſuppono, non poteſt minor bonitas obiecti reddere Deum minùs laudabilem; ad hoc enim requireretur, quod Deus tenderet in illud obiectum per actum minùs bonum, & laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris, & laudabilioris Deus eſſet minùs laudabilis volendo obiectum minùs bonum. Hoc autem repugnat, vt vidimus, quia ille etiam actus eſt honeſtus, & laudabilis, cùm feratur in bonum, relicto alio minori bono; & eſt infinitè laudabilis, & honeſtus propter identitatem cum infinita ſanctitate, & honeſtate Dei.

154 *Obiectio ſecunda.* Secundò principaliter obiiciunt: licèt illa obiecta, quæ Deo proponuntur, ſint inæqualiter honeſta obiectiuè reſpectu noſtri, quatenus poſſunt terminare actus noſtros inæqualiter honeſtos: at verò reſpectu Dei omnia illa habent æqualem honeſtatem obiectiuam, quia non poſſunt terminare actus Dei inæquales: tota autem honeſtas obiectiua deſumitur per ordinem ad honeſtatem formalem, quam obiecta poſſunt refundere in actus; cùm ergo in actus diuinos non poſſunt refundere honeſtatem inæqualem, non habent reſpectu Dei honeſtatem obiectiuam inæqualem; ergo Deus eligens vnum ex illis, non ideo eſt laudabilis, quia eligit honeſtatem obiectiuam inæqualem, & maiorem, ſed quia eligit honeſtatem obiectiuam præcisè.

Reſpondeo negando antecedens, & quod ad eius probationem ſupponitur: nam bonitas obiectiua non ideò formaliter eſt bonitas, quia poteſt terminare actum bonum formaliter, alioquin voluntas haberet ſeipſam pro obiecto; nam eligit hoc obiectum, quia eſt bonum, & honeſtum; ſed eſſe bonum, & honeſtum per te eſt poſſe terminare actum bonum; ergo eligit hoc obiectum, quia poteſt terminare actum bonum: quod eſſet difficillimum, vt probaui latè in materia *de actibus humanis.* Fatendum ergo eſt, obiecta ex ſe habere bonitatem obiectiuam inæqualem etiam reſpectu Dei; hoc eſt, habere inæqualem bonitatem, & decentiam; vnum enim magis decet Deum, quàm aliud, vnum habet maiorem vim ad alliciendum amorem diuinum, quàm aliud, licèt Deus pro ſua libertate poſſit non eligere illud, quod habet ex ſe maiorem vim ad alliciendum, & maiorem decentiam obiectiuam. *Diſſoluitur.*

155 *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt: ponamus hominem prædeterminatum ad hoc diſiunctum, ſcilicet ad actum remiſſum charitatis, vel actum intenſum religionis, qui ſint æqualis bonitatis & meriti: tunc hic homo eliciens actum remiſſum charitatis non eſſet laudabilis, quia licèt obiecta ſint inæqualia, & ipſe habuit actum de meliori obiecto; ſed tamen habet neceſſitatem habendi hunc actum, vel alium intenſum religionis, qui æquiualeret huic actui remiſſo charitatis. Ergo Deus etiam eligendo obiectum honeſtum, non erit laudabilis in genere moris, cùm ſit determinatus ad hunc, vel alium actum omnino æquiualentem in honeſtate morali, vel fatendum erit, ſufficere indifferentiam inter actus, & obiecta æqualia ad laudabilitatem in genere moris.

156 *Soluitur.* Reſpondeo concedendo in caſu antecedentis, illum hominem non eſſe laudabilem in genere moris; quia licèt ponat aliquem titulum ſufficientem de ſe ad laudem, quatenus eligit obiectum melius; ſed tamen relinquit alium titulum ſufficientem etiam de ſe ad laudem, ad quem erat determinatus ſub diſiunctione, ſcilicèt operari intenſiùs circa obiectum religionis: quare in æſtimatione morali bene compenſatur poſitio vnius tituli cum iactura alterius, & non manet laudabilis. At verò Deus eligendo obiectum melius, ponit liberè maius fundamentum ex parte obiecti de ſe ſufficiens ad laudem maiorem, ſcilicet exceſſum melioris obiecti, & hoc ſine iactura alterius: nam actus Dei laudabilis eſt quaſi ex duplici capite, ſcilicet quia eſt circa obiectum honeſtum, & quia eſt actus diuinus, quia ſicut reſpectu eiuſdem obiecti honeſti melior, & laudabilior eſt actus ſupernaturalis, quàm naturalis, & actus intenſus, quàm remiſſus, & actus diuturnior, quàm breuior; ſic etiam reſpectu eiuſdem obiecti honeſti melior, & laudabilior eſt actus diuinus, quàm creatus. Quamuis ergo laudabilitas actus diuini, vt oritur ex infinitate actus, non poſſit creſcere, quia eſt ſimpliciter infinita, poteſt tamen creſcere fundamentaliter ex parte obiecti, hoc

eſt

eſt, poteſt vnus actus quantum eſt ex parte obiecti habere maius fundamentum ad laudem, & bonitatem maiorem, ſi eſſet poſſibilis, licèt ſimpliciter, & abſolutè omnes actus Dei ſint æquè laudabiles; ſicut omnia opera Chriſti ſimpliciter, & abſolutè ſunt æqualis valoris, licèt habeant inæqualem valorem, quantum eſt ex parte obiecti. Deus ergo eligendo obiectum melius operatur laudabiliter, quia ponit liberè aliquod maius fundamentum, quantum eſt ex parte obiecti, ad laudem; cùm non ſit determinatus ad hoc, vel aliud æquale fundamentum ex parte obiecti, ſed ſolùm ad titulum infinitum, quantum eſt ex parte actus, in quo omnes actus ſunt æquales. Quare meliùs poneretur exemplum in homine determinato ad operandum benè per actum infinitè intenſum in quacumque materia: tunc enim hic homo eligens obiectum honeſtius, operaretur laudabiliter, quia licèt circa aliud obiectum minùs honeſtum deberet elicere actum æquè intenſum, ſed tamen eligendo obiectum honeſtius poſuit liberè maius fundamentum laudis, quantum eſt ex parte obiecti, licèt non ex parte intenſionis actus, quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157 *Enaſio.* Dices, ergo vnus actus Dei eſt ſimpliciter laudabilior alio; quia licèt eius laudabilitas ex vno capite non poſſit creſcere, poteſt tamen creſcere ex alio capite, ſcilicet ex obiecto, quod ſufficit vt ſimpliciter, & abſolutè creſcat, & ſit maior.

Præcluditur. Reſpondeo diſtinguendo ſequelam: vnus actus eſt laudabilior, id eſt dignus maiori laude, nego: eſt laudabilior, id eſt, habet maius fundamentum ex parte obiecti ad reſpondendum in actum maiorem bonitatem, & laudabilitatem, ſi poſſibilis eſſet, concedo: nam hic actus circa obiectum honeſtius habet æquale fundamentum ad infinitam laudem, quantum eſt parte actus, & rurſus habet maius fundamentum, quantum eſt ex parte obiecti melioris, vt actus eſſet melior, & laudabilior, ſi fieri poſſet: cæterùm quia non poteſt eſſe melior, cùm ſit infinitè perfectus, ideo vnus non eſt melior ſimpliciter, & laudabilior alio.

158 *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ponamus hominem ex ignorantia inuincibili exiſtimantem, omnes ſuos actus eſſe æqualiter malos malitia formali, & ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cum perplexitate conſcientiæ neceſſitatum ad eligendum inter duo obiecta, quæ cenſet eſſe inæqualiter mala; ſi hic homo eligat obiectum turpius, non poterit in noſtra ſententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipſe homo credidit, ſuum actum fore æquè malum, & peccaminoſum, etiamſi eligeret obiectum minùs malum; ergo neque è contra Deus eſt laudabilis moraliter, eo quòd eligat obiectum melius, cùm ſciat, ſuum actum fore æquè bonum moraliter, licèt illud obiectum non eligat, ſed aliud minùs bonum: vel fatendum eſt, ſufficere indifferentiam ad obiecta æqualia, vt actus ſit liber in genere moris, & laudabilis.

159 *Refellitur.* Reſpondeo, hunc hominem in eo caſu meritò poſſe reprehendi, & puniri; quia licèt exiſtimaret, actus fore æquè malos, cæterùm cùm videret obiecta eſſe inæqualiter mala, hîc, & nunc deberet eligere obiectum minùs malum, & non ponere liberè illud maius fundamentum ex parte obiecti ad malitiam; quare eo ipſo ideo peccauit, quia illud poſuit; ſi verò illud non poneret, ſed oppoſitum, non peccaret, nec reprehenderetur. Quod ſi ipſe reflexè exiſtimauit, quod ſuppoſita priori ignorantia non tenebatur magis eligere obiectum minùs malum, tunc iam non peccaſſet eligendo obiectum turpius, quia hîc, & nunc iam apprehendit æqualitatem non ſolùm in actibus, ſed etiam in obiectis. Nam ex parte ipſorum obiectorum apprehendit æqualem omnino indecentiam, & contrarietatem cum lege, & per conſequens non apparuerunt cum inæquali malitia proxima. At verò Deus licèt ſciat, actus ſuos fore æquè bonos, videt tamen in obiectis proximis inæqualem bonitatem, & ideo formaliter laudabilis, quia eligit obiectum aliquod melius: quod ſi illud non eligeret, ſed obiectum infimum, non haberet actum æquè bonum, nec laudabilem. Hoc tamen eſſe non poteſt, quia nullum obiectum eligit Deus adeò infimæ honeſtatis, vt non potuerit eligere aliud, & aliud minùs honeſtum, vel ex motiuo minùs honeſto; & ideo ſtat benè Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, & tamen in actu exercito ſemper eſſe liberam Deo illam honeſtatem, quia ſemper eligit liberè talem exceſſum honeſtatis obiectiuæ.

Hinc infero, idem cum proportione dicendum eſſe in ordine ad obiecta turpia; ſi enim 160 *Illatio.* quis præcedat determinatus ad eligendum aliquem gradum determinatum turpitudinis; tunc electio ſecundùm illum gradum non erit culpabilis, nec vituperabilis, ſed ſolùm ſecundùm quod excederet illum gradum. Si verò fingeretur aliquis determinatus ex ſe, & neceſſitatus ad obiecta inæqualia in malitia disiunctim, ita vt non eſſet aſſignabile in illis aliquod minimæ malitiæ obiectiuæ, tunc eodem modo dicendum eſſet, nunquam poſſe illum hominem eligere aliquod obiectum malum in particulari, quin eo ipſo eſſet reprehenſibilis, quia eligeret liberè aliquam maiorem turpitudinem, quàm oporteret eligere, ex vi præcedentis neceſſitatis. Cæterùm ille caſus impoſſibilis eſt, quia non poteſt aliquis prædeterminari antecedenter ad malum, & culpam, etiam in genere, & indeterminatè, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo. Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere, ſicut ipſe Deus eſt determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo verè eſſet culpabilis, & reprehenſibilis, eligendo hoc obiectum malum determinatum, cùm poſſet aliud minùs malum eligere: nec reprehenderetur, quia elegit obiectum malum, ſed quia elegit obiectum deterius, cùm poſſet eligere minus malum. Nam ſicut ex conceptu ſuo non repugnat neceſſitas ad aliquod beneficium in genere, & tamen in particulari deberi gratias, quia ita confert hoc beneficium, vt potuerit conferre aliud minus, ſicut ſuprà dicebamus, quando Deus obligatus eſſet ad non puniendum peccatorem pœna æterna. Nam eo ipſo non poſſet ceſſare vnquam à pœna ſine nouo be-

neficio,

neficio, quia ſemper potuiſſet vlterius progredi; ita non repugnaret ex hoc capite neceſſitas ad malum in genere; & tamen quod in particulari reprehenderetur propter hoc malum, eò quòd potuiſſet aliud minus malum eligere: repugnaret tamen (vt dixi) ex eo quòd tunc Deus determinaſſet illum hominem ad malum, ſaltem in genere, & ſub disiunctione, quod quidem Deo repugnat.

161 Hæ ſunt obiectiones principales, quæ fieri poſſunt contra noſtram ſententiam, quatenus in Deo, & in Chriſto petimus indifferentiam ad inæqualia obiecta, vt ſaluetur libertas in genere moris. Aliæ ſunt leuiores obiectiones, quas breuiter diluemus.

Obiectio quinta. Quintò ergo obiiciunt alij, quia ſufficit indifferentia ad indiuidua, licèt præcedat neceſſitas ad rationem communem, vt opus ſit culpabile: ergo & vt ſit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto neceſſitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, vt ſuppono ex materia *de gratia*; & tamen hoc peccatum mendacij in ſpeciali eſt culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit neceſſitas: ergo licèt in Chriſto detur neceſſitas ad volendum mori; hæc tamen acceptatio mortis in particulari poterit eſſe libera, & laudabilis.

Diluitur. Reſpondeo, neceſſitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non eſſe neceſſitatem phyſicam, ſed moralem, propter ſummam difficultatem vitandi omnia peccata: quare cum hac neceſſitate ſtat bene libertas phyſica, quæ ſufficit ad culpam, ſicut ſufficit ad meritum; nam etiam in Chriſto diximus eſſe neceſſitatem moralem ad actum perfectiorem cum potentia phyſica ad minùs perfectum, & tamen ille actus perfectior eſt meritorius in Chriſto.

162 *Effugium.* Dices, hoc mendacium in particulari non ſolùm fit cum libertate phyſica, ſed etiam cum morali, licèt ad peccandum venialiter in genere detur neceſſitas moralis: ergo licèt ad aliquod opus in genere detur neceſſitas etiam phyſica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate phyſica.

Præcluditur. Reſpondeo in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortaſſe fieri cum neceſſitate morali, quando ſcilicet iam homo vitauit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo poteſt moraliter ea vitare; tunc oblata occaſione mentiendi non poteſt moraliter vitare mendacium, ſed ſolùm phyſicè: ſed tamen imputatur ad culpam, quia neceſſitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter verò hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licèt non poſſimus moraliter non peccare ſemel, aut iterum, poſſumus tamen moraliter non facere viginti peccata, v. g. in die; hoc autem mendacium fit poſt alia decem, vel viginti venialia: & denique fit ante completum illud tempus, quo poſſumus moraliter vitare omnia venialia, & ante exhauſtas vires morales ad reſiſtendum; ideo verum eſt, potuiſſe moraliter hîc, & nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat neceſſitas moralis in genere, vel in ſpecie peccandi hîc, & nunc: cæterùm ad eum modum, quo datur neceſſitas moralis, vel phyſica ad aliquem actum etiam in genere hic; & nunc, fatendum eſt, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel phyſica ſecundùm eum gradum bonitatis, vel malitiæ, ad quem in genere præcedit neceſſitas, & ideò ſi datur neceſſitas moralis peccandi ſemel in die verbi gratia, & hîc homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuiſſe in ſua poteſtate morali non peccare illa die, ſed non peccare illa hora, vel non peccare adeò grauiter; ſed tamen tota malitia mendacij imputabitur ad culpam in genere moris, quia neceſſitas moralis non impedit rationem culpæ, vt ſæpe dixi.

163 *Obiectio ſexta.* Sextò obiici poteſt, ſi Chriſtus habuit libertatem, & potentiam phyſicam in ordine ad actum minùs perfectum: ergo hîc, & nunc habuit concurſum ex parte Dei paratum ad actum minùs perfectum: ergo habuit Deus hîc, & nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrendi cum Chriſto ad actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori, & per conſequens coniungendi imperfectionem moralem cum vnione hypoſtatica, quod videtur abſurdum.

Diſſoluitur. Reſpondeo, hæc omnia neceſſariò ſequi, ſi Chriſtus habuit potentiam phyſicam reſpectu imperfectionis, quia reuera hæc potentia phyſica non ſaluatur ſine iſta voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei eſt difficilior, quàm voluntas etiam quam de facto habet concurrendi nobiſcum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis; quæ coniunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis eſt etiam moraliter impoſſibilis; & tamen habet Deus voluntatem illius ſaltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas phyſica ad vitandum venialia.

164 *Obiectio vltima.* Vltimò obiicitur nobis S. Thomas *quæſt.* 18. *art.* 4. *ad* 3. vbi dicit, Chriſtum ideo fuiſſe liberum, quia licèt eius voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc, vel illud bonum; ergo ſentit indifferentiam ſolam ad hunc, vel illum actum ſufficere ad libertatem.

Explicatur S. Thomas. Reſpondeo, S. Thomam ex illa indifferentia ſolùm colligere libertatem in Chriſto; ad libertatem enim ſufficit indifferentia ad plures actus: cæterùm S. Doctor non explicat, an illa libertas ſit in genere moris, & ſufficiens ad laudem, & meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia ſit ad bona inæqualia: ſi enim dixiſſet, qualis erat libertas Chriſti, dixiſſet etiam, qualia eſſent bona, ad quæ erat Chriſtus indifferens.

165 *Dubium.* Petes; an vnio hypoſtatica ſe ipſa immediatè neceſſitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinatiuo proximo, quod detur ad exigentiam ipſius vnionis?

Diluitur. Reſpondeo, hanc neceſſitatem de facto prouenire in Chriſto proximè, vel ratione viſionis beatæ, quæ (vt ſuprà dixi) neceſſitat moraliter omnes Beatos ad operandum ſummâ perfectione ſibi poſſibili in quacumque occaſione, & ad placendum Deo quantum poſſunt;

Vel etiam præſcindendo à viſione beata, deberet ex vi vnionis auxilia vberiora humanitati, quæ ex ſe non prædeterminarent phyſicè, ſed tamen, quæ ex ſe determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc eſt ex vi quorum redderetur adeò difficilis omiſſio actus perfectioris, vt in nullo caſu omitteretur.

166 *Aliud dubium.* Petes, an requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem; an verò ſufficeret dari ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum ſcilicet efficax per ſcientiam mediam, licèt non eſſet moraliter prædeterminans; hoc enim videtur ſufficere ad hoc, vt Chriſtus operetur ſemper infallibiliter id, quod melius eſt, ſi vnio hypoſtatica de ſe exigit, quod dentur ei illa ſola auxilia, quæ per ſcientiam mediam præuideantur efficacia.

Soluitur. Reſpondeo, ſi exigeret vnio hypoſtatica, quod darentur illa auxilia, quæ præuidentur efficacia ad actum perfectiorem, non benè explicaretur libertas phyſica Chriſti ad actum minùs perfectum, quia repugnaret etiam phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica actum minùs perfectum; repugnat enim omnino non ſolùm phyſicè, ſed etiam metaphyſicè, coniungi actum minùs perfectum, ſeu carentiam actus perfectioris cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax eſt; nam licèt cum auxilio efficaci ſpecificatiuè accepto poſſet coniungi negatio conſenſus, non tamen poteſt coniungi cum efficacia, ſeu cum auxilo efficaci reduplicatiuè, vt efficax eſt, quia eſſet coniungere duo contradictoria: ergo nec poſſet phyſicè coniungi carentia actus perfectioris cum vnione hypoſtatica exigente auxilium efficax, vt efficax eſt. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt dari per te Chriſto, niſi ex ſuppoſitione, quod ſit efficax: ergo id, quod non poteſt coniungi cum auxilio, vt efficaci, non poterit etiam coniungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati vnitæ Verbo: ergo in humanitate Chriſti non poteſt coniungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia coniungi illam carentiam cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio, eſſet coniungi cum hoc auxilio, prout dato cum præuiſione efficaciæ; quæ tamen coniunctio repugnat phyſicè, & metaphyſicè, vt conſtat.

167 *Euaſio.* Dicet aliquis, aliquando ſine inconuenienti poſſe dari Chriſto illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: ſcilicet, ſi dicatur, quod vnio hypoſtatica non exigat de ſe determinatè auxilium præuiſum efficax ad actum perfectiorem, ſed indeterminatè, ſeu disiunctim; hoc eſt, exigat dari vel auxilium præuiſum efficax, vel ſaltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in vnione, non ſequitur id, quod ſuprà inferebamus, non poſſe phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica carentiam actus perfectioris, imò ſequitur, poſſe phyſicè coniungi, licèt non poſſit moraliter. Nam cùm vnio non petat determinatè auxilium vt efficax, ſed disiunctim, vel auxilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuiſſet dari hoc ſecundum. Quare cum toto hoc auxilio præuiſo efficaci, etiam prout exigitur ab vnione, poteſt phyſice coniungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab vnione determinatè prout efficax, ſed disiunctim, prout eſt vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem disiuncto non repugnat phyſicè, ſed ſolùm moraliter coniungi carentiam actus perfectioris.

Sed neque hoc modo poteſt ſufficienter defendi illa poteſtas phyſica in Chriſto ad coniungendam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licet vnio non exigat hoc auxilium efficax determinatè, ſed disiunctim hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, niſi quando præuideatur vt efficax: nam petit per te, quod auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, niſi præuideatur vt efficax; hoc autem auxilium ex ſe habet, non eſſe moraliter prædeterminans: ergo hoc non exigitur ab vnione, nec poteſt dari intuitu vnionis, niſi vt præuiſum efficax: ergo cum vnione, & cum hoc auxilio non poteſt phyſicè coniungi carentia operationis. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt phyſicè coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax, vel prædeterminans moarliter: ſed hoc auxilium ex ſe habet non eſſe prædeterminans moraliter, ergo ex ſe habet, non poſſe coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax; ergo hoc auxilium prout coniunctum cum vnione non poteſt etiam phyſicè eſſe inefficax, & per conſequens repugnat etiam phyſicè coniungi carentiam operationis cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio. Vt ergo defendatur in Chriſto libertas in genere moris, & poteſtas ſaltem phyſica ad actum minùs perfectum, debemus recurrere ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc eſt, inducentia neceſſitatem moralem, per quæ voluntas Chriſti moraliter prædeterminetur ad actum perfectiorem; & hæc ſufficiant de impeccabilitate, & libertate Chriſti. 168 *Excluditur.*

DISPVTATIO XXVII.

De merito, & oratione Chriſti.

SECTIO I. *Per quos actus Chriſtus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Chriſtus ſibi meruerit?*

SECTIO III. *De iis, quæ Chriſtus aliis meruit.*

SECT. IV. *Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cælo?*

PERTINET hoc iam ad quæſtionem 19. vbi S. Doctor agit de operatione Chriſti, & ibi Theologi diſputant de Chriſti merito. Supponenda autem ſunt ex 1. 2. omnia quæ pertinent ad materiam de merito in communi; & ſolùm

folùm examinanda, quæ peculiariter pertinent ad meritum Christi. Supponenda item quæ in ſuperioribus *diſputat.* 6. dixi de infinito valore meritorum Christi. Item quæ dixi *diſp.* 8. vbi vidimus, humanitatem non potuiſſe connaturaliter mereri ſuam vnionem hypoſtaticam, non ſolùm per opera ſubſequentia, ſed nec per antecedentia ipſam vnionem. Item quomodo potuerit mereri gratiam ſuis progenitoribus. Quibus ſuppoſitis, faciliùs capendientur quæ reſtant in hac materia de merito Chriſti, ad quam etiam reduci poteſt; quod de oratione Chriſti agitur in quæſtione 21.

SECTIO I.

Per quos actus Chriſtus meruerit?

1 *Difficultas prima.* Vaſquez.

DVbitatur primò de actu dilectionis Dei, an fuerit in Chriſto meritorius? Ratio dubitandi eſt, quia oritur neceſſariò ex viſione beata: ergo non meritoriè. Propter hoc P. Vaſquez, & alij, quos ſequitur *diſp.* 74. *cap.* 2. & 3. negat Cllriſtum meruiſſe per dilectionem Dei. Communis tamen ſententia affirmat, quam ſequitur Suarez *diſp.* 39. *ſect.* 2. Valentia *quæſt.* 19. *puncto* 2. & alij recentiores. (Suarez. Valent.) Et videtur indicari Ioan. 14. *Vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio: ſurgite, eamus hinc.* Cæterùm hæc ſententia non eodem modo defenditur. Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuiſſe Chriſto liberum, quia per poteſtatem miraculorum, quam habebat, potuit ſuſpendere amorem, qui alioquin neceſſariò oriebatur ex viſione clara Dei. Hos refert ſuppreſſo nomine P. Henriquez *de fine hominis, c.* 6. *§. vlt. litt. K,* & Vincentius *de gratia Chriſti, quæſt.* 5. *art.* 3. *dub.* 1. (Henriq. Vincent.) Sed diſplicet, tum quia ſi non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, forſitan nulla potentia potuit humanitas ſuſpendere liberè eum actum; omnis enim ſuſpenſio libera oritur ex cognitione alicuius mali, vt ſuppono: tum etiam, quia non eſt credibile datam fuiſſe humanitati Chriſti poteſtatem ad ſuſpendendum amorem beatificum; nam ille amor vel eſt de eſſentia, vel ſaltem de complemento beatitudinis.

Alij ergo dicunt, dilectionem Dei fuiſſe in Chriſto meritoriam, quia oriebatur à duplici ſcientia, ſcilicet à beata, & infuſa, & licèt prout oritur à ſcientia beata, ſis actus neceſſarius; ſed tamen prout oritur ab infuſa eſt liber. Hæc etiam ſententia diſplicet, quia idem actus non poteſt eſſe liber ſimul, & neceſſarius, eo quod oriatur à diuerſis principiis: nam pone hominem cum prædeterminatione phyſica ad amandum; dicam ego, illum actum amoris eſſe liberum, quia licèt prout à prædeterminatione oritur neceſſariò; ſed tamen prout ab aliis principiis non oritur neceſſariò. Hoc autem eſt deſtruere conceptum actus liberi, qui ideo eſt liber, quia ita oritur hìc, & nunc ab omnibus ſuis principiis, vt iis omnibus poſitis poſſit non elici ille actus.

2 *Duplex via ad ponendum meritum in dilectione Chriſti erga Deũ.*

Supereſt ergo duplex via ad ponendam libertatem in dilectione Chriſti erga Deum. Primam docet Suarez in præſenti cum aliis, ſcilicet Chriſtum habuiſſe duplicem actum dilectionis Dei, alterum ortum ex viſione Dei, & hunc neceſſarium; alterum ortum ex ſcientia infuſa, & hunc liberum, & meritorium. *Via prima Suarez.*

Hanc ſolutionem latè impugnat Vaſquez. Primò quia per ſcientiam infuſam non cognoſcit Chriſtus vllo modo diuinam eſſentiam. (*Impugnatur.*) Sed hæc ratio ſupponit falſum, vt vidimus ſuprà *diſp.* 20. agentes de ſcientia infuſa Chriſti. Secundò arguit, quia diuerſitas cognitionis non arguit diuerſitatem in amore, ſi obiectum ſit idem, ergo ad illam duplicem ſcientiam non ſequitur duplex amor Dei, ſed vnus.

Hæc etiam ratio in meis principiis non vrget, dixi enim *vbi ſuprà diſputat.* 20. *ſect.* 1. ad ſcientiam infuſam, & beatam debere ſubſequi diuerſum amorem Dei, quia eadem diuerſitas obiectiua, quæ relucet in cognitionibus, debet etiam relucere in obiecto amoris; cùm ergo ſcientia infuſa non terminetur ad quidditatem Dei in ſe ipſa, ſed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obiicitur amori conſequuto ad ſcientiam infuſam; amori autem beatifico obiicitur Deus quidditatiuè cognitus, & in ſeipſo.

Sed adhuc poteſt obiici, non habuiſſe illum actum dilectionis ſufficientem libertatem ad meritum, quia licèt Chriſtus potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, ſed vnum ex ſcientia beata, ſed tamen non potuit non diligere Deum: quod autem diligat vno, vel duplici actu, parum videtur referre ad meritum. 3 *Inſtantia.* Sicut ſi Chriſtus non poſſet non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quod acceptaret eam duplici actu, neque ideo diceretur meritoriè mori.

Hæc obiectio probat ad ſummum, non reperiri in eo caſu tantum fundamentum laudabilitatis, & meriti, quantum ſi nulla præcederet neceſſitas ad amandum Deum; *Diluitur.* non tamen negari poteſt, quin detur aliquod fundamentum laudabilitatis; nam ſicut præcedente neceſſitate amandi, laudabile eſſet amare intenſiùs; ita etiam laudabile eſt amare extenſiùs, ſeu pluribus actibus, quàm ex neceſſitate debeat.

4 *Via ſecunda.*

Secunda via facilior ad ponendum meritum in dilectione Chriſti erga Deum, eſt dicendo, actum dilectionis ortum etiam ex viſione beata, terminatum fuiſſe neceſſariò ad Deum, & ad bona eius intrinſeca; liberè verò ad bona extrinſeca gloriæ, & honoris diuini: quare prout terminatur ad hæc, potuit eſſe meritorius, licèt non prout terminatur ad illa. Ita Valentia *vbi ſuprà, dicto puncto* 2. Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tractat.* 2. *diſputat.* 7. *ſectione* 1. *numero* 6. & alij, (Valent. Salas.) quos impugnat Suarea *vbi ſuprà*, *§. dico ſecundò*, quia ille actus indiuiſibilis eſt, & ſimplex, prout terminatur ad intrinſeca, & extrinſeca bona Dei, ergo vel totus eſt neceſſarius, vel totus liber. *Impugnatur à Suarez.*

Sed facilè reſpondetur, phyſicè loquendo, totum illum actum eſſe liberum, quia potuit Chriſtus (& idem eſt de aliis Beatis) non elicere illum actum, ſed alium diuerſum, quo diligeret Deum ſolùm quoad bona eius intrinſeca; ſed tamen moraliter, ſeu in æſtimatione moraliter non eſt liber, prout terminatur ad bona *Solutio authoris.*

bona intrinſeca : nam, vt ſæpè diximus *diſputat. præcedenti*, ad laudabilitatem moralem, & ad fundamentum meriti in genere moris parum refert indifferentia circa hunc actum, & alium de eodem obiecto; ſed ſolùm attenditur, quod operans plus vult, & éligit, quàm tenebatur ex neceſſitate præcedenti, & ſecundùm illum exceſſum tribuitur laudi, & merito, non ſecundùm eum gradum, ad quem ſaltem in genere erat neceſſitatus. Beatus ergo ratione viſionis Dei habet neceſſitatem diligendi Deum quoad bona eius intrinſeca aliquo actu; quare ſi Beatus ſolùm velit Deo bona intrinſeca, operatur quidem liberè, quia poſſet non eligere illum actum, ſed alium circa bona intrinſeca, & extrinſeca: non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minus diligere Deum. Si verò velit Deo vtraque bona, non ſolùm operatur liberè, ſed etiam laudabiliter, quia potuit minùs diligere Deum; tribuitur autem laudi Beato exceſſus ille, quo hic actus ſuperat illum, quem poſſet habere circa ſola bona intrinſeca Dei; & in hoc ſenſu dicimus, illum actum non eſſe adæquatè laudabilem; hoc eſt, non attendi ad totum eius obiectum, ſed ſolùm ad illud, quod potuit Beatus non velle. Sicut ſi haberes neceſſitatem dandi Petro nummum aureum, vel argenteum, mne dando nummum aureum, dignus eſſes gratitudine, non ratione totius nummi aurei adæquatè, ſed ſecundùm quod excedit valorem nummi argentei, ad quem neceſſariò tenebaris; & licèt datio totius nummi aurei eſſet phyſicè libera, non tamen in genere moris, quia præcedit neceſſitas ad illud, vel ad aliquid inadæquatè æquiualens. Sic etiam in præſenti. Quod verò communiter dici ſolet, actum amoris beatifici non eſſe liberum, ſed neceſſarium, non debet ita intelligi, vt Beatus ratione viſionis neceſſitetur ad habendum hunc numero actum amoris, ſed ſolùm, quod ratione vnionis neceſſitetur ad amandum Deum aliquo actu, ſiue volendo ei ſolùm bona intrinſeca, ſiue volendo etiam bona extrinſeca, quæ poteſt dici neceſſitas quoad ſpeciem, ſed non quoad indiuiduationem actus.

5 *Difficultas ſecunda.* Secundò dubitatur, an Chriſtus meruerit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum, v. g. iuſtitiæ, miſericordiæ, &c. Ratio dubitandi eſt, quia hi actus in Chriſto oriebantur ex imperio charitatis; non enim credendum eſt, Chriſtum ieiunaſſe, vel oraſſe præcisè ex motiuo temperantiæ, vel religionis, & non potiùs ex fine charitatis, vt Deo placeret: ergo in his actibus non erat meritum proprium, & formale, ſed ſolùm denominatiuè ab actu charitatis, quo imperabatur; nam poſito illo imperio, non poterant non elici, & per conſequens totum meritum videtur ſtare in ſolo actu charitatis.

Solutio. Dicendum tamen eſt, Chriſtum per actus harum virtutum meruiſſe: quod ſupponunt communiter Theologi, & ſupponitur etiam vt certum in Bulla duorum Pontificum Pij quinti, *Pius V. Greg. XIII.* & Gregorij decimi tertij contra Michaëlem Baium, cuius vigeſima propoſitio damnata hæc erat: *Videtur* (inquit) *inſinuare, quod opera iuſtitiæ, & temperantiæ, quæ Chriſtus fecit, ex dignitate perſonæ operantis non traxerint maiorem valorem.* Et videtur etiam inſinuari ab Apoſtolo tribuente Chriſti meritum obedientiæ formaliter, ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, &c. Ratione autem probatur, quia nihil defuit his actibus ad rationem meriti.

Nec obſtat ratio dubitandi ſuprà poſita; adhuc enim potuit actus temperantiæ, verbi gratiâ habere propriam, & formalem rationem meriti dupliciter. Primò ex ratione generali, quam dixi in materia de actibus humanis, & iterum inſinuaui *diſputatione præcedenti, ſectione octaua*, actum imperatum poſſe habere bonitatem formalem diſtinctam à bonitate actus imperantis; quia ſcilicet actus imperans non præſcribit regulariter, fieri imperatum in hoc inſtanti determinato, & ideo poſito imperante, poteſt poſtea non ſequi imperatus, de quo alibi. Secundò dici poteſt, hos actus non fuiſſe ſemper in Chriſto ex imperio charitatis: admitto quidem, Chriſtum nunquam ieiunaſſe, verbi gratia, ſine motiuo charitatis; non tamen opus erat imperare ex hoc motiuo actum internum temperantiæ, ſed potiùs proponebatur Chriſto bonitas obiectiua ieiunij; proponebatur item eius vtilitas ad placendum Deo, &c. tunc vnico, vel pluribus actibus immediatè volebat ieiunium externum, tum vt placeret Deo, tum propter bonum temperantiæ, tum vt ſatisfaceret pro hominibus, tum vt doceret temperantiam ſuo exemplo, tum propter omnes alios fines honeſtos, qui ſibi proponebantur: circa quos omnes exercebat immediatè actus multarum virtutum, vel fortaſsè vnicum actum perfectiſſimum pertinentem inadæquatè ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi, & ſine vllo inconuenienti, quia (vt dixi in materia *de fide*) poteſt benè vnus actus ſimpliciter amplecti motiua duarum virtutum, non ſolùm loquendo de actibus ſupernaturalibus, ſed etiam de naturalibus. 6

Tertiò dubitatur, an Chriſtus meruerit formaliter per actus naturales virtutum acquiſitarum? dico formaliter. Nam obiectiuè, ſeu denominatiuè non eſt dubium, quin eiuſmodi actus potuerint eſſe materia meriti, quatenus potuit Chriſtus per actum ſupernaturalem velle actus naturales, & eos referre in diuinam gloriam: & tunc meritum formale eſſet in actu ſupernaturali habente pro obiecto actus naturales. Difficultas eſt, an ipſi actus naturales habuerint proprium, & formale meritum diſtinctum à merito actuum ſupernaturalium? Hæc tamen difficultas eſt communis Chriſto, & omnibus iuſtis; Vaſquez enim, & alij qui ſentiunt, actus naturales hominis iuſti eſſe meritorios de condigno præmij ſupernaturalis, conſequenter ſentiunt hoc ipſum de Chriſto. Qui verò illud negant de aliis iuſtis, conſequentiùs etiam negant de Chriſto. Scio, aliquos negare in aliis iuſtis, & non in Chriſto, quia actus materiales in aliis iuſtis non oriuntur à gratia; in Chriſto verò oriuntur à perſonalitate Verbi, quia eſt forma ſanctificans. Sed hoc diſcrimen ad propoſitum *7 Difficultas tertia.*

tum parum refert: nam gratia non dignificat opera, quatenus in genere cauſæ efficientis eſt eorum principium, vt ſuppono ex dictis ſuprà *diſputat.* 6. circa valorem operum Chriſti: ſed quatenus in genere cauſæ formalis reddit ſubiectum excellens, vt ibi latè explicatum eſt: cùm ergo gratia habitualis, quantumvis reddat hominem gratum, & Filium Dei, non ſufficiat, vt actus naturalis hominis grati mereatur aliquid ſupernaturale, nec de congruo quidem; conſequens eſt, vt nec perſonalitas Verbi ſufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Chriſti: nam hæc incapacitas non tam prouenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ, quàm ea defectu ipſorum actuum, qui quia naturales ſunt, non habent vllam proportionem cum præmio ſupernaturali: manet autem in actibus naturalibus Chriſti hæc eadem improportio: ergo eadem incapacitas.

Ioan. Vincentius. Quam etiam ſententiam tenet Ioannes Vincentius *relectione de gratia Chriſti, capit.* 5. *artic.* 1. *circa finem.* Supponendo ergo ea ſententia probabili in materia de merito, hos actus naturales non eſſe in nobis meritorios præmij ſupernaturalis, eo quòd ſint diuerſi ordinis, idem videtur dicendum de actibus naturalibus Chriſti, qui licèt ratione dignitatis perſonæ habeant multò maiorem valorem ad præmium naturale, non tamen ad præmium ſupernaturale; dignitas enim perſonæ eleuat valorem operis iuxta ipſius capacitatem; operis naturalis ad præmium maius naturale; operis verò ſupernaturalis ad præmium maius ſupernaturale. In noſtra tamen ſententia facilè dici poteſt, de facto nullum fuiſſe actum honeſtum in Chriſto honeſtate formali, qui eſſet merè naturalis, quia vt diximus ſuprà *diſputat.* 10. *ſectione* 1. omnis voluntas honeſta Chriſti oriebatur etiam ex cognitione ſcientiæ infuſæ, quam habebat de bonitate, & honeſtate obiecti; atque ideò licèt oriretur partialiter ex cognitione naturali, erat tamen ſupernaturalis, & conſequenter formaliter meritoria, & non ſolùm denominatiuè.

SECTIO II.

Quid Chriſtus ſibi meruerit?

8 *Suppoſitio prima.* SVppono primò, non meruiſſe vnionem hypoſtaticam, vt ex Auguſtino probatum eſt ſuprà *diſput.* 8. agendo de cauſa meritoria incarnationis.

Suppoſitio ſecunda. Suppono ſecundò, meruiſſe gloriam corporis, exaltationem ſui nominis, & alia huiuſmodi, vt eum communi Theologorum contra Caluinum docent Suarez, & Vaſquez in præſenti, & colligitur ex Scriptura, Luc. 24. *Nonne oportuit, pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* Ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen ſuper omne nomen,* &c. ad Hebr. 2. *Vidimus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum*: & alibi ſæpè.

Suarez. Vaſquez. Luc. 24. Philip. 2. Hebr. 2.

Suppoſitio tertia. Suppono tertiò, potuiſſe etiam diuinitus res ita diſponi, vt Chriſtus per ſua opera mereretur beatitudinem eſſentialem ipſius animæ, ſaltem ſi à principio ea caruiſſet, prout de facto potuiſſet carere, ſi Deus vellet: non enim eſt maior repugnantia circa meritum gloriæ animæ, quàm circa meritum gloriæ corporis.

9 His ſuppoſitis dubitatur primò, an Chriſtus meruerit etiam de facto viſionem beatam? *Difficultas prima.*

Ex diuer. Antiſſiod. Affirmant Antiſiodorenſis, & alij, apud Suarez in præſenti *diſputat.* 40. *ſect.* 2. Cui etiam hæc ſententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnantia in eo quod meruerit viſionem: neque enim repugnat ex eo, quod viſio ſit debita ratione vnionis; quia benè potuit eadem res dari duplici titulo, ſcilicet ex debito connaturalitatis, & vt præmium meritorum; ſicut de facto gloria corporis data eſt Chriſto vtroque titulo. Neque item repugnat, ex eo, quod viſio data fuerit in primo inſtanti, quia benè potuit in illo primo inſtanti meritum præcedere pro aliquo priori naturæ, & in ſigno poſteriori dari præmium; ſicut de facto augmentum gratiæ, quod datur iuſtis intuitu bonorum operum, datur in eodem inſtanti, quo fiunt ipſa opera: ergo ex nullo capite repugnat, Chriſtum meruiſſe ſuam viſionem: ergo veriſimile eſt, meruiſſe eam de facto, quia melius eſt habere eam ex meritis, quàm ſine meritis, ſi fieri potuit.

10 S. Thom. Contraria ſententia eſt communis, & verior, quam docet S. Thomas in præſenti, *queſt.* 19. *artic.* 3. & cum eo reliqui Theologi, quos vide apud Suarez *vbi ſuprà*, & Vaſquez *diſputat.* 78. *cap.* 2. qui etiam referunt plures rationes parum efficaces, quibus hæc ſententia ſolet probari, quibus omiſſis, vna reſtat via probabilis ad probationem huius communis ſententiæ. Quia nimirum ſuppoſita vnione hypoſtatica, non potuit dari eiuſmodi meritum, ſaltem ſine nouo miraculo, quod ſine peculiari ratione, aut reuelatione non eſt credendum; Deus enim ſemper præſumitur operari iuxta rerum naturas. Natura autem vnionis hypoſtaticæ hæc eſt, vt petat ſibi quaſi paſſiones connaturaliter debitas, gratiam habitualem, habitus infuſos, & viſionem beatam; hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati à Verbo aſſumptæ; ergo hæc omnia data fuerunt Chriſto independenter ab eius meritis. Probatur conſequentia, quia ideo vnio hypoſtatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia licèt de potentia abſoluta potuerit operatio præcedere ſubſiſtentiam, ſed tamen ex natura rei id fieri non poterat: ſimiliter autem quilibet actus ſupernaturalis ſupponebat ex natura rei habitum infuſum, & quilibet habitus infuſus ſupponebat gratiam; ergo ex natura rei gratia, & habitus infuſi non potuerunt dari Chriſto propter merita. Vide quæ diximus *diſputat.* 8. *ſect.* 1. vbi ex eo probauimus, Chriſtum non meruiſſe vnionem hypoſtaticam de facto, quia nimirum ex natura rei humanitas exigit ſubſiſtentiam independenter ab operatione, & per conſequens independenter ab operatione debuit eam accipere, ſicut temperamentum, & alias paſſiones; vbi etiam dixi, non obſtare, quod habitus gratiæ de facto detur in iuſtificatione, dependenter ab operatione, licèt ex natura

Vaſquez.

natura rei operatio deberet dependere ab habitu; quia nimirum ante infuſionem gratiæ non datur aliquid in peccatore, quod exigat gratiæ infuſionem, & cui debeatur gratia: ideo Deus non infundendo gratiam non videtur negare debitum aliquod naturale: at verò exiſtente humanitate, iam debetur illi ſubſiſtentia aliqua independenter ab omni operatione. Sic etiam exiſtente vnione hypoſtatica, iam debentur illi gratia, & habitus infuſi independenter ab omni operatione, & per conſequens ſicut de facto ſubſiſtentia non fuit ex meritis humanitatis, ita neque gratia, vel habitus infuſi fuerunt de facto ex meritis Chriſti. Quæ ratio applicari etiam poteſt ad lumen gloriæ, & viſionem beatam, quæ pariter debentur vnioni hypoſtaticæ, & per conſequens debuerunt dari independenter ab omni alia operatione; ſicut aliæ paſſiones, & proprietates naturales datæ ſunt Chriſto independenter ab eius operatione.

11 Ratio autem à priori fundatur in ipſa natura meriti, quod licèt de potentia abſoluta poſſit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito; ſed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non ſupponatur debitum: ſemper enim meritum exigit præmium, quod cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; magis autem cedit in eius emolumentum, ſi detur nouum præmium, vltra ea, quæ iam ſunt debita, quàm ſi aliquid ex debitis detur nouo titulo. Alioquin homo iuſtus, cui ratione ſuorum meritorum præcedentium debetur gloria vt quatuor, ſi eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur condignè, dando ei eandem gloriam vt quatuor nouo titulo, quod quidem videtur duriſſimum; quia hoc opus poſterius condignè exigit nouum gradum gloriæ ſupra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuerſum ab iis, quæ iam debentur præmianti vt paſſiones, & proprietates; ergo eo ipſo, quod aliquid mihi iam debeatur, ſiue vt præmium, ſiue vt paſſio, vel proprietas, &c. iam non poteſt ex natura rei cadere ſub aliud meritum meum, ſed debet dari independenter ab omni mea operatione; ergo Chriſtus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, viſionem beatam, &c. quia hæc omnia iam ſupponebantur debita tanquam paſſiones, & proprietates conſequutæ ad vnionem hypoſtaticam.

12 *Inſtãs.* Dices, gloria corporis debetur Chriſto ratione vnionis, & ratione beatitudinis ſuæ animæ; & tamen de facto datur etiam propter merita: ergo viſio beata, licet fuerit debita ratione vnionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; cæterùm de facto Deus, volente ipſo Chriſto, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti exigentiæ connaturalis, vt ex Cyrillo probat Vaſquez 1. *part. diſputat.* 89. *num.* 109. *& ſequenti*, ſed præcisè propter merita; alioquin non daturus, ſaltem ex vi præſentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuiſſe ex debito connaturalitatis, ratione vnionis: nec eſt aliquod funda-

Cyrill. Vaſquez.

mentum ad hoc aſſerendum; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipſius Chriſti.

Vrgebis, quia gloria corporis ſaltem debebatur iam ex primo merito Chriſti, & tamen data fuit etiam propter alia merita poſteriora; ergo poteſt aliquis iterum mereri id, quod iam alio titulo ſibi debebatur. 13 *Inſtantia.*

Reſpondeo eodem modo, licèt ſingula merita Chriſti de ſe haberent valorem ſufficientem, & ſuperabundantem ad merendam illam gloriam; de facto tamen conſentiente ipſo Chriſto, noluiſſe Deum acceptare ſingula merita pro illo præmio, ſed omnia ſimul per modum vnius meriti adæquatè, atque ideo per primum meritum nondum debita erat illa gloria corporis, & per conſequens poterat adhuc Chriſtus eam mereri de condigno per alia merita ſequentia. *Expeditur.*

Sed contrà obiici adhuc poſſunt alia exempla, in quibus videtur aliquis mereri iter in de- 14 condigno id, quod iam prius omnino meruerat, ita vt accipiat illud idem propter plures titulos. Nam in primis Beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, ſcilicet impaſſibilitatem, agilitatem, &c. habet illas in præmium ſuorum meritorum, & licèt per priora merita meruerit illas adæquatè, & condignè, ita vt abſque aliis meritis datæ fuiſſent, adhuc meruit illa per alia merita ſubſequentia; non enim dantur de facto propter ſola priora merita abſque vllo reſpectu ad poſteriora, ſed propter omnia ipſius merita. Secundò damnatus habet in inferno obſtinationem, quæ quidem eſt pœna præcedentium peccatorum; & quidem licèt per primum peccatum mortale eam condignè meruerit, adhuc meruit eandem per poſteriora peccata, & modo hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertiò poteſt adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idem damnatus; hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, vt conſtat; & tamen per peccata poſteriora meruit peccator iterum eandem pœnam; nec enim dici poteſt, illam pœnam de facto correſpondere ſolùm primo peccato, & non aliis; ergo fatendum eſt, quod idem præmium etiam poſſit dari propter ſecundum meritum, licèt iam deberetur propter primum: eadem enim eſt ratio de præmio, & de ſupplicio; nam ſi præmium debet afferre aliquid boni vltra id, quod iam habebat præmiandus; ſic pœna debebit afferre aliquid mali vltra id, quod iam habebat puniendus. *Obiectio.*

Ad hæc exempla reſponderi poteſt. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impaſſibilitatem, agilitatem, &c. non tam eſſe præmium immediatum, quàm mediatum, hoc eſt, proprietates, vel quaſi paſſiones conſequutas ad præmium immediatum, quod eſt gloria animæ; & hoc quidem præmium non correſpondet idem prioribus, & poſterioribus meritis, vt conſtat, ſed diuerſum, nempe diuerſus gradus gloriæ, aut viſionis beatæ: in quo præmio immediato ſeruari debet illa regula, quod ſcilicet detur pro præmio aliquod bonum vltra id, quod iam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ poſtea oriuntur, non poſſunt 15 *Reſpondetur ad exempla.*

multi

multiplicari, quia non poteſt Beatus habere duplicem impaſſibilitatem, aut ſubtilitatem, & ideo non mirum, ſi eædem dotes correſpondeant vt præmium mediatum vtriuſque meritis, quia hoc non eſt aliud, quàm oriri ex duplici præmio diuerſo, quod fuit præmium immediatum vtriuſque meriti.

16 Ad ſecundum exemplum fatemur, eandem eſſe rationem quoad hoc in pœna, & in præmio; atque adeò ſicut ſecundum meritum exigit nouum præmium diuerſum ab eo, quod iam debetur, propter meritum præcedens; ſic ſecundum peccatum exigere nouam pœnam diuerſam ab ea, quæ iam debetur, propter peccatum præcedens: nam ſi hoc non eſſet, poſſent puniri condignè mille peccata mortalia, poſita ſolùm pœna ſenſus, quæ reſpondebat primo peccato, ſi tamen illa eadem pœna reddatur pluribus titulis; quod quidem ex ſe apparet valdè adſurdum, cùm æqualitas iuſtitiæ punitiuæ exigat, quod maiori, & grauiori pœna puniatur qui millies peccauit, quàm qui ſemel.

Pronunciatū authoris. Hoc ergo ſuppoſito, dico illam pœnam obſtinationis, quæ adducitur in exemplum, non eſſe pœnam immediatam, ſed mediatam, ortam etiam quaſi proprietatem, & paſſionem debitam tormentis æternis; quilibet enim gradus tormenti æterni affert ſecum illam impotentiam conuerſionis, quia alioquin non eſſet æternum tormentum. Poſſumus etiam addere, obſtinationem etiam, in rigore loquendo, non eſſe omnino æqualem in omnibus damnatis; cùm enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offenſam continuam illius; hoc autem odium non ſit æquale in omnibus, maius enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur à Deo ſibi inflicta, quàm qui minùs atrocia, conſequens eſt, vt in ipſa etiam obſtinatione, & affectu peccandi ſint gradus diuerſi iuxta inæqualitatem damnationis, & pœnæ, licèt omnes ſint ſimpliciter obſtinati.

17 Ad tertium exemplum de pœna damni admittimus, illam eſſe æqualem in omnibus damnatis, ſi ſermo ſit de mera priuatione gloriæ ſecundùm ſe; fatemur etiam, prouenire ex omnibus, & ſingulis peccatis; cæterùm illa non eſt ex eo genere pœnarum, de quibus in præſenti loquimur. Pro quo ſciendum eſt, pœnas in primis alias eſſe, quæ poſt delictum præuiſum infliguntur à Superiore, & decernuntur per ſententiam, & de his loquimur in præſenti, dum dicimus, pœnam, quæ hoc modo decernitur, debere eſſe aliquod malum diuerſum, vltra ea, quæ iam aliunde patiebatur delinquens. Aliæ verò ſunt pœnæ, quæ abſque vllo Iudicis decreto, aut ſententia ſequuntur tanquam affectus neceſſarij ex ipſo delicto: & talis eſt carentia gratiæ habitualis, quæ neceſſariò ſequitur ex peccato, ita vt etiamſi per impoſſibile Deus ignoraret peccatum, ipſum tamen peccatum de ſe expelleret propria efficacitate gratiam; ſicut actus odij expellit actum amoris propter repugnantiam formalem, quam habent inter ſe; & de hoc genere pœnarum non procedit regula ſuprà tradita: propter multa enim, & diuerſa peccata homo careret gratia habituali, cùm omnia illa habeant repugnantiam cum gratia. Ratio autem differentiæ inter vtrumque genus pœnæ eſt clara, quia illa, quæ ſequitur neceſſariò tanquam effectus ex peccato, non oritur ex motiuo iuſtitiæ, ſed ex neceſſaria connexione, quam determinatè habet cum peccato: illa autem, quæ oritur ex decreto, & determinatione Iudicis, oritur ex motiuo iuſtitiæ, & per conſequens debet talis eſſe, quæ ſit vtilis ad finem iuſtitiæ, nempe ad deterrendos homines à peccatis; ad hunc autem finem debet eſſe noua, & diuerſa pœna pro ſingulis peccatis; parum enim deterrerentur homines à ſecundo, vel tertio peccato committendo poſt primum, ſi ſcirent, non fore infligendam nouam pœnam pro ſecundo, & tertio, ſed eandem diuerſis titulis. Debet ergo iuſtitia ſtatuere nouam pœnam diuerſam pro diuerſis peccatis. Carentia autem gratiæ non pendet, vt dixi, ex motiuo iuſtitiæ, ſed oritur neceſſariò à quocumque peccato, & per conſequens carentia etiam gloriæ quæ oritur ex carentia gratiæ, eſt pœna peccati conſequuta per modum effectus neceſſarij: quare poteſt eadem ſine inconuenienti correſpondere diuerſis peccatis.

Dices, licèt peccatum actuale, quando fit, expellat neceſſariò gratiam, poſt ea tamen, quod non reſtituatur illa gratia, non fit niſi interueniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, & in pœnam illius vult non reſtituere gratiam peccatori: quare in tempore ſequenti illa carentia gratiæ videtur iam eſſe ex illo genere pœnarum, quæ requirunt decretum iudicis, & procedunt ex motiuo iuſtitiæ: & tamen eadem carentia gratiæ correſpondet primo, & ſecundo peccato, ac aliis omnibus: ergo regula illa non eſt vniuerſaliter vera. 18 *Effugium.*

Reſpondetur in primis, negationem illam reſtitutionis gratiæ tempore ſequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quàm pœnæ; nam culpa habitualis in ratione habitualis (vt videbimus ſuo loco) addit ſupra peccatum præteritum negationem gratiæ, & omnis alterius condonationis diuinæ; quare ipſamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali vt habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motiuo iuſtitiæ punitiuæ: nam pro illo priori naturæ Deus eſt indifferens adhuc, vt in hoc inſtanti remittat peccatum præteritum, & reſtituat gratiam, vel non reſtituat: ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo poſitiuè peccator, cùm ſit indifferens, vt ſit in hoc inſtanti peccator, vel iuſtus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus poſitiuè pœna, cùm adhuc ſit indifferens vt remittatur ei culpa, & pœna, & per conſequens, vt non ſit dignus pœna; ergo Deus non habet pro illo priori motiuum proprium, & poſitiuum, ex vi cuius poſſit propter dignitatem hominis, & ex zelo iuſtitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipſammet carentiam gratiæ continuatam redditur homo odibilis, & dignus aliis pœnis. 19 *Præcluditur.*

Sed quidquid ſit de hoc, certum eſt, carentiam gratiæ non eſſe pœnam eiuſdem rationis, ſicut eſt pœna ſenſus; aliæ enim ſunt pœnæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo

punitur, quia dignus eſt qui puniatur; aliæ verò ſunt pœnæ aliæ, non tam ex dignitate, quàm ex indignitate delinquentis, qui ideo patitur illam pœnam, non tam quia dignus eſt illo malo, quam quia indignus eſt bono, quo priuatur; per delictum enim redditur ſubiectum ineptum, & quaſi incapax ex ſe ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus nouus auertens ab amore, & à beneficentia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, ſi aliquis, qui apud Regem plurimùm gratia valebat, grauiter delinquat, amittit Regiam gratiam, & incurrit alias etiam poſitiuas pœnas. Carentiam tamen regiæ gratiæ incurrit, quatenus ſe indignum fecit regia amicitia, & beneuolentia. Cæteras pœnas, quatenus poſitiuè fit dignus illis ad correctionem ſuam, & ad aliorum exemplum. Hinc eſt, quod ſi pluries delinquat, fit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, aliæ autem pœnæ multiplicantur iuxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratiæ, quam conſequitur pœna damni, & patitur pœnam ſenſus: hanc quia dignus eſt, qui puniatur, & eo grauiorem, quo pluribus peccatis eam meruit; illam verò, quia indignum ſe reddit dono gratiæ, & impedimentum apposuit amori, & beneuolentiæ Dei, reddendo ſe odibilem. Quare non repugnat, eandem carentiam gratiæ correſpondere pluribus peccatis, quia omnia illa, & ſingula reddunt hominem odibilem, & impediunt ſufficienter amorem, & beneuolentiam Dei erga illum. Noſtra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna poteſt benè eadem prouenire ex pluribus delictis, eo quòd non tam requirat ſententiam, & decretum iudicis ſtatuentis aliquam pœnam, quàm inamabilitatem quandam poſitiuam (vt ita dicam) ipſius delinquentis, qui ſe indignum reddit illo beneficio, & poſitiuè inamabilem; non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem, & indignum aliquo dono. Loquimur itaque ſolùm de illo alio genere pœnæ, quod non prouenit ex indignitate, ſed ex dignitate, qua delinquens non ſolùm non eſt aptus beneficiis, ſed exigit affici aliquo malo ſuperaddito, iuxta quantitatem, & grauitatem culpæ, & hanc dicimus, debere eſſe pœnam diuerſam pro ſecundo peccato, ſicut etiam præmium diuerſum pro ſecundo opere bono, nec ſufficere, quod detur idem præmium propter diuerſos titulos.

20 Hinc infertur deciſio alterius dubij, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis? P. Suarez ſuprà *diſputat.* 10. *ſectione* 4. §. *hac reſtanſio*, affirmat de conſeruatione vnionis hypoſtaticæ, & per conſequens videtur idem implicitè concedere de conſeruatione viſionis beatæ, quia hæc omnia licèt alioqnin eſſent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen ſententia negat, meruiſſe continuationem beatitudinis, & vnionis: & probatur ex dictis, quia hæc continuatio erat debita primæ collationi vnionis, & beatitudinis; ergo ſicut Chriſtus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter ſuæ naturæ; ita nec dona ſupernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in vniuerſum negant, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum per ſua opera. Ita Dionyſius, Alexander & Baſilius adducti à Vaſquez ſuprà *diſputat.* 41. *cap.* 2. qui planè affirmant, Chriſtum nec labore, neque exercitatione fuiſſe ſanctum, ſed natura: ſi autem Chriſtus ſuis operibus meruiſſet conſeruationem vnionis, vel gratiæ habitualis, verè dici poſſet, Chriſtum exercitatione, & labore habuiſſe ſanctitatem, quam habuit toto tempore vitæ, præterquam in primo inſtanti, ſicut verè dicitur labore, & meritis comparaſſe beatitudinem corporis, quod tamen alienum omnino videtur à modo loquendi horum Patrum.

Soluitur difficultas ſecunda, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis. Suarez.

Dionyſ. Alex. Baſil.

Hæc ſententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem poſitam: excipiendi tamen ſunt caſus illi ſpeciales, in quibus fuerit ſpecialis ratio, prout ſuprà *diſputat.* 22. *ſect.* 2. vidimus, eſſe fortaſſe ſpecialem rationem ad dicendum, quod per actus triſtitiæ meruerit ſaltem particulariter Chriſtus continuationem ſuæ beatitudinis pro eo inſtanti; regulariter tamen regula aſſignata videtur ex natura rei procedere, & obſeruari debere, vbi non eſt ratio ſpecialis propter quam Deus eum ordinem mutaſſe dicatur. 21

Obiici poteſt S. Thomas infrà *quæſt.* 34. *artic.* 3. *in corpore*, vbi ſignificat, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ex propria diſpoſitione. Cæterùm ipſe S. Doctor in præſenti, *art.* 3. longè aliter ſentit, indicat enim, nullo modo potuiſſe Chriſtum mereri gloriam animæ, niſi illa aliquando caruiſſet. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco quæſtionis 34. loquutum fuiſſe de mera diſpoſitione, quæ licèt antecederet, non eſſet meritoria. Alij, & fortè meliùs, ſentiunt S. Thomam loquutum de diſpoſitione non antecedenti, ſed conſequenti; & ideo non dixiſſe, ſanctificatum fuiſſe Chriſtum ex propria diſpoſitione, ſed ſanctificatum fuiſſe ſecundùm proprium actum, hoc eſt, accepiſſe ſanctitatem non otioſam, vt pueros, ſed operantem in ipſo primo inſtanti, quo fuit ſanctificatus. 22 *Obijcitur S. Thomas.*

Tertiò dubitatur de gloria corporis: de qua certiſſimum eſt, fuiſſe datam Chriſto propter merita, vt conſtat ex locis Scripturæ ſuprà adductis, & ex communi conſenſu Patrum, quos affert Suarez in præſenti, *diſputat.* 40. *ſect.* 2. vbi docet, non poſſe hanc veritatem ſine temeritate negari. Vnde etiam infertur, Chriſtum meruiſſe reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis, &c. iuxta illud Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, id eſt, quia occiſus eſt, meruit agnoſci, & honorari, tanquam verus Deus, meruit etiam ſceptrum, & dominium in vniuerſum orbem, & alia huiuſmodi, de quibus videantur Suarez, & Vaſquez. 23 *Difficultas tertia de gloria corporis.* Suarez.

Vltimò aduertendum eſt, licèt Chriſtus non meruerit viſionem beatam, vel gratiam habitualem, etiam quoad continuationem, ſed tamen meruiſſe anticipationem horum omnium; nam ſicut *Aduertendum.*

in

in dicta diſputat. 8. diximus, Chriſtum meruiſſe per opera poſtea exhibita naſci ex Virgine, & per conſequens meruiſſe anticipationem Incarnationis quoad illos annos, vel dies intermedios; ſic etiam dicendum videtur, meruiſſe per opera ſequentia conceptum fuiſſe ex Virgine Maria tali tempore, & per conſequens, habere gratiam, vel viſionem beatam ex illo tempore, & conſequenter meruiſſe non viſionem, vel gratiam ſimpliciter, ſed anticipationem viſionis, & gratiæ, in quo nullum apparet inconueniens, vt in prædicto loco latè explicatum eſt.

SECTIO III.

De his, quæ Chriſtus aliis meruit.

24 *Vna, atque altera ſuppoſitio.* SVppono, meruiſſe Chriſtum nobis remiſſionem peccatorum, gratiam ſanctificantem, & omnia dona, quæ inde conſequuntur, in quo nulla eſt controuerſia: ſuppono etiam, meruiſſe nobis diſpoſitiones illas, quibus ad gratiam iuſtificationis diſponimur, de quibus licèt aliqui dubitauerint, ſed iam eſt concors Theologorum ſententia, hæc omnia dari per Chriſtum, quod ex Scriptura, Conciliis, & Patribus manifeſtè colligitur. Videatur Suarez in præſenti, *diſputat.* 41. *ſect.* 2. & Vaſquez *diſputat.* 77. qui latè, & eruditè hoc dogma confirmant. Suppono item, meruiſſe Chriſtum non ſolùm auxilia efficacia, quæ dantur ad hæc omnia, ſed etiam auxilia ſufficientia, & ea etiam, quæ dantur ad vitandum peccatum, ſaltem quando ex propriis viribus non poterat vitari; hæc enim omnia ſunt ex gratia per Chriſtum; de quo dixi in materia *de Gratia*, vbi eſt proprius locus.

Difficultas prima. Difficultas prima eſt, an etiam Angelis meruerit Chriſtus gratiam, & ſanctitatem, quam habuerunt, vel donum perſeuerantiæ, & præſeruationem à peccato.

Suarez. Affirmat Suarez cum aliis in præſenti, *diſp.* 42. vbi multa profert Scripturæ, & Patrum teſtimonia pro ſua opinione.

25 *Sententia communis.* Communis tamen ſententia negat, meruiſſe Chriſtum Angelis, niſi aliquas illuſtrationes, & alia dona accidentalia, gaudium item de reparatione ſuarum ſedium per redemptionem hominum, & his ſimilia. Hanc docent communiter ferè omnes Theologi, quos refert, & ſequitur Vaſquez ſuprà *diſputat.* 49. *per totam*, vbi pro hac parte adducit, & ponderat plura teſtimonia Scripturæ, & Patrum; ſufficiat *Bernard.* Bernardus *ſermone in feria* 4. *hebdomadæ ſancta*, in hæc verba: *Paſſio Domini data eſt homini, quia alteri dari non potuit: numquid Angelo? ſed ille non indiguit: numquid diabolo? ſed ille non reſurgit*, &c. Ratione item probatur ex iis, quæ diximus ſuprà *diſputat.* 7. vbi ex communi ſententia vidimus, Chriſtum ita veniſſe in remedium peccati, vt homine non peccante, non veniret ex vi præſentis decreti: ex hoc autem fit, decretum Incarnationis ſupponere præuiſionem peccati; ergo ante præuiſionem peccati non fuerunt præuiſa merita Chriſti, quorum intuitu poſſet tunc dari aliqua gratia, vel gloria: ſed ante præuiſionem peccati Adæ data fuit gratia Angelis, ex vi cuius alij perſeuerarunt, alij non perſeuerarunt, ſed ceciderunt, & poſt ſuum lapſum fuerunt cauſa homini, vt laberetur; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens à meritis Chriſti, qui pro illo ſigno nondum fuerat decretus, nec videbatur abſolutè futurus. Mitto alias rationes, quas congerit Vaſquez, quia non ſunt adeò efficaces. *Vaſquez.*

26 *Probationes Suarez.* Obiicit Suarez pro ſe plura loca Patrum, quæ facilè explicat Vaſquez: nam Patres ſolùm dicunt, Angelos fuiſſe iuſtificatos per filium Dei, per Chriſtum, per Verbum; hoc autem non debet intelligi de Chriſto vt homine, ſed de Chriſto vt Deo, vt ſic enim auctor eſt omnis gratiæ, & ſanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti ſunt. In quo ſenſu *Bernard.* Bernard. *ſermone* 1. *de circumciſione*, dicit: *Idem quippe, & Angeli ſaluator, & hominis. Sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturæ:* vbi ſatis oſtendit, Angelos non accepiſſe ſalutem à Chriſto vt homine, ſed vt Deo. Vnius Gregorij verba videntur difficilia, *reg.* 1. *cap. ſecundo*, ſuper illa verba, *neque enim eſt alius extra te.* *Gregor.* *Subauditur ſanctus* (inquit Gregorius.) *Extra eum ſanctus aliquis eſſet, ſi abſque dono vnigeniti ſanctificationis ſpiritum habere potuiſſet. Sed quis hoc aſſerere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam conſtat.* Et poſtea ſubiungit: *Si ergo Angeli ſanctificati creduntur in Filio, multò magis de hominibus creditur, quia extra eum ſanctificationis gratiam inuenire non poſſunt.* Hæc Gregorius, quæ Vaſquez facilè explicat de filio Dei vt Deo, à quo Angeli etiam acceperunt ſuam ſanctitatem. Sed obiicit *Suarez.* Suarez verba proximè ſequentia eiuſdem Gregorij, qui de Chriſto etiam vt homine videtur loqui, ſic enim concludit: *Et quia vnigenitus Dei Deus eſt, extra eum non eſt aliquis, quia nemo electorum niſi in ipſo eſt. Quod ſic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.* Reſpondet Vaſquez, in his verbis iam eſſe ſermonem de ſolis hominibus electis. Forraſſe dici etiam poteſt, ſolùm exigere Gregorium ibi in electis *intellectum humanitatis*, hoc eſt, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem: *Quia iuſtus* (inquit) *eſſe non poteſt, qui fidem non habet diuinæ Incarnationis.* Alia teſtimonia, & rationes leuiores bene diſſoluit Vaſquez, nec multa indigeor ſolutione.

67 *Mens authoris.* Cum hac communi ſententia ego libenter conſentio, quod attinet ad primam Angelorum ſanctificationem, propter fundamenta adducta. Non eſt tamen ita facile, quod non poſſit tribui meritis Chriſti donum perſeuerantiæ, quam boni Angeli acceperunt; de hoc enim non procedit ratio ſuprà adducta. Quia videtur, potuiſſe Deum velle independenter à Chriſto futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus ſe diſpoſuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam: poſtea verò in ſecundo inſtanti, poſito præcepto illo, contra quod peccauerunt, & viſo iam peccato Luciferi, eaque occaſione præuiſo iam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle aduentum Chriſti reparatoris, atque ex meritis eiuſdem Chriſti iam præuiſi potuit tunc velle aliis Angelis bonis, qui nondum

nondum ceciderant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad reſiſtendum ſuaſionibus Luciferi, qui eos ad ſui imitationem ſollicitabat: quo pacto intelligitur bene, quomodo perſeuerantia bonorum Angelorum fuerit ex meritis Chriſti, licet prima gratia non fuerit propter Chriſtum, & conciliantur loca Patrum, quorum aliqui volunt, Angelos habuiſſe gloriam propter Chriſtum, alij verò id videntur negare.

28 *Euaſio.* Dices, pro eodem ſigno, pro quo Lucifer peccauit, intelligimus Angeli boni obſeruaſſe præceptum, & per conſequens conſeruaſſe gratiam; omnibus enim ſimul fuit propoſitum, & intimatum præceptum, contra quod Lucifer, & aliqui alij peccarunt, cæteri autem illud libenter amplexi ſunt; ſed pro illo ſigno nondum erat decreta Incarnatio: ergo non acceperunt ex Chriſti meritis donum perſeuerantiæ.

Occurritur. Reſponderi poſſet, morulam illam, ſeu inſtans, quo peccarunt Angeli, nòn fuiſſe vnicum inſtans indiuiſibile noſtri temporis, vt ſuppono; ſed morulam aliquam diuiſibilem, in qua factum fuit prælium magnum in cœlo, non aliis gladiis, aut armis, quam rationibus, & argumentis, contendentibus ſingulis trahere cæteros ad ſuam ſententiam. Quare non videtur fuiſſe neceſſarium, quod omnes eodem temporis inſtanti ſtatuerint vltimò, quid ſibi eſſet in illo caſu faciendum; potuerunt enim aliqui diutiùs deliberare, poſtquam Lucifer ceciderat, quos ipſe Lucifer ſollicitaret deinde, vt ad ſuas partes tranſirent. Potuerunt etiam illi ipſi, qui iam præceptum acceptauerant, mutari poſtea in peius, & ſinere ſe Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula viæ Angelicæ, quæ fuit diuiſibilis, vt dixi. Nam licèt Angelus fortaſſe habeat moralem inflexibilitatem ex ſe, poſtquam ſemel aliquid ſibi firmiter ſtatuit; hoc tamen intelligi debet, quando poſtea nouæ rationes, aut motiua non appareant: iis enim denuo apparentibus mutatur, vt conſtat in iis, qui in primo creationis inſtanti dilexerunt Deum ſuper omnia, & acceperunt gratiam habitualem: poſtea verò ab illo propoſito receſſerunt propter noua motiua, quæ priùs non fuerant, vt dixi in materia de *Angelis*. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius morulæ obedire Deo, & poſtea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Vtroque igitur modo potuerunt accipere donum perſeuerantiæ ex meritis Chriſti iam decreti poſt peccatum Luciferi: ſcilicet primò, quatenus ipſis adhuc deliberantibus, & nondum aliquid decernentibus datum fuit ex meritis Chriſti auxilium congruum, vt Deo obedirent, & Lucifero reſiſterent. Secundò quatenus ij etiam, qui iam obedientiam profeſſi fuerant, acceperunt ex eiuſdem Chriſti meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

29 Cæterùm hic modus tribuendi Chriſti meritis perſeuerantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur ſatis difficilis; ſi enim in decurſu illius morulæ poterant Angeli, qui iam ſemel adhæſerant Michaëli, & Deo obedierant, adhuc Luciferi rationibus flecti, & ad eum tranſfugæ tranſire; & ideo, quod hi, qui perſeuerarunt, non defecerint, habuerunt ex Chriſti meritis, ſequitur, quod in eadem morula potuerunt è contra ij, qui iam ſemel Lucifero adhæſerant, Michaëlis melioribus rationibus flecti, & Lucifero relicto ad Dei caſtra tranſire. Cur enim Angelus viator durante tempore viæ magis poſſet à bono conſilio, & deliberatione ad malum flecti, quàm è contra à mala ad bonam, & ſalutarem? Conſtat autem, nullum ex iis, qui ſemel Lucifero conſenſerunt & peccarunt, conuerſum eſſe poſtea ad pœnitentiam, vt colligitur ex verbis illis Petri Apoſtoli epiſt. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cùm vniuerſalia ſint, videntur ſupponere Deum nullis Angelis peccantibus pepercisse. Ratio autem videtur eſſe, quod licèt Angelus apparente nouo motiuo poſſit mutari, & flecti; id tamen ſaltem moraliter fieri non poteſt, non apparente motiuo nouo. Omnes autem Angeli ſimul cognouerunt præceptum Dei ſibi de nouo impoſitum, & motiua illa, quibus ad defectionem tentabantur: non ergo habuerunt poſtea motiuum nouum, quo à conſilio ſemel ſuſcepto flecterentur, neque etiam propoſitis ſemel motiuis expectarunt, vt decernerent; hæc enim dilatio eſt propria hominum, qui maiori attentione examinare volunt, & ponderare vim rationum, quas primo aſpectu penetrare non valent; quod tamen Angelo non eſt neceſſarium, cùm ſtatim comprehendat quidquid poſt diuturnam conſiderationem potuiſſet perpendere. Non ergo fuit illis neceſſaria gratia per Chriſtum ad perſeuerandum, ne caderent, poſtquam ſemel Deo obedierant, cùm perſeuerantia eſſet illis moraliter neceſſaria; nec etiam potuit illis eſſe vtilis gratia per Chriſtum, ne caderent cum Lucifero ab initio, cùm non eſſet adhuc Verbi incarnatio futura pro eo ſigno, in quo Lucifer primò defecit.

Potuerunt tamen Angeli habere propter Chriſti merita aliquem gradum gratiæ habitualis, vltra illum, quem in prima ſanctificatione acceperunt: nam poſt peccatum Luciferi, & decretam iam Incarnationem, potuit Deus propter Chriſti merita iam præuiſa dare Angelis bonis, qui adhuc in ſtatu viæ erant, & propugnabant cauſam, & auctoritatem Dei contra Luciferum, & eius ſocios, aliquod auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honeſtam, quibus augerent meritoriè habitum gratiæ; quare illud augmentum gratiæ, & gloriæ debetur etiam meritis Chriſti, & hoc titulo poteſt verificari quod dixit Cyrillus Alexandr. *homilia ... in Leuit. ad medium*, non ſolùm pro terreſtribus, ſed etiam pro cœleſtibus oblatum eſſe Chriſtum Ieſum. 30 *Cyrill. Alex.*

Hinc infertur, eodem modo loquendum eſſe de prima gratia, quam accepit primus parens in ſtatu innocentiæ; nam licèt hæc reparata fuerit ex meritis Chriſti; ſed tamen prima eius collatio non potuit eſſe ex Chriſti meritis, quia pro eo ſtatu nondum erat decreta 31 *Illatio.*

incar

incarnatio. Dixi, primam gratiam Adæ non fuiſſe ex Chriſti meritis, quia non nego, potuiſſe etiam Adamum in eo ſtatu habere aliquem gradum gratiæ ex meritis Chriſti. Habuit quippe tunc fidem Chriſti venturi, iuxta veriorem ſententiam, quæ fides iam ſupponebat decretum Incarnationis, & per conſequens ſupponebat etiam futurum peccatum ipſius Adæ, licèt ipſe Adam non cognoſceret pro tunc explicitè occaſionem aduentus Chriſti, & per conſequens nec ſuum peccatum futurum. Cùm ergo illa fides ſupponeret Chriſtum, & eius merita futura, potuit bene dari illa fides ex Chriſti meritis, & per conſequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

32 *Vaſquez.* P. Vaſquez ſuprà *diſputat.* 12. *cap.* 3. *& dicta diſputat.* 49. *cap. vltimo*, concedit in primo parente fidem Incarnationis; negat tamen, fuiſſe ex Chriſti meritis, quia ex Scriptura conſtat, Chriſtum veniſſe de facto vt reparatorem, & redemptorem: ergo nihil datum fuit ex ipſius meritis, quod non pertineat ad gratiam redemptionis; ergo nullum donum datum fuit Adæ in ſtatu innocentiæ ex Chriſti meritis, quia illud non pertinet ad redemptionem.

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licèt conſtet ex Scriptura, Chriſtum veniſſe vt redemptorem, & licèt Patres manifeſtè dicant, Chriſtum non venturum, ſi defuiſſet peccatum, cæterùm non negant, meruiſſe de facto aliquid præter reparationem hominis lapſi: nam de facto meruit ſibi gloriam corporis, quam non mereretur de facto, niſi veniſſet ad redimendum hominem: non tamen fuit redemptor ſui ipſius. Sic ergo dici poſſet, Chriſtum veniſſe ex occaſione ſolius peccati; ſed tamen poſtquam ex hac occaſione venit, potuiſſe mereri aliqua alia, quæ non pertinerent ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Chriſti, quæ illa fides præſupponebat; an verò de facto ita contigerit, vt daretur ex Chriſti meritis, nihil poteſt certò affirmari: nullum tamen eſt fundamentum ad negandum.

33 *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſt, quomodo Chriſtus meruerit gratiam antiquis Patribus? Supponimus enim, omnem gratiam datam fuiſſe illis ex Chriſti meritis, quia non eſt datum aliud nomen hominibus, in quo ſalui fiant; imò & gratiam illam, qua ſe diſpoſuerunt, vt fierent Chriſti progenitores, datam fuiſſe ex meritis eiuſdem Chriſti, vidimus ſuprà *diſputat.* 8. Difficultas ergo eſt, quomodo Chriſtus applicare potuerit ſua merita pro gratia, quæ iam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura ſua non poſſe applicari pro aliqua re iam obtenta, ſed pro obtinenda.

34 *Enodatur.* Aliqui volunt, Chriſtum per gratiarum actionem meruiſſe ſalutem Patribus antiquis, quatenus omnia ſua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis iam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile eſt, quia gratiarum actio ex natura ſua ſupponit donum, pro quo gratiæ aguntur: ergo non poteſt meritoriè impetrare idem donum. Probatur conſequentia, quia meritum neceſſe eſt, quod ſaltem in præuiſione antecedat ad præmium, hoc eſt, quod præmians ex viſio e meriti moueatur ad dandum præmium; ergo cùm gratiarum actio præſupponat iam datum illud donum, non poteſt mouere ad dandum illud.

Alij volunt, Chriſtum applicuiſſe ſua merita pro ſalute antiquorum Patrum per modum ſolutionis; data enim fuerat gratia Patribus in ſpecie meritorum Chriſti; Chriſtus ergo poſtea ſoluit, quod datum iam fuerat ante ſolutionem pretij. 35

Hoc tamen ferè patitur eandem difficultatem, niſi ampliùs explicetur. Nam ſolutio non minùs ſupponit datam gratiam Patribus, quàm gratiarum actio; velle enim ſoluere debitum, ſupponit debitum: ergo voluntas ſoluendi non potuit meritoriè impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratia iam ſupponebatur data ante viſionem illius voluntatis ſoluendi. Quare licèt negari non poſſit, Chriſtum re ipſa ſuis meritis ſoluiſſe pro peccatis Patrum antiquorum, & pro gratia illis data; non tamen videtur meruiſſe illam gratiam Patrum per voluntatem formalem ſoluendi, ſicut nec per gratiarum actionem, cùm eadem ſit ratio repugnantiæ in vtraque.

Reſtat ergo duplex via, qua Chriſti merita potuerunt Patribus præcedentibus prodeſſe. Prima eſt, ſi dicamus; Chriſti merita non indiguiſſe peculiari applicatione Chriſti, vt prodeſſent antiquis Patribus, ſed ipſa ex ſe habuiſſe condignitatem, & valorem ſufficientem, vt à Deo acceptarentur (etiam ipſo Chriſtu non applicante) pro ſalute horum, vel illorum hominum; quam Deus propter illa merita dare vellet. Nam licèt omne meritum ex natura ſua primùm ordinetur ad præmium, quod detur ipſi merenti; & deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipſius merentis: ſi tamen merens non indigeat præmio ſibi, neque ita applicet pro alio, vt limitet, vel excludat cæteros; tunc meritum redundare etiam poteſt ad alios, qui ad merentem attinent, licèt pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, Reges quotidie filiis, & poſteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortaſſe poſterorum non meminerunt, nec merita pro ipſis applicuerunt; ſed tamen merita illa condignè extenduntur ad perſonas coniunctas, in quibus videtur ipſe merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videmus, ſatisfactiones iuſtorum, quibus ipſi non indigebant, reponi in theſauro Eccleſiæ; & earum intuitu condonari poſtea, quando per indulgentias applicantur debita aliorum, pro quibus illi non applicuerunt ſuam ſatisfactionem: ſed ſufficit, hos etiam cum ipſis communicare in eadem natura, & progenie ex vno parente, vt ſine alia applicatione poſſint condignè acceptari merita, & ſatisfactiones vnius non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc ſolutionem docet, & confirmat P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis, cap.* 24. §. 12. *num.* 131. & videtur procul dubio probabilis. 36 *Qua ratione Chriſti merita prodeſſe potuerint Patribus præcedentibus.*

Secunda

Secunda via eſſe poteſt, dicendo Chriſtum a p icu ſſ ſpecialiter ſua merita pro Patribus antiqui, & adhuc ſpecialiùs pro electione eorum, qui efficaciter ſalui facti ſunt; nam licèt *Vaſquez.* P. Vaſquez *1. part. diſputat. 94. cap. 3.* & alij videantur negare, poſſe orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur ſatis probabile, id poſſe fieri. Primò, quia Eccleſia orat pro animabus defunctorum, *vt liberentur de pœnis inferni, ne abſorbeat eas Tartarus, ne cadant in obſcurum, et non pœnas æternas ſuſtineant*, &c. Cùm tamen nunc animæ illæ iam ſint liberæ à pœnis inferni, & ab omni *Suarez.* ſtatu damnationis. Nec enim ſatisfaciunt Suarez *3. tom. in 3. part. diſputat. 72. ſect. 1. circa finem*, & alij, qui dicunt, illam orationem fieri ab Eccleſia ſecundùm quandam anticipationem, & repræſentationem, ſcilicet repræſentando inſtans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceperant certitudinem ſalutis; hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſi hoc ſufficeret, ſecundùm hanc repræſentationem poſſemus etiam orare pro Beatis, repræſentando nunc tempus ſuæ mortis, & poſtulando à Deo eorum ſalutem. Fatendum ergo videtur, Eccleſiam ſimpliciter petere nunc à Deo ſalutem animarum, & vt eripiantur ab inferno, non nunc, ſed antea; poſſumus enim nunc petere, vt factum fuerit aliquid de præterito. Videa*Valent.*tur Valentia *2. 2. diſputat. 6. quæſt. 2. puncto 8.* vbi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

38 Secundò etiam probari poteſt, poſſibilem eſſe hanc orationem, quia alioquin nihil omnino poſſumus à Deo petere. Scimus enim, circa ſingulas materias decreuiſſe iam Deum ab æterno, quid in tempore eſſet facturus. Quando ergo peto à Deo ſalutem craſtinam, eo ipſo peto, quod Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc ſalutem; non enim poteſt nunc de nouo eam velle: ergo peto à Deo volitionem ſuam præteritam: ergo ſimiliter potuit Chriſtus petere gratiam Patribus iam antea datam. Probatur conſequentia, quia vtraque eſt æquè præterita, & ſicut volitio Dei potuit eſſe ab æterno dependenter ab oratione mea hodierna, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam; ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Chriſti, & per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam eſſe?

39 *Effugium.* Dices: ergo poſſumus etiam orare pro ſalute ſanctorum beatorum; quia non obſtabit poſitam iam eſſe, ſicut nec obſtat in aliis rebus iam poſitis.

Reiicitur. Reſpondeo negando ſequelam. Nam licèt oratio poſſit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; ſed tamen ad hoc requiritur, non ſupponi in eo, qui orat, certitudinem de poſitione illius effectus, pro quo orat; oratio enim eſt medium ad obtinendum id, pro quo orator; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè poſſidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo, quod ille, qui orat, non ſit aliunde certus de poſitione illius obiecti. Sic Eccleſia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Eccleſiæ non conſtat, an fuerit libera, & quandiu non conſtat, poteſt ſimpliciter optare, quod liberata fuerit, & hoc ipſum à Deo petere. Sic etiam qui ſperat cathedram, vel præbendam, non deſiſtit ab oratione, & precibus, quandiu ſuffragia non publicantur, vel ſententia non declaratur, etiamſi ſciat, iam omnes electores, vel Canonicos ſuffragia ſua irreuocabiliter dediſſe; quia nimirum petit à Deo, vt ea ſuffragia non fuerint contra ſe, ſed pro ſe. Sic etiam Chriſtus potuit orare ſpecialiter, vt gratia data fuerit antiquis patribus, dum tamen ea oratio non procederet ex notitia illius gratiæ iam datæ. Neque obſtat, Chriſtum in eo inſtanti habere ſcientiam, qua perfectiſſimè ſciebat, gratiam illam datam fuiſſe antiquis; nam hæc erat ſcientia conſequens ſuam orationem; & ſicut gratia data fuerat, quia ipſe poſtea oraturus erat; ita ipſe ſciebat, gratiam fuiſſe datam, quia orabat, vt data fuiſſet. Quare ſicut potuit orare pro ſalute alicuius infirmi licèt ſciret, illam ſalutem dandam eſſe in illo inſtanti ex ſua oratione; ſic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licèt ſciret, eam gratiam datam fuiſſe propter ſuam orationem, quia illa ſcientia erat conſequens: ſcientia autem, quæ impedit orare, eſt ſola illa, quæ independenter ab ipſa oratione cognoſcit iam eſſe poſitum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Chriſtus ſpeciali oratione ſua mereri, & impetrare gratiam Patrum: potuit etiam ſpeciali applicatione ſuorum meritorum; nam quoad hoc eadem ratio eſt de applicatione, & oratione, vt conſideranti patebit.

Poſſet hac occaſione dubitari in præſenti, 40 *Dubium.* an hoc ſit ſpeciale meritorum Chriſti, quod potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam eſſent ipſa merita; an verò conueniat hoc etiam meritis aliorum iuſtorum, vt quantum eſt ex ſe, habeant valorem ad præmium, non ſolùm poſt ipſa dandum, ſed quod iam fuerit datum propter ipſa præuiſa futura? Et quidem de facto hominem iuſtum non mereri de condigno per ſua bona opera aliqua auxilia priùs tempore ipſi, vel aliis data, oſtendimus ſuprà *diſputat. 8. ſectione 7.* vbi rationem reddidimus vniuerſalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ, & gloriæ, nec poteſt aliquis de facto mereri condignè donum perſeuerantiæ, aut auxilium efficax. Cur verò non mereatur homo iuſtus de facto condignè per ſua opera aliquem gradum gratiæ habitualis ſibi prius tempore datum, ratio videtur etiam deſumenda ex ipſo conceptu meriti condigni. Nam id, quod redditur pro merito condigno, videtur dari tanquam merces, & ex debito; non poteſt autem deberi iis, qui nondum aliquid accepit. Ergo merita antequam ſint, non poſſunt extorquere à præmiante præmium anticipatum tanquam debitum, & per conſequens non præmiabuntur ex debito, nec de condigno, ſed ex gratia præmiantis anticipantis ſolutionem debiti antequam ſit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de pœna; nec enim poteſt nunc homo condignè puniri propter peccatum nondum ab ipſo commiſſum, ſed committendum; nam hoc eſſet velle,

quod

quod ſolueret pœnam antequam illam deberet; non debet enim pœnam antequam ponatur culpa: ergo cogeretur ſoluere antequam contraheret debitum. Vnde obiter infertur, quidquid ſit, an de facto mereatur homo de congruo per opus bonum aliquod beneficium ſibi à Deo collatum propter illud meritum futurum iam præuiſum: de pœna tamen id non poſſe dici, quia cum illa pœna non redderetur de condigno, vt diximus, iam ille homo puniretur vltra condignum, quod repugnat iuſtitiæ punitiuæ, & æquitati, licèt non repugnet liberalitati, & gratitudini præmiare vltra condignum. *Ratio.*

41 *Obiectio prima.* Contra hanc doctrinam duplex adhuc poteſt eſſe obiectio. Prima eſt contra id, quod dicitur de pœna: nam experientia videtur oppoſitum teſtari; contingit enim aliquando, hominem peccantem, ſtatim eo ipſo die accipere nuntium aliquod mortis filiorum, aut parentum, vel iacturæ mercium, aut ruinæ rei familiaris; quod infortunium prudentes omnes, & pij interpretantur eſſe in pœnam illius ſceleris: ergo propter peccatum futurum præuiſum Deus miſit, vel permiſit illud damnum. Nam licèt nuntium afferatur tunc, quando homo delinquit; malum tamen illud, quod nunciatur, ſupponitur eueniſſe multis retro diebus.

Diſſoluitur. Reſpondetur, in iis caſibus peccatorem non puniri propriè antequam delinquat; tunc enim propriè punitur, quando ei affertur nuncium mali præteriti: priùs autem, quàm peccaret, tunc Deus per mortem filij, vel naufragium mercium, non tam puniebat, quàm præparabat ſua prouidentia materiam, qua opportunè puniret poſtea peccatorem per aduentum nuncij triſtiſſimi. Sicut etiam è contra Deus remunerat pietatem, & virtutem præſentem lætiſſimo nuncio de victoria, vel de ſalute filiorum, aut claſſis aduentu; tunc enim Deus illa omnia diſpoſuerat, & præordinauerat, vt ſuo tempore præſtarent gratiſſimam remunerationis materiam.

42 *Obiectio ſecunda.* Secunda obiectio eſſe poteſt contra id, quod dicitur de præmio, deſumpta ex præſenti materia. Nam Christus meruit condignè, vt dicebamus, per merita nondum poſita, gratiam datam Patribus tempore antecedenti: ergo poteſt aliquod præmium dari de condigno, etiamſi meritum nondum ſit poſitum, dum tamen præuideatur iam futurum; & per conſequens non ſubſiſtit ratio illa, quod præmium condignum datur ex debito; debitum autem non poteſt eſſe in præmiante, antequam exiſtat meritum.

Diluitur. Ad hoc fortaſſe aliquis diceret, Chriſtum meruiſſe quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate ſe tenente ex parte meriti, quod non ſolùm fuit æquale, ſed longè maius toto illo præmio; non tamen condignitate excludente gratiam aliquam, ſaltem quoad modum: nam licèt præmium non fuerit maius, ſed minus merito, modus tamen dandi præmium anticipatum non erat debitus; neque hoc impedit, quod Chriſtus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus; nam hic modus loquendi ſolùm requirit æqualitatem meriti cum præmio. Sicut etiam ſuprà *diſput.* 3. *ſect.* 10. diximus, Chriſtum ſatisfeciſſe pro peccatis hominum ad æqualitatem & rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ; non tamen quoad modum ſolutionis, quia poterat Deus non acceptare paſſionem Chriſti pro pœna aliorum delinquentium. Sic etiam in materia de pœnitentia, vidimus ſatisfactionem vnius iuſti applicatam alteri per modum ſuffragij, ſoluere quidem de condigno pro reatu pœnæ illius, cui applicatur; non tamen obligari Deum ad illam ſatisfactionem vnius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis; ſed non ideo dicetur illa non eſſe ſatisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Chriſti fuiſſe condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam, licèt in ipſo modo ſolutionis anticipatæ interceſſerit aliqua liberalitas Dei ſoluentis præmium antequam deberetur.

Cæterùm faciliùs reſponderi poteſt, doctrinam traditam de inſufficientia meriti ad merendum de condigno pro tempore præterito, intelligendam eſſe de merito finito, & limitato, qualia ſunt omnia merita puri hominis, non verò de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Chriſti; per illum enim infinitum valorem ſuperabat omnem illam difficultatem, & extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus namque præuidens iam illud meritum futurum cum infinito valore, & tale, ac tantum, vt nunquam tempore ſequenti ſufficienter, & condignè præmiandum eſſet; videbat ſe quaſi adſtrictum, non quidem ex debito propriæ, & ſtrictæ iuſtitiæ, quod in Deo non eſt (vt vidimus *diſputat.* 3. *ſect.* 1.) ſed ex æquitate quadam ad anticipandam ſolutionem pro tempore etiam antecedenti, vt ea ratione retributio eſſet ſi non æqualis meritis, minùs tamen inæqualis: quare hæc eadem anticipatio erat ex debito iam præuiſo, quia in ipſo merito futuro præuidebatur ratio condignè, & ſuperabundanter mouens non ſolum ad tale præmium, ſed etiam ad talem modum dandi præmium anticipatum; æquum enim eſt, vt qui ſe videt debiturum tantum, quantum nunquam poſſit ſoluere, incipiat ex parte ſoluere, etiam antequam re ipſa debitum contrahatur. 43 *Faciliter reſponſio.*

Tertia difficultas eſt, an merita Chriſti fuerint cauſa prædeſtinationis hominum. 44 *Difficultas tertia.*

Negant de prædeſtinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, & alij, quos refert Vaſquez *prima part. diſp.* 94. *cap.* 1. Fundamentum eſt triplex. Primum, quia Chriſtus non meruit diſpoſitiones ad iuſtificationem. Sed hoc iam ſuprà reiectum eſt. Secundum, quia prædeſtinati fuerunt electi ad gloriam ante præuiſum peccatum originale, & per conſequens ante præuiſam Chriſti Incarnationem, & merita. Tertium, quia vnum, & quidem præcipuum ex mediis prædeſtinationis fuit ipſa incarnatio; ſed hanc non meruit Chriſtus: ergo non meruit omnes effectus prædeſtinationis hominum. *Scotus, Almainus, Adamus, Driedo.*

Contraria ſententia eſt communior Theologis, quos refert, & ſequitur Suarez in præſenti, *diſput.* 41. & 1. *part. lib.* 2. *de prædeſtinat. c.* 24. Fundamentum præcipuum ſumitur ex verbis 45 *Suarez.*

Pauli ad Epheſ. 1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*: & paulò inferiùs, *prædeſtinauit nos in adoptionem Filiorum Dei per Chriſtum, ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ.* Vbi illa particula, *in Chriſto*, ſignificat cauſam meritoriam, vt interpretantur

Chryſoſt. Ambroſ. S. Thom. Auguſt.

Chryſoſtomus, Ambroſius, & S. Thomas *in eum locum*, & S. Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 18. *&* 19. Nec obſtare videntur fundamenta contraria. Non primum, quia ſupponit principium, nempe diſpoſitiones ad iuſtificationem, non eſſe ex Chriſti meritis, cuius contrarium ex Concilio Tridentino, & doctrina Patrum certiſſimum eſt. Non ſecundum, quia negari poteſt facilè aliquem hominem prædeſtinatum fuiſſe efficaciter ad gloriam ante merita Chriſti præuiſa, & multo minùs accepiſſe aliquem effectum prædeſtinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam iam vidimus ſupra non fuiſſe ex Chriſti meritis.

Denique ad tertium fundamentum reſpondent auctores ſecundæ ſententiæ, incarnationem non fuiſſe effectum prædeſtinationis hominum, quia licèt fuerit medium ad eorum ſalutem, non tamen orta ex voluntate peculiari circa prædeſtinatos, ſed ex voluntate generali, & communi erga omnes homines: requiritur autem ad effectum prædeſtinationis, quod oriatur ex peculiari prouidentia Dei erga electos, quæ propriè appellatur prædeſtinatio.

46 Hæc tamen ſolutio non videtur habere fundamentum ſatis firmum, ſi de re ipſa quæſtio ſit, & non de nomine: Paulus enim non dixit, omnes effectus prædeſtinationis dari per Chriſtum, ſed omnia dona, omnem benedictionem, omnia beneficia cœleſtia: & quidem licèt aliquid conducens re ipſa ad ſalutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis, & prædeſtinatis, adhuc donum eſt, & benedictio cœleſtis: ergo ſicut verba Pauli, licèt vniuerſalia ſint, ita tamen debent intelligi, vt loquatur de omnibus aliis donis præter ipſum Chriſtum; dedit quippe nobis per Chriſtum omnia præter Chriſtum, qui non potuit propter ſe ipſum, ſeu propter ſua merita dari: ita licèt loquatur de omnibus effectibus prædeſtinationis, explicari poterit de omnibus præter incarnationem: dedit quippe Deus omnes prædeſtinationis effectus propter Chriſtum, præter ipſum Chriſtum, cuius incarnatio, licèt ſit effectus prædeſtinationis, non potuit dari propter merita ipſius Chriſti: tota ergo hæc controuerſia videtur de nomine, an ſcilicet Incarnatio dicenda ſit effectus prædeſtinationis; nam de re ipſa fatemur, per Chriſti merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data eſt ex Chriſti meritis.

47 Difficultas vltima. Suarez.

Ex hoc tamen oritur vltima difficultas, an Chriſti merita fuerint cauſa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

P. Suarez *dicta diſputat.* 4. *cap.* 4. videtur negare; quia electio ſignificat aſſumptionem huius, relictis aliis; & licèt Chriſti merita Deum moueant ad hoc, vt Petrum velit beare, non tamen vt relinquat aliis. P. Vaſquez 1. *part.*

Vaſquez.

diſputat. 94. *cap.* 2. *&* 3. affirmat, Chriſtum meruiſſe electionem horum hominum: quem modum loquendi ſequuntur communiter recentiores, & mihi etiam magis probatur: vſurpatur enim ab Apoſtolo ſuprà relato, qui dixit, *elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; hoc eſt, *elegit nos propter ipſum*, vt ſuprà ex Patribus obſeruauimus.

Ratio autem eſt, quia vt aliquis ſit cauſa alicuius electionis, non requiritur, quod ſit cauſa relinquendi alios, qui non eliguntur: ſatis eſt, ſi ſit cauſa dilectionis eius, qui eligitur. Sic enim dicimus, miſericordiam Dei eſſe cauſam electionis prædeſtinatorum, vt loquitur Auguſtinus *de correptione, & gratia, cap.* 7. nam licèt miſericordia Dei non ſit cauſa negationis amoris efficacis circa reprobos, ſed tamen eſt cauſa amoris efficacis erga prædeſtinatos. Item merita Virginis fuerunt cauſa ſaltem de congruo, vt eligeretur in Matrem Chriſti; non tamen fuerunt cauſa, quod aliæ non eligerentur: ergo merita Chriſti fuerunt cauſa electionis prædeſtinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædeſtinatos, licèt ea merita non cauſarent derelictionem reproborum. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà.* 48

Auguſt.

SECTIO IV.

Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cælo?

SVppono primò, Chriſtum meruiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis; in hoc conueniunt ferè omnes Theologi, & ratio eſt, quia à primo illo inſtanti habuit cognitionem ſcientiæ infuſæ, & alias conditiones requiſitas ad merendum: ergo ab illo inſtanti potuit mereri, & per conſequens meruit. 49 *Suppoſitio prima.*

Suppono ſecundò, Chriſtum continuè protraxiſſe actus meritorios à primo inſtanti vſque ad vltimum ſuæ vitæ, ſine interruptione, ſeu interuallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam eſt doctrina communis, & ſequitur ex dictis, quia nullum fuit tempus, quod non fuerit Chriſto vtile ad merendum; nam etiam in ſomno poterat operari per ſcientiam infuſam independenter à phantaſia, vt vidimus ſuprà *diſp.* 20. Videatur Suarez in præſenti, *diſp.* 39. *ſect.* 3. circa vtramque ſuppoſitionem. *Suppoſitio ſecunda.*

Reſtat difficultas, quo tempore habuerint terminum Chriſti merita? in quo etiam conueniunt Theologi, terminum merendi in Chriſto fuiſſe terminum ſuæ vitæ. Ita S. Thomas *hac quæſt.* 19. *artic.* 1. & alij, quos refert Suarez *vbi ſuprà.* Probatur potiſſimè ex Scriptura, vbi paſſim inſinuatur Chriſtus per mortem conſummaſſe redemptionem, & confeciſſe omnino negotium noſtræ ſalutis, ita vt non fuerit neceſſe in poſterum aliquid mereri. Ita ſumitur ex Paulo ad Philipp. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod & Deus exaltauit illum, &c.* Ecce merces exaltationis reſpondet meritis vſque ad mortem exhibitis. Item ad Hebr. 10. *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextra Dei, de cætero expectans* 50 *Difficultas.* S. Thom.

donec

donec ponantur inimici ſub pedibus eius, Luc. 24. *Nonne oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam?* & alibi ſæpè, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Chriſtum in hac vita meruiſſe; de cætero verò non mereri, ſed accipere fructum meritorum. Videantur loca Patrum apud Suarez *vbi ſuprà*. Ratione item probatur, quia tempus merendi eſt tempus viæ, Chriſtus autem fuit viator quandiu vixit, ſicut & alij homines; ergo eo ſolo tempore meruit.

51 *Obiectio prima.* Contra hanc doctrinam ſunt aliquæ obiectiones. Prima eſt, quia Chriſtus etiam in hac vita mortali fuit ſemper beatus, & comprehenſor: ergo non habuit ſtatum viatoris, quæ eſt conditio neceſſaria ad merendum.

Soluitur. Reſpondent aliqui, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundùm animam, qua videbat Deum, ſed fuiſſe viatorem ratione ſui corporis, cuius gloriam, & impaſſibilitatem nondum acceperat; ideo fuiſſe viatorem quantum ſatis erat ad merendum.

Impugnatur ſolutio. Sed contra hoc eſt, quia hinc ſequitur, animas purgatorij eſſe in ſtatu merendi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imò nec etiam gloriam ſecundùm animam: ergo conditio viatoria non conſiſtit in eo, quod nondum acceperit gloriam. Item Henoch, & Elias neutram gloriam acceperunt, & tamen non ſunt in ſtatu merendi, iuxta veriorem ſententiam Theologorum; quod certum eſt de animabus Patrum, quamdio detinebantur in lymbo.

52 *Aliorum reſponſio.* Reſpondent alij, ſtatum viatoris eſſe conditionem ad merendum ſolùm ex ordinatione diuina, non ex natura rei; quare ceſſante ea ordinatione, & lege Dei, nihil obſtat, quominus opera Beati poſſint eſſe meritoria.

Impugnatur à Vaſquio. Sed contra hanc doctrinam arguit bene P. Vaſquez 2. *tom. in* 1.2. *diſputat.* 216. *cap.* 4. vbi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primò, quia valor & dignitas operis non poteſt prouenire ex aliqua extrinſeca lege Dei; nec enim Deus poteſt facere, vt opus, quod ex ſe non eſt dignum præmio, manens omnino immutatum, ſit dignum. Secundò, quia damnati quotidie peccant in inferno, & tamen ea peccata non ſunt digna noua pœna, & hoc per ſe, ex defectu huius conditionis. Tertiò, quia incredibile videtur, Beatos quotidie edere opera digna maiori præmio, & tamen nunquam id conſequi, præciſè quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin digniſſima. Propter hæc ergo probabilius mihi eſt, illam conditionem viæ neceſſariam eſſe ex natura rei ad dignitatem operis, & non ex ſola lege extrinſeca Dei. Sed de hoc in materia de merito.

53 *Solutio Vaſquij.* Tertiò igitur reſpondet Vaſquez in præſenti *diſputat.* 76. *cap.* 1. *& dicta diſputat.* 216. *in* 1.2. ſtatum viæ eſſe conditionem neceſſariam ex natura rei, vt mereatur aliquid ſibi, non verò vt mereatur aliis, vel vt mereatur etiam ſibi aliquod præmium accidentale. Nam Angeli de facto impetrant nobis plurima dona, & ſibimet ipſis exaltationem, & gloriam accidentalem. Chriſtus verò potuit mereri nobis, etiamſi eſſet beatus; nunc autem poſt mortem non meretur, quia non offert pro nobis ſua opera, quæ modò facit; requiritur verò ad merendum pro aliis ſpecialis applicatio ipſius merentis pro aliis, pro quibus vult mereri.

Hæc ſolutio non placet. Primò quia ſi opera Beatorum habent dignitatem, vt proſint aliis, incredibile eſt, Beatos noſtri boni amantiſſimos non applicare ſua opera nobis: quod idem de animabus purgatorij minùs credibile eſt, quod non applicent ſua merita pro iis, qui erga ipſas beneficentiſſimi ſunt. Secundò, quia ſi per ea opera poſſunt mereri Beati ſibimet præmium accidentale, ad hoc non videtur neceſſaria relatio ſpecialis ipſius merentis, ſicut nec in hac vita neceſſaria eſt nobis talis relatio ad merendum pro nobis: nec hoc credo negari ab ipſo Vaſquez; ex hoc autem videtur ſequi, Chriſtum nunc de facto mereri ſui nominis exaltationem, quam nondum plenè aſſequutus eſt, & per conſequens non ſolùm in hac vita, ſed etiam in cœlo Chriſtum mereri, contra ipſum Vaſquez. Item ſequitur, animas purgatorij mereri de condigno ſibi aliqua dona accidentalia, qualis eſſet remiſſio, vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipſos mereri nunc ſibi de condigno, & per conſequens infallibiliter exaltationem ſui nominis, & alia huiuſmodi, & per conſequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicant, & quæ verè ſunt merita condigna (quod tamen eſſet abſurdum in ſententia ipſius Vaſquez) vel creſcere quotidie magis, & magis, ferè in infinitum præmium accidentale Beatorum, cùm quotidie augeantur ipſorum merita. Tertiò, quia ſi Beatus meretur ſibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus poſſet mereri ſibi de condigno pœnam accidentalem: cùm ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, neceſſe erit, quotidie augeri eorum pœnam accidentalem, vel manere illa ſine digno ſupplicio, quod eſt contra ipſum Vaſquez. 54 *Author non ſatisfacit.*

Propter hæc dicendum exiſtimo, ſtatum viatoris adeò eſſe neceſſarium ad merendum, vt nec ſibi, nec aliis poſſit aliquid etiam accidentale mereri condignè, qui viator non ſit. Quod à poſteriori colligitur ex inconuenientibus poſitis. A priori verò fundari videtur in ipſa natura intellectuali libera, quæ eo ipſo, quod à Deo producatur cum libertate arbitrij, videtur exigere eiuſmodi gubernationem Dei, ſecundùm quam poſſit vel præmiari, vel puniri pro diuerſitate ſuorum operum; ipſa enim potentia libera ex natura ſua eſt potentia ad merendum, & quaſi negotiandum; quare eo ipſo petere videtur ſtatum ſibi proportionatum, ne fuerit fruſtrà illa potentia, quæ nunquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem neceſſe eſt deſignari aliquod ſpatium, antequam de ipſis meritis feratur iudicium, & hoc ſpatium appellatur Via: pertinet verò ad Deum taxatio iſtius ſpatij, quod in aliis breuius, in aliis diuturnius eſſe contingit; in Angelis enim forſitan non exceſſit duo inſtantia, in hominibus verò non excedit terminos vitæ: fateor tamen, potuiſſe à Deo hoc ſpatium viæ contrahi, vel extendi pro ſua voluntate, 55 *Iudicium authoris.*

& in boc ſenſo poteſt defendi ſententia, quæ docet, hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex ſola libera lege Dei; nam licèt ex natura rei requiratur opus meritorium fieri à viatore; ſed tamen pendet ex libera lege Dei, quud hoc tempus deputetur huic perſonæ ad ſtatum viæ, vel non deputetur; pertinet enim, (vt dixi) ad ſupremum Principem, & gubernatorem deſignare ſingulis tempus certaminis, & negotiationis, & tempus iudicij, & fructuum. Vnde etiam ſatis veriſimile mihi eſt, hanc cooditiooem viæ ita neceſſariò requiri ad meritum, vt ſine illa non poſſit reperiri meritum non ſolùm de condigno, ſed nec etiam meritum de congruo, propriè loquendo; quia licèt hoc non ſit tam rigoroſum meritum, ſed tamen eſt meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, & reſpondet illi ſua merces, & fructus pro labore, & obſequio; atque ideo videtur requirere ſtatum merendi, & comparandi, noo fruendi.

56 *Obiectio Vaſquez ex Auguſtino.* Obiicit Vaſquez Auguſtinum *epiſtola* 105. vbi ſignificat, impetrationem eſſe meritum de congruo; agens enim de remiſſione peccatorum, inquit, non fieri in nobis ſine merito ſi fides eam impetrat, his verbis: *ſed neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat*: ergo apud Auguſtinum, vbi datur impetratio, datur meritum: ſed negari non poteſt, quin Beati aliquid nobis ſuis precibus impetrent, alioquin fruſtrà eorum intercesſionem poſtularemus; ergo merentur de facto ſaltem de congruo, & per conſequens ſtatus viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57 *Auguſtinus explicitus.* Reſpondeo, Auguſtinum ibi loqui de impetratione latè ſumpta, non prout eſt proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ prouenit ex actu fidei, non quidem orando, ſed merendo; & hæc impetratio non differt à merito. Alia verò eſt impetratio ſtricta, propria orationis, & hæc non eſt meritum; nam in oratione mea diſtinguuntor omnino ratio meriti, & ratio impetrationis, & poſſum mereri mihi, & impetrare pro defuncto: hæc autem impetratio benè datur in Beatis ſine vllo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quaſi ex gratitudine, vt præmium illius orationis (vt vult Vaſquez) ſed potiùs datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur, & repræſentantur; mouet itaque oratio, non vt meritum, ſed vt applicatio, ſeu repræſentatio meritorum ad obtinendum; & Deus mouetur ex oratione, quia congruum eſt explicare deſideria, & preces eorum, qui antea meruerunt apud ipſum Deum. Admittimus ergo, in Beatis orationem, & impetrationem, non tamen meritum.

58 *Chriſtus quomodo potuerit mereri, etiamſi eſſet Beatus.* Hinc ergo ad noſtram quæſtionem infertur, quomodo Chriſtus potuerit mereri, etiamſi eſſet Beatus; quia nimirum erat ſimul viator: nam licèt à primo inſtanti habuerit viſionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit deſignari ei ſuum etiam ſpatium viæ, in quo poſſet negotiari, & mereri tam pro aliis, quàm etiam pro ſe in iis, quæ ſibi adhuc data non erant, nec aliunde debebantur ex vi præſentis decreti; habuit autem pro ſpatio ſuæ viæ tempus vitæ paſſibilis, iuxta legem communem aliorum hominum, cùm oon eſſet ratio ponendi aliam nouam legem pro ipſo quoad terminum vitæ; & per conſequens durante hoc ſpatio potuit mereri, tam ſibi, quàm aliis; tranſacto verò boc ſpatio nec ſibi, nec alis potuit mereri.

Secunda obiectio principalis oritur ex vulnere lateris Chriſti lancea aperti poſt eius mortem; videtur enim meruiſſe illo vulnere, & illo merito cauſaſſe efficaciam Sacramentorum; ſic enim indicat S. Leo *epiſt.4.c.6.* dicens: *tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt ſanguis redemptionis, & aqua baptiſmatis.* Cui concordat Ambroſius *lib. 10. in Lucam, c. de commendatione Mariæ.* Auguſtinus *tractatu* 15. & 120. *in Ioan.* Chryſoſtomus *homili* 84. *in Ioan.* Cyrillus *lib.* 11. *c.* 39. relati à Suarez in præſenti *diſp.* 39. *in fine*; quibus conſona Eccleſia in hymno dicens: *quo vulneratus inſ. per mucrone diro lancea, vt nos lauaret crimine, manauit vnda, & ſanguine.* Ergo etiam poſt mortem meruit Chriſtus per vulnus poſt ita inflictum. 59 *Obiectio ſecunda.* *Leo I.* *Ambroſ. Auguſt. Chryſoſt. Cyrill.*

Omiſſis aliis ſolutionibus, communior, & probabilior docet, illud vulnus dupliciter potuiſſe dici fontem Sacramentorum. Primò, quatenus obiectiuè fuit meritorium, hoc eſt, vt obiectum voluntatis bonæ, & meritoriæ: qua Chriſtus adhuc viuens acceptauit illud vulnus, & obtulit ſe ad effundendum totum ſanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat completè effuſus ante illud vulous. Secundò dicitur Chriſtus illo vulnere lauiſſe noſtra peccata repræſentatiuè: quatenus illa effuſione mirabili ſanguinis, & aquæ repræſentauit munditiem, & redemptionem noſtram, atque etiam efficaciam Sacramentorum nouæ legis, quæ illa aqua, & ſanguine figurabantur. Sic etiam *ad Rom.* 4. dicitur Chriſtus, traditus eſſe propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram: non quia eius reſurrectio fuerit cauſa meritoria noſtræ iuſtificationis, ſed quia repræſentabat noſtram reſurrectionem ſpiritualem ad vitam gratiæ, vt explicant Origenes, Anſelmus, & Auguſtinos, quos refert Pereyra *ibi, diſputat.* 10. Item in eodem ſenſu accipiendus eſt S. Thomas infrà *quæſt.* 52. *art.* 1. vbi dicit, Chriſtum deſcendiſſe ad inferos, vt noſtram pœnam adæquatè portaret, & oos ab omni pœna eriperet, vbi videtur indicare per ipſum deſcenſum Chriſtum ſatisfeciſſe pro nobis, & nos ab inferno liberaſſe; ſed intelligi debet in ſenſu explicato, quod ſcilicet deſcendens ad inferos magis expreſsè ſignificaret efficaciam ſuæ paſſionis, qua nos ab omni pœna temporali, & æterna redemit, ſaltem quoad ſufficientiam. 60 *Expeditur.* *Origenes. Anſelm. Auguſt. Pereyra. S.Thom.*

Hinc oritur dubium, an Chriſtus oret nunc in cœlo pro nobis? quam quæſtionem tractant Moderni infrà *quæſt.*21. 61 *Difficultas.*

Affirmat Suarez cum aliis, quos refert *ibi diſp.* 45. *ſect.*2. *de oratione propriè, & ſtrictè ſumpta.* Probat ex Scriptura ad Rom.8. *Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, imò qui & reſurrexit, qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis ad* *Diſcutitur. Suarez.*

ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.* 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum.* Deinde ex Patribus, qui prædicta loca de vera, & propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, quia nulla apparet indecentia in eo, quod Chriſtus vt homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, ſicut orauit ſæpe in ſtatu paſſibili. Impaſſibilitas enim non tollit orationem, cùm B. Virgo, & alij Beati etiam in ſtatu impaſſibili orent.

62 *Vaſquez.* Contrariam ſententiam docet cum aliis Vaſquez infrà *diſputat.* 82. *cap.* 2. *& ſequentibus*, ſcilicet Chriſtum in cœlo non orare ſtrictè, & propriè, ſed latè, quatenus eius merita præcedentia non minùs mouent Deum, quàm ſi actu exiſterent; & ideo quaſi tacita quadam ſui repræſentatione clamant, & negotium noſtræ ſalutis ad finem perducunt. Probat hanc ſententiam primò ex Patribus, quorum aliqui expreſſi ſunt, alij non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia ſi Chriſtus oraret in cœlo, mereretur ſaltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum: Chriſtus autem nunc non meretur; ergo.) Hæc ratio infirmata eſt (vt diximus,) quia impetratio propriè loquendo non eſt meritum, licèt ſecum afferat regulariter repræſentationem meritorum præcedentium. Secundò probat, quia Chriſtus in hac vita confecit omnino negotium noſtræ ſalutis, non ſolùm in communi, ſed in ſpeciali omnia cum Deo ſigillatim compoſuit, & omnia, quæ voluit, impetrauit, *vna enim oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos:* ergo non habet neceſſe nunc orare; vt quid enim, niſi perfunctoriè oret pro iis, quæ iam plenè habet in ſua poteſtate? Cùm ergo hæc omnia iam plenè in eius arbitrio ſint poſita, iuxta illud, quod poſt reſurrectionem ſuam dixit Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*; non videtur poſſe manere locum, vel neceſſitatem orandi. Denique, quia hic eſt perpetuus Eccleſiæ vſus, quod nunquàm petamus à Chriſto, vt oret pro nobis, ſed vt miſereatur noſtri; quia nimirum Eccleſia non credit, Chriſtum orare, ſed pro arbitrio ſuo cuncta diſponere.

63 *Solutio authoris.* In hac controuerſia aliquid videtur eſſe de nomine: nam in re ipſa fatendum videtur, Chriſtum ſecundùm humanitatem etiam poſt reſurrectionem non ita res diſponere independenter à Deo, vt neceſſe non habeat ſuam voluntatem Deo repræſentare, ad hoc vt res fiant; verbi gratià vult Chriſtus, quod detur gratia Petro, non poteſt Chriſtus hanc voluntatem executioni mandare, niſi repræſentando eam Deo; Chriſtus enim ſecundùm humanitatem non cauſat phyſicè illam gratiam Petri, ſed ſolùm moraliter, vt ſuppono, & per conſequens non cauſat, niſi mouendo Deum, vt producat illam gratiam, quæ motio eſt repræſentatio ſuæ voluntatis. Sed tamen dubium poteſt eſſe de modo loquendi, an hæc repræſentatio, qua Chriſtus ſuam voluntatem Deo repræſentat circa gratiam Petri, dicenda ſit poſtulatio, ſeu oratio? & in hoc magis placet modus loquendi ſecundæ ſententiæ, quia videtur conformior vſui Eccleſiæ, & communi ſenſui fidelium. Oratio enim, propriè, & ſtrictè loquendo, non ſolùm eſt repræſentatio meæ voluntatis, ſed etiam connotare videtur, vel includere carentiam poteſtatis plenæ, & abſolutæ in eo qui orat; quia ergo Chriſtus poſt mortem accepit à Deo plenam, & abſolutam poteſtatem ad diſponendum de omnibus in cœlo, & in terra, vt ex ipſius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licèt in aliquo ſenſu minùs ſtricto dici poſſit orare, & poſtulare.

DISPVTATIO XXVIII.

De ſubiectione & ſeruitute Chriſti.

SECTIO I. *Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubiectus Deo, vel minor Deo?*

SECTIO II. *Sententia affirmans Chriſtum eſſe propriè ſeruum.*

SECTIO III. *Chriſtum non eſſe propriè, & ſtrictè ſeruum, verior ſententia affirmat.*

SECT. IV. *Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſeruum appellarint?*

SECT. V. *Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus?*

SECT. VI. *Diſſoluuntur argumenta contra noſtram ſententiam.*

TRIA ſunt nomina, de quibus in præſenti dubitari ſolet, an tribui poſſint Chriſto, ſcilicet, *ſubiectus, minor, ſeruus*; de quibus ſigillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubiectus Deo, vel minor Deo?

DE primo concors eſt Theologorum ſenſus cum S. Thoma in præſenti, *quæſt.* 20. *artic.* 1. Chriſtum eſſe ſubiectum Patri, quod conſtat ex epiſtola Concilij Alexandrini, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, & ex Baſilio *lib.* 4. *contra Eunomium*, & Cyrillo *lib.* 20. *theſauri*, *cap.* 4. & aliis. Ratio autem deſumitur ex inferioritate, quam Chriſtus vt homo habet, & ex debito obediendi præceptis diuinis, quod debitum fundatur in ſubordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad Auctorem ſuum. *Tò ſubiectus, an tribui poſſit domino. Sententia affirmans. S. Thom. Conc. Alex. Baſilius. Cyrill.*

Obiicies primò, Chriſtum non potuiſſe eſſe capacem præcepti proprij obligantis; quia obligare præcepto obligante ad culpam, eſt dicere, fac hoc, alioquin eris mihi inimicus; hæc autem comminatio fieri non poteſt, niſi *Obiectio prima.*

niſi ad eum qui poteſt eſſe Dei Inimicus; ergo cùm Chriſtus non eſſet capax inimicitiæ diuinæ, non poterat ei quidquam præcipi ſub hac comminatione.

Reſpondetur, ad hoc vt præceptum obliget, non eſſe neceſſariam illam comminationem pœnæ, vel inimicitiæ; ſed ſolam voluntatem obligandi in ſuperiore, quæ voluntas non habet pro obiecto pœnam, vel inimicitiam, ſed eſt voluntas reddendi neceſſariam illam actionem, ſeu reddendi turpem actionem oppoſitam in ſubdito, vt latè explicuimus ſuprà *diſputat.3. ſectione quinta.* Hanc autem voluntatem poteſt habere Deus reſpectu Chriſti, licèt Chriſtus non ſit capax actionis turpis, & peccaminoſæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipſo Deo, qui licèt non habeat obligationem præcepti, eo quod non habeat ſuperiorem; neceſſitatur tamen ad non mentiendum, verbi gratia, propter indecentiam, & turpitudinem mendacij, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio ſolùm ſecundùm ſe, vel in abſtracto, aut in aliis ſubiectis; nam multa ſunt, quæ in homine habent indecentiam, & non in Deo, vt procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, & alia eiuſmodi; ad hoc ergo vt Deus neceſſitetur ad non mentiendum, requiritur, quod apprehendatur mendacium vt turpe, & indecens, non ſolùm hominibus, ſed etiam ipſimet Deo; atque adeò cognoſcitur virtualiter hæc conditionalis, ſi Deus mentiretur, haberet aliquid indecens, & turpe: quod quidem licèt ſit impoſſibile, cùm Deus ſit eſſentialiter incapax turpitudinis, & culpæ, illa tamen conditionalis impoſſibilis manifeſtat turpitudinem mendacij, & neceſſitat Deum ad veritatem dicendam. Sic ergo faciliùs explicatur obligatio, quam præceptum affert Chriſto: redditur enim illi turpis actio oppoſita, ita vt ſi per impoſſibile ſtante præcepto poneret actionem contrariam, actio illa eſſet indecens, & turpis Chriſto; quod licèt fieri non poſſit, eo quòd Chriſtus ſit incapax peccati, & turpitudinis; illa tamen conditionalis neceſſitat Chriſtum ad ponendum opus præceptum, ſicut ſimilis conditionalis neceſſitat Deum ad dicendam veritatem. Differt tamen Deus in hoc, quod Deo hæc obligatio, & neceſſitas non poſſit prouenire ex præcepto, ſed ex ſola regula ſuæ rationis: Chriſtus autem, qui vt homo eſt capax præcepti, poteſt habere hanc neceſſitatem etiam ex præcepto ſuperioris.

2 *Inſtantia.* Vrgebis, præceptum non fit de obiecto neceſſario, ſed libero: nam quod neceſſarium eſt, fruſtrà præcipitur, ſicut quod impoſſibile eſt, fruſtrà prohibetur: ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impoſſibile eſt violare præceptum.

Diluitur. Reſpondetur, præceptum fieri debere de obiecto, quod ſecundùm ſe, & præſcindendo à præcepto ſit liberum ſubdito; ad hoc enim fit præceptum, vt ſubditus faciat id, quod aliàs poſſet non facere: cæterùm non requiritur, rem talem eſſe, vt poſito etiam præcepto, maneat liber ſubditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motiuum nouum faciendi illud: quod quidem motiuum poteſt eſſe adeò vehemens, vt neceſſitet voluntatem ſubditi; tunc autem non fit fruſtrà præceptum, imò cum maximo fructu; ſiquidem non vtcumque inducit, ſed cogit, & neceſſitat ad ponendam rem præceptam, quam aliàs ſubditus fortaſſe non poneret. Sic Angelis beatis poteſt Deus præcipere aliqua, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitentur ad ea facienda. Sic etiam Beati omnes neceſſitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis diuinis, quæ ratione viſionis beatificæ non poſſunt violare. Sic denique potuit Chriſto imponi præceptum, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac neceſſitate ſtare potuerit libertas circa ſubſtantiam mortis, dictum eſt latè ſuprà *diſputat.26.*

Secundò obiici poteſt Damaſcenus 4. *de fide, cap.* 19. vbi de Chriſto dicit, ipſum nec vt hominem à Patre vnquam deſertum eſſe, nec peccatum, nec maledictum factum, nec Patri ſubiici neceſſe habuiſſe. 3 *Obiectio ſecunda ex Damaſceno.*

Reſpondetur, Damaſcenum ibi loqui de ſubiectione non quacumque, ſed de illa, quam ſuperior poteſtate, & coactione, ſeu imperio ſibi à ſubditis priùs reſiſtentibus obtinet, vt conſtat ex verbis ſequentibus, in quibus reddit rationem, *quia Chriſtus nunquam contumax fuit:* quam duplicem ſubiectionem diſtinguit etiam Nazianzenus *orat.* 36. quæ eſt quarta de Theologia, poſt *num.*14. *Damaſcenus explicatur.* *Nazianz.*

Sequitur de ſecundo nomine, quod eſt *Minor*; de quo P. Vaſquez *diſput.*80.*num.*2. ſentit, poſſe dici de Chriſto non ſolùm cum illa limitatione, *ſecundùm humanitatem*, ſed etiam ſimpliciter & abſolutè abſque vllo addito. Sic enim abſolutè Chriſtus ipſe dicit de ſe Ioan. 14. *Pater maior me eſt.* 4 *Tò Minor, an dici poſſit de Chriſto. Affirmans ſententia Vaſquez.*

Alij tamen communiter, & probabiliùs eam loquutionem ſimpliciter non admittunt, niſi ex antecedentibus, vel conſequentibus conſtet ſenſus formalis, & reduplicatiuus. Ita Suarez *diſputat.*43. *ante ſectionem primam*, & alij communiter, quia illud prædicatum, *minor*, in rigore videtur includere negationem æqualitatis; ſicut enim *maior* dicit exceſſum, ſic *minor* dicit defectum, ſeu non habere totum, quod eſt in alio; quare ſicut non dicitur ſimpliciter & abſolutè, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, ſic non videtur admittendum abſolutè, *Chriſtus eſt minor Patre*; ſed ſolùm cum addito, *in quantum homo.* Alioquin poſſet dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum eſt minus Patre*, quod tamen videtur falſum. Chriſtus autem, cùm dixit, *Pater maior me eſt*, explicuit per verba antecedentia ſenſum formalem, loquens de ſe, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me* (inquit) *gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt.* Ibat autem ad Patrem ſolùm in quantum homo, vt conſtat. *Impugnatur.* *Suarez.*

Obiicies primò, ſubiectus eſt, qui eſt in loco inferiori, eſt enim qui ſub alio iacet; & tamen Chriſtus poteſt dici ſimpliciter ſubiectus Patri, abſque vllo addito: ergo & poterit dici *minor* abſque addito: nam ſicut minor videtur includere negationem æqualitatis, ſic *ſubiectus* 5 *Obiectio prima.*

videtur inuoluere inferioritatem, ſeu negationem æqualitatis in loco.

Diſſoluitur. Reſpondetur, hoc eſſe diſcrimen inter *ſubiectum*, & *minorem*, quod *ſubiectus* importat ſolum aliquid poſitiuum, ſcilicet eſſe in loco inferiori; vnde qui eſſet in duplici loco, altero ſuperiori, altero inferiori, poſſet dici inferior, & ſuperior, atque adeò & ſubiici, & ſuperſtare eidem; quia per vtrumque non ſignificatur, niſi forma poſitiua talis, & talis vbicationis. At verò *minor* ſignificat (vt dixi) negationem æqualitatis, quæ ſimpliciter non poteſt tribui ſubiecto habenti ſimpliciter æqualitatem.

6 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, quia in rigore ſermonis Chriſtus poſſet dici creatura ſimpliciter, & abſque addito, vt diximus ſuprà, *diſputatione* 23. *ſectione* 4. quando non eſſet periculum conueniendi cum Arrianis: ergo & poterit dici minor, ſecluſo eo periculo, & quantum eſt ex rigore ſermonis.

Refellitur. Reſpondetur negando etiam conſequentiam, quia in rigore ſermonis *creatura*, vt diximus in illo loco, nullam talem negationem inuoluit, quæ non competat Chriſto, ſicut eam inuoluit *minor*; cùm omne, quod eſt minus, dicatur eo ipſo inæquale maiori.

Aduertendum. Denique aduertendum eſt, multò minùs admittendam eſſe illam loquutionem, *Chriſtus eſt minor ſeipſo*; imò nec illam, *Chriſtus eſt ſubditus, vel ſubiectus ſibi*; quia licèt cum addito ſint veræ, *Chriſtus vt homo eſt minor ſe ipſo vt Deo: Chriſtus vt homo eſt ſubiectus ſibi vt Deo*; ſine addito tamen videtur ſonare diſtinctionem ſuppoſitorum; cùm nemo dicatur ſubiici ſibi, vel excedi à ſeipſo. Vnde multò minus admittenda eſſet illa, *Chriſtus eſt minor Verbo, vel ſubjicitur Verbo*, quia tunc nullo modo indicaretur identitas ſuppoſiti, nec temperaretur diſtinctio, ſicut videtur temperari per relatiuum reciprocum, cùm dicitur *minor ſe ipſo*, aut *ſubjici ſibi ipſi*.

SECTIO II.

Sententia affirmans, Chriſtum eſſe propriè ſeruum.

7 *Tò Seruus, vtrùm dici poſſit de homine, varii ſentiunt authores.* Difficultas principalis eſt de tertio prædicato, quoad eſt *ſeruus*, de quo eſt magna controuerſia inter recentiores Theologos, aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud ſine addito, concedentibus verò cum addito, vel limitatione appoſita, ſcilicet, *Chriſtus in quantum homo*, vel *ſecundùm humanitatem eſt ſeruus*, quem modum dicendi amplectitur tandem Suarez *diſput*. 44. *ſect*. 2.

Suarez.

Primum argumentum pro ſententia affirmante. Pro prima ſententia affirmante Chriſtum eſſe ſeruum Patris, adducitur in primis magna pars Scholaſticorum id aſſerentium, quos refert Suarez *vbi ſupra, ſect*. 1. Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri Teſtamento, in quibus Chriſtus ſeruus appellatur, Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus ſuſcipiam eum*. Zachar. 3. *Adducam ſeruum meum orientem*. Ezechielis 34. *Suſcitabo ſuper eos paſtorem vnum, ſeruum meum Dauid*. Et alia ſimilia Iſaiæ 43. 45. & 53.

8 *Retorquetur. Adrian. Papa.* Huius tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, niſi velimus apertè repugnare Adriano Papæ, qui in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ habetur in Concilio Francofordienſi, expreſsè dicit, hæc & ſimilia teſtimonia, quæ in veteri Teſtamento inueniuntur, non eſſe intelligenda in ſenſu proprio, ſed figurato, & allegorico. Addit verò, in nouo Teſtamento eam appellationem non inueniri. *Poſtquam* (inquit) *autem ceſſauit vmbra veritatis, & ipſa in promptu manifeſtata eſt veritas, quæ ſub allegorica ſilua latebat, nunquam eum à Patre ſeruum vocatum legimus, ſed filium, & dilectum ſuum.* Ad quod ponderat verba Chriſti in horto orantis: *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat à me calix iſte*; neque enim in ipſo inſtantis mortis articulo, vbi infirmitas conditionis humanæ maximè monſtrabatur, voluit Dominum appellare, ſed Patrem; quare hoc argumentum videtur potiùs retorqueri poſſe contra eam ſententiam, cùm ex interpretatione ſummi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ ſacræ in ſenſu allegorico intelligenda eſſe.

9 *Argumentum ſecundum.* Secundum argumentum fieri ſolet ex aliis locis Teſtamenti noui, in quibus licèt non explicitè, æquiualenter tamen videtur Chriſtus appellari ſeruus. Primò ex *Matth*. 12. vbi de Chriſto exponuntur verba ſuprà citata ex Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus*, &c. Secundò ex Matth. 11. *Confiteor Pater tibi Domine cæli, & terræ*: in quibus verbis Chriſtus Patrem confitetur Dominum cœli, & terræ, & per conſequens rerum omnium conditarum, quæ nomine cœli, & terræ comprehenduntur. Tertiò ex prima ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei*. Quartò ex Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*. Nam idem videtur eſſe appellare, *Deum ſuum, & Dominum ſuum*. Quintò ex illo ad Philippenſ. 2. *Formam ſerui accipiens*, vbi iuxta Patrum interpretationem *forma ſerui*, non eſt figura, vel officium ſerui, ſed natura ſerui, quam Verbum induit, & aſſumpſit. Sextò denique ex *Matth*. 4. vbi Chriſtus Dæmoni tentanti reſpondit, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & illud, *non tentabis Dominum Deum tuum*. Quibus teſtimoniis dum Chriſtus vtitur ad negandum diabolo, quod petebat, indicauit ſe illis loquutionibus vniuerſalibus eſſe comprehenſum, & obligatum ad adorandum Dominum Deum ſuum, & ſeruiendum illi, & ad non tentandum Dominum Deum ſuum.

10 *Remouentur, & explicantur adducta loca Scripturæ.* Hæc etiam, ſuppoſita doctrina Adriani Papæ ſupradicta, facilem habent ſolutionem. Ad primum enim conſtat, ibi ſolùm adduci à Matthæo verba Iſaiæ in eo ſenſu, in quo ab Iſaia dicta ſunt. Quare non magis probant apud Matthæum, imò fortaſſe minus, cùm apud Matthæum non legatur *ſeruus*. Sed, *Ecce puer meus, quem elegi*: quod fortaſſe myſterio non vacat, quia licèt *puer*, poſſit etiam ſignificare ſeruum, vox tamen eſt minus dura, & magis indifferens; nam fortaſſe propter illam duritiam vitandam LXX. Interpretes in loco Iſaiæ addiderunt, *ſeruus meus Iacob*, ne videretur

10 Deus Chriſtum appellare ſeruum, vt notauit Maldonatus in illa verba Matthæi; vnde potuit Matthæus applicando illa verba Chriſto mutare ſeruum in *puerum*, ne videretur Chriſtus ad litteram ſeruus appellari, ſicut appellatus fuit Iacob.

11 Ad ſecundum, imò retorquetur argumentum, cùm Chriſtus diuerſo modo comparet ſe, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater, Domine cœli & terræ*; quem enim vocat Patrem ſuum, vocat deinde Dominum cœli, & terræ, ſicut ſi Princeps alloquens Regem Patrem ſuum dicat: Tu es Pater meus, Dominus totius Regni, eo ipſo indicat, ſe non eſſe ſeruum, aut famulum, ſed filium, & hæredem.

Ad tertium multi patres illa verba, *Chriſtus autem Dei*, intelligunt de Chriſto vt Deo, qui dici poteſt Chriſtus Dei, ſicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiamſi intelligantur de Chriſto vt homine, non eſt tamen ſermo de perfecto dominio, vt conſtat ex verbis præcedentibus, in quibus dictum fuerat, Petrum, Paulum, & alios miniſtros Euangelij eſſe etiam Corinthiorum. *Omnia* (inquit) *veſtra ſunt, ſiue Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura: omnia enim veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei*. Non eſt ergo ſermo de perfecto dominio in omni rigore, cùm certum ſit, nec Petrum, nec Paulum fuiſſe propriè & in rigore ſeruos Corinthiorum.

Ad quartum, imò ex illo eodem loco Damaſcenus 4. *de fide*, *cap.* 8. deducere videtur, quod Deus non ſit Dominus Chriſti ſimpliciter, ſicut aliorum; ideo enim diſtinxit, *Deum meum, & Deum veſtrum*, nec dixit, *ad Deum noſtrum*, quia ſcilicet Chriſtus erat Deus, & aliorum erat Deus, & Dominus: non eſt autem idem omnino eſſe Deum alicuius, & Dominum alicuius, vt poſtea videbimus *ſectione ſexta*.

12 Damaſc. Ad quintum, Paulus non dixit, Chriſtum fuiſſe ſeruum, ſed accepiſſe formam ſerui, vt ex Leone Papa, & Auguſtino obſeruarunt Patres Concilij Francofordienſis in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, vbi referuntur illa verba Auguſtini: *Dominus noſter etiam in forma ſerui non ſeruus*. Ratio autem reddi poteſt ex doctrina Damaſceni 3. *de fide*, *cap.* 21. vbi ſic ait: *Seruitutis enim & dominationis vocabula non naturas indicant, ſed ex eorum ſunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum & paternitatis, & filiationis voces*. Non ergo ſufficit habere formam ſerui, vt aliquis dicatur ſeruus, ſicut nec ſufficit habere gratiam habitualem, quæ eſt forma filij adoptiui, vt Chriſtus dicatur filius adoptiuus, vt infrà videbimus, quia ad has denominationes non ſufficit ſola forma, niſi ſit in tali ſuppoſito, capaci talis effectus formalis. Quid autem deſit ex parte ſuppoſiti in Chriſto ad illum effectum formalem ſerui, ſtatim declarabitur.

13 Denique ad ſextum facilè dici poteſt, in primis in illis verbis non appellari Deum Dominum Chriſti, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis, non tentabis Deum Dominum tuum*; ſed, *Dominum Deum tuum adorabis, non tentabis Dominum Deum tuum*: quæ verba in rigore dici poſſunt, etiamſi Deus non eſſet Dominus illius, cum quo loquimur; ſicut ſi aliquis loquens cum filio Petri dicat, *Dominus Petrus Pater tuus*, non dicit, Petrum eſſe Dominum filij, ſed eſſe Dominum ſpecificatiuè; ſic illa verba, *Dominum Deum tuum*, in rigore non ſignificant ſecundùm ſe, Deum eſſe Dominum illius, cum quo loquimur; poſſemus enim etiam loquendo cum ipſo filio Dei ante incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*, per quod non ſignificaretur Pater eſſe Dominus filij. Deinde licèt verba illa dicta fuerint ad ſignificandum, Deum eſſe Dominum Iudæorum, ad quos dicebantur, potuit tamen Chriſtus ea verba vſurpare, non ad ſignificandum, Deum eſſe etiam Dominum ſuum, ſed ad probandam obligationem, quam ipſe etiam habebat adorandi, & non tentandi Deum, eo quòd ratione creationis vtraque obligatio communis ipſi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Denique id, quod in eiſdem verbis continebatur, *& illi ſoli ſeruies*, parum vrget, quia filij etiam dicuntur ſeruire ſuis patribus, & ſubditi ſuis ſuperioribus; licèt neutri ſint propriè ſerui; ſic enim dicebat filius ille patri ſuo apud Lucam cap. 15. *Ecce tot annis ſeruio tibi, & nunquam mandatum tuum præterivi*. Seruire enim non eſt eſſe ſeruum, ſed facere quæ faciunt ſerui, ſeu ſerui munus erga aliquem exercere.

Tertium argumentum principale fieri ſolet ex verbis Patrum, qui ſæpè Chriſtum ſeruum appellarunt, quorum loca multa congerit Suarez *vbi ſuprà*, & alij recentiores. 14 *Argumentum tertium principale.*

Exponitur. His tamen opponitur ex Aduerſo auctoritas Adriani Papæ in *Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Synodi Francofordienſis negantis, Chriſtum eſſe, aut fuiſſe propriè ſeruum Dei; quæ auctoritas præponderat (vt conſtat) auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi vſurparunt.

Argumentum quartum. Quartum argumentum eſt, quia vbi eſt fundamentum, & terminus, debet eſſe relatio; ſeruitus autem noſtra reſpectu Dei, eſt relatio quædam, cuius terminus eſt Deus; fundamentum verò eſt eſſentialis dependentia, & ſubordinatio, quam omnis res creata habet reſpectu Dei, ratione cuius eſt ſub ipſius dominio: quæ dependentia, & ſubordinatio reperitur in humanitate Chriſti, non minus, quàm in aliis naturis creatis, vt conſtat: ergo debet eſſe relatio ſeruitutis, quæ ad illud fundamentum conſequitur.

Reſoluitur. Reſpondent aduerſarij, fundamentum illius relationis non eſſe ſolam dependentiam, & ſubordinationem, ſed ſimul inuoluere negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio ſi deſit, non mirum quod non reſultet relatio propriæ ſeruitutis.

SECTIO

SECTIO III.

Chriſtum non eſſe propriè, & ſtrictè ſeruum, verior ſententia affirmat.

16 HÆc ſunt potiſſima capita, vnde oritur difficultas huius controuerſiæ. In qua fatendum omnino eſt, totam quæſtionem eſſe protſus de ſolo nomine: nam de re ipſa nec eſt, nec poteſt eſſe diſſenſio inter Catholicos, cùm omnes fateantur, naturam humanam Chriſti dependere à Deo, vt primo auctore, non minus, quàm omnes alias naturas, atque adeò eſſe ſub plena Dei poteſtate, & debere Deo obedire ratione huius poteſtatis, & dependentiæ. Fatentur etiam ex alia parte, Chriſtum ratione vnionis hypoſtaticæ, & diuinitatis, quam includit, habere æqualitatem cum Patre in ſede, & honore, vt decet eum, qui eſt filius naturalis, & Deus homo. *Nodus controuerſiæ.* Tota ergo controuerſia eſt, an nomen *ſeruus* in rigore acceptum debeat ſignificare illam ſolam ſubiectionem, & ſubordinationem; an verò debeat importare talem inferioritatem, quæ excludat æqualitatem in throno, & honore cum Domino? potuit enim illa vox ad hoc, vel illud ſignificandum imponi. Et quidem negari non poteſt, quin multi eam iu priori ſignificatione vſurparint, ſed negari etiam non poteſt, quin alij eam ad poſteriorem ſignificationem in ſenſu proprio, & rigoroſo limitauerint. Cùm ergo totum hoc dubium ſit de rigoroſa & propria ſignificatione illius nominis, non video, cur debeamus fugere a ctoritatem Concilij Francofordienſis, & (quod plus eſt) Adriani Papæ, qui eam vocem in poſteriori ſignificatione vſurparunt, & docuerunt, aliter non poſſe in rigore vſurpari, dum declararunt, non eſſe dicendum Chriſtum ſeruum Dei in loquutione propria, ſed ſolùm in impropria, quales fuerunt loquutiones Scripturæ, & Patrum à quibus aliquando appellatus eſt ſeruus. Hæc quidem auctoritas apud me tanti ponderis eſt, vt propter eam ſecundæ ſententiæ libentiſſimæ ſubſcribam.

17 Porrò illam fuiſſe mentem Concilij & Adriani, dubitari non poteſt, ſi legantur epiſtola Adriani, & Synodus ipſa, quæ licèt congregara fuerit ad tollendum errorem Elipandi, & Fœlicis, qui dicebant, Chriſtum hominem eſſe filium adoptiuum Dei, ea tamen occaſione ad illam aliam quæſtionem digreſſi ſunt, an Chriſtus homo dicendus eſſet in rigore ſeruus Dei, prout Elipandus, & Fœlix eum appellabant? Et quidem ſeuerioribus verbis hanc loquutionem damnarunt quàm illam aliam de filio adoptiuo, ſic enim ait *Adrianus.* Adrianus in illa epiſtola circa medium: *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum, & (quod pudet dicere) ſeruum eum impij, & ingrati tantis beneficiis liberatorem noſtrum non pertimeſcitis veneneſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini queruli obtrectatores, Deo odibiles, illum ſeruum nuncupare, qui vos de ſeruitute Diaboli liberauit. Cur ſeruituti vos iterum nitimini perfidiæ ſponte colla ſummittere. Porrò cùm eſſetis ſerui peccati, ipſe vos liberauit gratuito munere per adoptionis gratiam in ſortem filiorum Dei. Numquid non ſonat de vobis vox illa Domini dicentis: Ego honorifico Patrem meum, & vos inhonoraſtis me. Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, vbi qui vos honorificè liberos pretio ſanguinis fecit, eum vos iniuriosè adoptiuum, & ſeruum, caninis non confundamini linguis latrare.* Quæ verba ſatis oſtendunt, quàm acriter Pontifex illum modum loquendi reprehendat.

Plures interpretationes adhiberi ſolent, & reſponſiones ad fugiendam vim huius Epiſtolæ Adriani, & Concilij Francofordienſis, quarum inefficaciam agnouit ipſe P. Suarez, qui eas ſigillatim refert, & reiicit; vnam tamen, vel alteram amplectitur, tanquam probabiliorem. 18 Prima eſt, quod Adrianus, & Concilium loquuntur ſolùm de ſeruitute orta ex peccato; nam *ſeruus* ſecundùm primæuam ſuam ſignificationem, hanc ſolam ſeruitutem ſignificat, quæ capiiuitate inducitur, & pœnalis eſt, ac vilis, vt indicant Auguſtinus 19. *de Ciuitate, c.* 9. & Iſidorus *lib.* 5. *originum, cap. vlt.* Non ergo negauit Pontifex in Chriſto ſeruitutem naturalem communem rebus omnibus creatis, ſed illam, quæ eſt pœnalis, & introducta eſt per peccatum. *Prima interpretatio probata Suario. Auguſt. Iſidor.*

19 Hæc interpretatio reiicitur primò, quia ſeruitus ex peccato orta non manet in Sanctis, vt conſtat ex eadem epiſtola Adriani, qui de hac ſeruitute loquens, dicit: *Nos per illum a ſeruitute liberati, non ille nobiſcum ſeruus.* Ergo ſi hanc ſolam ſeruitutem negaret Pontifex in Chriſto, nihil ſingulare Chriſto tribueret; conſtat autem apertè eam ſeruitutem de Chriſto negare Adrianum, quam in aliis Sanctis apertè fatetur. Nam verba illa Scripturæ, *Conſideraſti ſeruum meum Iob, quod ſit ei ſimilis in terra;* dicit, ad literam intelligi de ſancto Iob, de Chriſto autem non niſi allegoricè, & typicè poſſe accipi: fatetur ergo in Iob ſeruitutem illam, quam negat in Chriſto; in Iob autem non erat iam ſeruitus peccati, à qua nimirum per Chriſtum liberatus fuerat, mediante gratiâ iuſtificationis. *Reijcitur.*

20 Secundò reiicitur, quia vel Adrianus putauit, ſeruitutem etiam naturalem, quæ independenter à peccato omnibus hominibus competit, eſſe veram, & propriam ſeruitutem, vel non; ſi dicas primum, malè ergo probauit, Chriſtum non eſſe dicendum ſeruum, ex eo quod in nouo Teſtamento nuſquam ſeruus dicatur, neque etiam in Veteri, niſi in ſenſu tropico, & typico: ſi enim haberet aliam ſeruitutem propriam, potuiſſet vtique, etiam abſque illa ſeruitute pœnali ex peccato appellari ſeruus, neque opus fuiſſet recurrere ad tropum, & figuram in ſimili loquutione. Si autem dicas ſecundum, iam fateris id quod intendimus, ſcilicet propriè, & in rigore loquendo, Chriſtum non debere dici ſeruum. Nam licèt habeat illam ſeruitutem naturalem, illa tamen per te non eſt propriè, & in rigore ſeruitus, ſed impropria, & figurata.

21 Tertiò, quia incredibile eſt, Elipandum, & Fœlicem Chriſto tribuiſſe peccatum aliquod, propter quod ſeruitutem illam incurriſſet, imò oppoſitum ex eius confeſſione probat Vaſquez in præſenti, *diſp.* 80. *c.* 4. Quod autem in illa confeſſione Chriſtum appellauerit *captiuum*, quæ captiuitas non potuit incurri, niſi ob peccatum, vt voluit Lorca in præſenti, *diſp.* 78. *num.* 22. parum habet momenti. Nam ibi ſermo eſt de captiuitate, qua ab hominibus captus, comprehen- *Lorca.*

ſus

ſus, flagellatus, & afflictus fuit, nec poteſt vllo modo intelligi de captiuitate peccati; nam loquitur de captiuitate, quam propter noſtrum remedium, & ſalutem aſſumpſit: certum eſt autem, quod non potuit aſſumere propter noſtram ſalutem captiuitatem culpæ; hæc enim non conduceret, ſed potiùs impediret remedium noſtrum.

Confeſſio Elipandi.

Verba Elipandi, ſunt hæc relata apud Vaſquez infrà *diſp.* 89. *cap.* 2. vbi tota eius confeſſio habetur. *Quem Sacra Scriptura teſtatur pro ſalute humani generis, deitate exinanita, hominem factum, circumciſum, baptizatum, flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, ſeruum, captiuum, peregrinum, leproſum, deſpectum, & quod deterius eſt, non ſolùm ab Angelis, ſed etiam ab hominibus minoratum, vermem eſſe dictum, ex perſona ſcriptura eius dicente, Ego ſum vermis, & non homo, opprobrium hominum, & abiectio plebis.* In quibus vides, captiuitatem illam non poſſe intelligi de peccato, tum quia, vt dixi, illam non aſſumpſiſſet ad remedium noſtrum; tum etiam, quia poſt illam adiungitur aliquid peius in illis verbis, *& quod deterius eſt*, ſcilicet eſſe minoratum ab hominibus, quatenus habitus fuit omnium abiectiſſimus, & infimus: hoc autem ipſum non erat deterius, aut peius peccato, vt conſtat: ergo nomine *captiui* non potuit intelligere peccatorem, ſed loquitur apertè de captiuitate humana, & materiali.

Vocabuli Captiui, ſumptio.

22
Lorca.

Nec etiam obſtant verba, quæ ad idem afferunt Lorca *vbi ſuprà*, & alij ex Epiſtola illius Concilij Francofordienſis, quibus videntur illam ſolam ſeruitutem excludere à Chriſto, qua caruit Adamus in ſua prima creatione. Sic enim dicunt: *Hoc volumus à vobis audire, an Adam primus humani generis Pater, qui de terra Virgine conditus eſt, liber fuerit conditus, an ſeruus? ſi liber, quare Chriſtus non ingenuus de Virgine*, &c. & poſtea: *Vnde Adam ſeruus factus eſt, niſi ex peccato? Chriſtus autem non fecit peccatum.* Hæc, inquam, non obſtant, quia ex ipſo contextu conſtat, Patres Coneilij de ſingulis ſeruitutibus voluiſſe ſingillatim probare non eſſe in Chriſto. Scilicet, quod nec fuit ſeruus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipſius Dei. Probant autem non fuiſſe ſeruum peccati, quia nec Adam creatus fuit ſeruus peccati, ſed liber: ergo Chriſtus, qui ex Virgine Matre natus fuit, cooperante Spiritu ſancto, non fuit ſeruus peccati; vnde poſt verba citata non inferunt, *ergo Chriſtus non eſt ſeruus*, ſed cum limitatione: Chriſtus autem non fecit peccatum, *ideo ſeruus non eſt peccati, ſed magis liberator, & redemptor eorum, qui ſerui ſunt peccati.* Poſtea verò proſequuntur de aliis ſeruitutibus. *Sed fortè ſeruũ hominis eum fuiſſe dicitis. Quid eſt quod dicit Propheta, Deus iudicium tuum Regi da, & iuſtitiam tuam filio Regis*, &c. *Et hoc ſæpius reperitur, quàm exemplis indigeat edoceri, quod ſit Dominus omnium, non alicuius ſeruus. Anne Angelorum eum ſeruum vultis dicere, quia dictum eſt, Minuiſti eum paulò minus ab Angelis. Vtique minoratus eſt propter mortalitatem carnis, non propter conditionis ſeruitium*, &c. Denique probant, nec Patris ſeruum appellandum his verbis: *Quid dicitis de Deo Patre, qui eum in baptiſmo etiam, & in transfiguratione, quæ facta eſt in monte, filium nominauit, non ſeruum. Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vnde apparet, priora illa verba non fuiſſe de omni genere ſeruitutis, ſed de ſeruitute peccati, quam probarunt non fuiſſe in Chriſto, ex eo quod nec fuiſſet in Adamo, quando conditus fuit.

23
Alia interpretatio Suarij.

Propter hæc P. Suarez, licèt priùs illam ſolam interpretationem adhibuerit; poſtea tamen eius imbecillitatem agnoſcens, voluit alia ſuperaddita, pleniùs dicto Concilio, & Adriano ſatisfacere, ſcilicet dicendo, ab ipſis non fuiſſe abſolutè negatam ſeruitutem Chriſti, ſed ſolùm in ſenſu, in quo illi hæretici eum appellabant ſeruum, qui quoniam Neſtoriani erant, diuidebant Chriſtum hominem, & Deum in Chriſto, non ſolùm ſecundùm naturam, ſed etiam ſecundùm ſuppoſitum, atque adeò Chriſtum hominem ponebant purum ſeruum & filium adoptiuum, licèt Verbum ponerent Dominum nætum, & filium Dei naturalem, quem ſenſum ſolum damnare voluerunt Pontifex, & Synodus, vt ex variis locis deducere conatur Suarez, cuius explicationem ſequuntur Lorca, & alij recentiores.

Lorca.

24
Reijcitur primò.

Hæc etiam interpretatio difficilis eſt. Primò, quia non eſt credibile, Fœlicem, & Elipandum fuiſſe Neſtorianos omnino, ſeu voluiſſe ponere duas perſonas in Chriſto, licèt hoc ipſum ex eorum aſſertione ſequeretur, & ideo Pontifex, & Synodus eos ad Neſtorianiſmum ſuis argumentis deducere conabantur, quo magis oſtenditur, eos à Neſtorio abhorruiſſe, alioquin non eſſet bonus arguendi modus contra ipſos, velle ex eorum doctrina deducere Neſtorij errorem, vt bene notat Vaſquez *infrà diſp.* 89. *n.* 35. vbi hoc ipſum apertè probat *n.* 38. ex verbis expreſſis ipſius Elipandi, qui de Chriſto ſic loquitur: *cuius gloriam ſecundùm diuinitatem ſtupent cæleſtia, & magnitudinem contremiſcunt terrena, & qui dicit, gloriam meam alteri non dabo, homo interior in vna, eademque Dei, & hominis perſona deglomeratus, atque carnis veſtimento indutus.* Pondetat etiã ad hoc, non eſſe credibile, quod ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus, auſus fuiſſet ſolicitare Carolum Magnum Catholiciſſimum Principem, vt conuocato Concilio ſuam ſententiam de Chriſti adoptione examinari, & approbari faceret; quis enim hoc de errore iam ſæpè damnato ab vniuerſa Eccleſia præſumeret? Item quia Patres illius Concilij loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate nouo, & inaudito, quod quidem de Neſtorij errorè non dicerent. Et quidem ſi cum Neſtorio erraret, deberent vti eiſdem argumentis contra ipſum, quæ contra Neſtorium in Epheſina Synodo adducta fuerunt, quod tamen non fecerunt, ſed adduxerunt alia diuerſa ad impugnandam adoptionem, & ſeruitutem Chriſti. Denique ex verbis Alcuini, & Beati ac Heterij hoc ipſum manifeſtè deducit *illo cap.* 8. Nec obſtat, eam hæreſim ab Hiſtoricis, quaſi errorem Neſtorianum referri; fatemur enim, implicitè talem fuiſſe, quia ad adoptionem ſuſtinendam cogebatur diuidere perſonas in Chriſto; non tamen volebant illas diuidere. Aliquando etiam inſinuabant in Chriſto duos filios, vnum naturalem, alium adoptiuum: hoc tamen faciebant, quia exiſtimabant, poſſe hoc ſtare cum vnitate perſonæ, vt conſtat clarè ex verbis Elipandi ſuprà adductis, vbi poſtquam aſſeruit, eſſe vnam, & eandem perſonam Dei, & hominis,

Alcuinus. Beatus. Heterius.

minis, ſtatim immediatè ſubiungit, *qui non per illum, qui natus eſt de Virgine, viſibilia & inuiſibilia condidit, ſed per illum, qui non eſt adoptione, ſed genere, neque gratia, ſed natura: & per iſtum Dei ſimul, & hominis filium adoptiuum humanitate, & non adoptiuum diuinitate, mundum redemit. Qui eſt Deus inter Deos*, &c. Vbi vides cum vnitate perſonæ voluiſſe eos coniungere, quod eſſet vnus, & alius filius, quia nimirum exiſtimabant, hæc nomina ad naturas pertinere, & non ad ſuppoſita, in quo errabant, quem errorem vt refellerent Patres in illo Concilio, recurrebant ad vnitatem perſonæ, quam aduerſarij profitebantur, & inde adoptionem impugnabant. Vnde Synodus in illa epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, longè poſt medium, his verbis concludit: *Item vnitas perſona, qua eſt in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam. Si ergo Deus verus eſt, qui de virgine natus eſt, quomodo tunc poteſt adoptiuus eſſe, vel ſeruus.* Ex iis ergo, quæ aduerſarij fatebantur, volebant conuincere, falſum eſſe, quod addebant. Alia leuiora affert, & ſoluit Vaſquez *in illa diſp.* 89. c. 2.

26 Secundò principaliter reiicitur illa interpretatio, quia ſi ſolùm damnatum eſt in Elipando, & Felice, quod dicerent, illum hominem eſſe purum ſeruum, & ſuppoſitum diſtinctum à Deo, fruſtrà laboraſſet Adrianus probando, nunquam in nouo Teſtamento Chriſtum appellatum ſeruum, imò nec in veteri, niſi ſub tropo, & allegoricè: ſic enim non negauit Pontifex eſſe ſeruum, ſed eſſe purum ſeruum: meliùs reſpondiſſet id, quod verum erat, appellatum ſcilicet fuiſſe ſeruum, quia reuera erat ſeruus, ſicut erat mortalis, & homo, licèt non eſſet merus ſeruus, ſicut nec purus homo, aut ſolum mortalis. Conſtat ergo, intentum Pontificis, & Patrum non fuiſſe negare ſolam ſeruitutem illam cum diſtinctione ſuppoſiti, ſed omnem veram, & propriam ſeruitutem.

Rejicitur ſecundò.

27 Tertiò reiicitur, quia Adrianus, & Patres Concilij eodem prorſus modo loquuntur de filiatione adoptiua, & de ſeruitute, eodemque modo reiiciunt illam loquutionem, *Chriſtus eſt ſeruus*, ſicut illam, *Chriſtus eſt filius adoptiuus*, vt conſtat ex omnibus locis, in quibus vtriuſque propoſitionis ſimul, vel ſingulariſ ſeorſim meminerunt. At verò quod attinet ad adoptionem, non ſolùm reprobarunt adoptionem illam, quæ diuideret perſonas in Chriſto, & in ſenſu Neſtoriano, ſed adoptionem ſimpliciter; neque enim audebunt concedere auctores contrarij, Chriſtum eſſe ſimpliciter, & abſolutè filium adoptiuum, ſed illam propoſitionem dicunt eſſe omnino negandam, prout fatetur Suarez *infrà diſp.* 49. *ſect.* 3. *concluſione* 4. ergo neganda etiam erit ſimpliciter illa, *Chriſtus eſt ſeruus*, cùm Adrianus, & Patres Concilij æquè abſolutè vtramque reiiciant, & damnent.

Rejicitur tertiò.

28 Manet itaque ſemper cum magno pondere argumentum deſumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordienſi, quod quidem eſt adeò efficax, vt res hæc non videretur poſſe eſſe iam in quæſtione, niſi tot eſſent argumenta quæ reddant difficile creditu, quod Pontifex, & Patres Concilij definire voluerunt ſenſum illum, quem intendimus. Potiſſima autem ratio dubitandi deſumitur ex ſeueritate, qua Elipandus, & Felix coërcentur, & reprehenduntur, qua ſanè non viderentur digni, ſi ſolùm peccaſſent in modo loquendi, præſertim adeò veriſimili, & vſitato paſſim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, & alij Patres. Vnde Suarez in præſenti *diſputat.* 44. *ſect.* 1. §. *Vnum verò*, dicit non commendari, ſed detrahi potiùs auctoritati Adriani, & Concilij, ſi dicamus, voluiſſe damnare loquutionem illam in eo ſenſu, in quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo vel ex Scripturis ſacris, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed reuera ipſe Suarez, & alij illius ſententiæ aſſeclæ non ſatis conſulunt auctoritati Pontificis, & Concilij, cuius cauſam agere videri volunt; nam præterquam quod verba abſoluta, & vniuerſalia ad ſenſum omnino alienum detorquent, fateri deinde debent, & tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, & argumenta quibus vtitur, non fuiſſe ſatis ad rem, nec conuincere intentum; ſiquidem Adrianus, vt vidimus, arguit ex eo, quod in nouo Teſtamento Chriſtus ſemper appellatur Dominus, nunquam verò ſeruus, nec in veteri teſtamento niſi tropicè, & impropiè: quod ſanè argumentum vel probat, nunquam dici poſſe propriè ſeruum, vel certè non probat etiam intentum Pontificis. Meliùs ergo auctoritati Pontificis conſulunt, qui eius definitionem, vt ſonat, accipiunt, & reuerentur; quo modo autem non fuerit præceps, aut contraria Patribus, reſtat nobis explicandum.

Manet argumentum deſumptum ex Adriano, & Concilio Francofordienſi.

Vt dicam igitur id, quod de hac definitione veriſimilius cenſeo, exiſtimo rem ipſam à Pontifice traditam prudenter, & veriſſimè fuiſſe, nec aliquid contra communem Sanctorum Patrum ſenſum, ſed omnia cum debito pondere, & fundamento dicta. Vnum quidem fatebor ingenuè, & hoc non in epiſtola Adriani, ſed in Patribus illius Concilij Francofordienſis, de quibus negare non poſſum, non habuiſſe ſatis perſpecta omnia, quæ ad circumſtantias aliquas hiſtoriæ pertinebant; hoc tamen non attingebat punctum quæſtionis, ſed erat extra illam. Sic enim cùm Elipandus, & Felix falsò allegarent pro ſua ſententia Eugenium, Ildefonſum, & Iulianum Toletanos Epiſcopos, & Patres Concilij in epiſtola ſita *colum.* 4. reſpondent, ideò ipſos traditos eſſe à Deo in manus infidelium, quia nimirum ex prauis parentibus praui filij proceſſerunt; & *colum. penult.* dicunt, illorum nomina Dei Eccleſiæ vniuerſali ignota remanſiſſe, quod ſanè non potuit dici niſi ex nimia ignorantia rerum Hiſpanicarum, & auctorum, quorum ſcripta manibus omnium terebantur. Cùm Eugenius, & Ildefonſus ferè 150 annis; Iulianus verò centum cum maxima ſanctitatis, & doctrinæ gloria præceſſiſſent, ipſorumque omnium nomina in Eccleſiaſticis tabulis annua celebritate colantur, vt conſtat ex Romano Martyrologio; nec difficile fuiſſet, adhibita exigua ſaltem diligentia, vel nomina clariſſimorum illorum Patrum agnoſcere, vel falſitatem allegationis inuenire, cùm in Miſſalibus Gothicis antiquiſſimis nunquam illæ orationes inueniantur, quæ ab eis pro ſua ſententia afferebantur, nec auctores illarum Miſſarum fuerint ipſi, ſed S. Iſidorus, vt omnibus conſtat. Inuehuntur etiam obiter contra 29

Iudicium auctoris.

tra eos, qui tres naturas, ſeu ſubſtantias in vna Chriſti perſona eſſe dicebant, contra quem modum loquendi diſputant latè in epiſtola illa ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & latiùs in libello ſacroſyllabo, qui habetur ſimul cum illo Concilio. Cùm tamen illum modum loquendi, qui primùm in Iuliano Epiſcopo Toletano diſplicuerat, poſtea viſis Sanctorum Patrum teſtimoniis pro illo adductis, approbaſſet iam pridem, & laudaſſet Romanus Pontifex, vt ex communi Hiſtoricorum conſenſu conſtat, quos refert Vaſquez ſuprà *diſp.* 37. *c.* 3. quam approbationem ignorarunt fortaſſe Patres in illa Synodo Francofordienſi, & auctores illius libelli ſacroſyllabi. Has tamen labeculas, quæcumque illæ ſint, non inuenies, vt dixi in epiſtola Adriani Papæ, qui ad hæc non digreditur, ſed totus eſt in puncto, de quo erat controuerſia, declarando, & confirmando.

SECTIO IV.

Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſeruum appellarint.

30 QVomodo ergo Adrianus, & Synodus ita acriter reprobarint nomen illud *ſerui*, quod tamen conſtat, plures patres antiquos Chriſto tribuiſſe? explicandum nunc breuiter eſt, & in primis certum eſt, Patres, etiam qui magis ex profeſſio rem tractauerant, reprobaſſe ſimiliter, & renuiſſe *ſerui* appellationem in Chriſto. Nam

Theodor. in primis Theodoretus *in impugnatione 6. anathematiſmi Concilij Alexandrini*, licèt Neſtorianus tunc temporis eſſet, atque adeò ſeruitutem Chriſti videretur omnino propugnaturus; illam tamen omninò reſpuit, dicens, humanitatem quidem fuiſſe formam ſerui in ipſa aſſumptione, poſt vnionem verò non habere locum nomen ſeruitutis.

Athanaſ. Athanaſius etiam *oratione 3. contra Arianos*, clariſſimè ſeruitutem Chriſti negat, cuius verba paulò inferiùs adducemus.

Damaſc. Damaſcenus item, qui accuratiùs rem examinauit, *lib.* 3. *de fide*, *c.*21. *& lib.* 4. *c.*19. conſtanter reiecit ſerui appellationem. Cuius ſententiam ſequuti ſunt Clithoræus *in Commentario illius Capituli* 21. &

Nicetas. Nicetas *lib.* 3 *Theſauri*, *cap.* 38. *num.*5.

Conc. Alex. Denique fauet modus loquendi Concilij Alexandrini *in epiſtola ad Neſtorium*, cuius verba etiam referemus.

31 Deinde teſtimonia Patrum, quæ afferuntur pro ſeruitute Chriſti, poſſumus in duas claſſes diuidere.

Teſtimonia Patrum in duas claſſes diuiſa. Claſſis prima.

Prima eſt aliquorum, qui ſanè non dixerunt abſolutè Chriſtum eſſe ſeruum, ſed poſſe dici, vel appellari ſeruum: quare non tam ſeruitutem ipſam, quàm ſerui appellationem, & vocabulum probarunt: quod quidem nec nos negamus, nec Adrianus reprobauit, imò apertè conceſſit, illam appellationem in Scriptura, & Patribus reperiri, eſſe tamen per tropum, & abſque rigore intelligendam.

Hieron. Hoc modo loqui videtur Hieronymus in illa verba Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus*, &c. vbi ſic ait: *Nec mirum ſi ſeruus vocetur, factus ex muliere, factus ſub lege, qui cùm in forma Dei eſſet, humiliauit ſe formam ſerui accipiens, & habitu inuentus vt homo.*

Cyrill. Et Cyrill. ad Euodium, *Si quis* (inquit) *dicat ſeruum eum appellari propter vocem Sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum Sanctum, quod Verbum ex Patre fieret homo.* Nec refert quod ſtatim ſubdit: *Erat quidem & ſic liber tanquam filius, neque ſic tamen menſuram exinanitionis optimè facta faciebat contemptibilem, configuratus nobis ſeruientis iugo ſubditus.* Quibus verbis loqui videtur non de ſola appellatione, ſed de ſeruitute ipſa: cæterùm ibi apertè loquitur non tam de ſeruitute radicali, quàm de operibus ſeruilibus, ſeu de exercitio ſeruitutis; adhibet enim ſtatim in exemplum actiones aliquas, quas certum eſt, non habuiſſe ortum in Chriſto ex debito ſeruitutis, vt ſoluere tributa Principibus, & alia eiuſmodi.

Athanaſ. Ita Athanaſius *ſerm.* 3. *contra Arianos*, *fol.*10. vbi ſic ait: *Meritò igitur quia nos ſerui, cùm talis effectus erat, quales nos eramus, ſeruus appellatus.* Et in eadem oratione, fol.4. *Quatenus in confeſſo eſt, & eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue ſeruus, ſiue filius hominis appelletur. Omnes enim iſtiuſmodi vocula in ratione humanitatis bene, & propriè competunt, illaque omnia non ſubſtantiam Verbi, ſed hominem eum fuiſſe demonſtrant.* Nec mouere nos debent verba illa, *benè, & propriè*; quia non eſt ſenſus, ſeruitutem propriam eſſe in Chriſto, ſed ſine culpa, aut reprehenſione in vſu vocabuli, poſſe illas voces ad Chriſtum applicari, vt infrà probabitur ex ipſo contextu. Quod enim attinet ad veram, & propriam ſeruitutem, idem Athanaſius ſæpè explicuit, eam Chriſto non competere: nam *in eadem oratione* 3. ſic ait: *Fieri enim homini proprium eſt, verùm non ſimpliciter eum hominem fecit, ſed vt omnium dominaretur, omneſque chriſmate ſanctificaret, hominem fecit. Nam quamuis ſpeciem ſerui acceperit Verbum, quod in forma Dei ſubſiſtebat; non tamen aſſumptio illa carnis Verbum ſeruum, aut mancipium reddidit, quod naturâ rerum Dominus erat, ſed potiùs inde omnium hominum libertas confecta eſt.* In quibus verbis dici non poteſt, quod loquatur ſolùm in ſenſu formali, & neget, Verbum ſecundùm diuinitatem factum eſſe ſeruum: ſtatim enim ſubiungit, idem Verbum, quod negauit carnis aſſumptione factum fuiſſe ſeruum, eadem carnis aſſumptione factum eſſe Dominum, & Chriſtum. Sic enim proſequitur: *Verbum autem naturaliter Dominus, poſtquam homo natum eſſet, per formam ſerui Dominus & Chriſtus omnium factum eſt; hoc eſt, vt omnes ſanctificaret ſpiritu, factum eſt.* Et clariùs poſtea *eadem orat. fol.*10. explicans illa verba Prouerb. 8. *Dominus creauit me*, probat illa intelligi de filio ſecundùm humanam naturam, ex eo quod Deum Dominum appellat; *vt qui cùm filius ſit, & Deum habeat Patrem, cuius ipſe eſt propria ſoboles, tamen per id tempus Deum, non Patrem ſuum, ſed Dominum appellat, non quia ſeruus, ſed quia ſerui ſpecimen aſſumpſerat. Alioquin par erat, qui erat Verbum ex Patre, vt Deum Patrem ſuum appellitaret; id enim proprium eſt filio erga Patrem. Cæterùm ita cùm veniſſet ad opus Patris abſoluendum & ſpeciem ſerui accepiſſet, conueniens fuerat, vt Patrem ſuum Dominum vocaret.* Et poſtea ſubdit verba illa ſuperiùs adducta, *Meritò, igitur quia nos ſerui*, &c. vt clariſſimè conſtet, Athanaſium appellationem ſolam ſerui,

tũ, non verò propriam ſeruitutem Chriſto tribuiſſe, cùm hanc toties, & adeo clarè negauerit.

32 Cyrill. Ad eandem claſſem pertinere videtur, quod dixit Cyrillus Alexadrinus *dialog. 6. de Trinitate, ante medium*, his verbis: *Nonne quòd factus eſt homo, tunc & in forma ſerui veniſſe dicitur? Proinde neceſſariò intelligendum eſt, ante aduentum in carne, non in ſerui forma fuiſſe Verbum, quod ex Deo apparuit, ſed in dominatione naturali, & in propriis ſublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatuſque eſt ſeruus.* Vbi non dixit, ſimpliciter eſſe ſeruum, ſed in forma ſerui veniſſe, & appellatum eſſe ſeruum: quod autem ſolùm ſit ſermo de appellatione, colligi poteſt, tum quia eodem modo dicit, Verbum non manſiſſe in ſublimitatibus, in quibus antea erat, quod ſanè, in rigore loquendo, eſt falſum, nec poteſt intelligi, niſi quantum ad apparentiam viſibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulò inferiùs explicat, hanc eandem ſeruitutem abolitam fuiſſe gloria diuinitatis. *Quoniam autem* (inquit) *ſecundùm naturam eſt Deus, & Dominus, permittit & offenſam, & ignobilitatem ſeruitutis excellentia gloria victam abſcedi.* Et inferiùs eam vocat, non ſeruitutem, ſed *ſeruitutis modum*, dicens, *diſpenſationem ſecundùm carnem ad breue tempus permiſiſſe ſeruitutis modum, poſtea verò ad claritatem naturalis dominij rediiſſe.* Modus autem ſeruitutis non eſt propria ſeruitus, ſed exercitium & apparentia ſeruitutis.

Naziaнz. Eodem modo loqui videtur Nazianzenus *oratione 35.* quæ eſt prima de filio, circa finem: *Tu* (inquit) *mihi contra illas ingratitudinis tuæ voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus veſter, maior, creauit, fecit, ſanctificauit, ſeruum etiam (ſi ita lubet) & obedientem adiunge*, &c. vbi ſolùm admittit nomen ſerui, & hoc ipſum quaſi ſolùm permiſſiuè. Ambroſius etiam *lib. 5. de fide, c. 6.* in illis verbis: *non igitur præiudicat quod ſubiectus dicitur, cui non præiudicat quod ſeruus legitur.* Et in eodem ſenſu explicari poſſunt alia ſimilia teſtimonia, quæ apud antiquos Patres inueniuntur.

33 *Claſſis ſecunda.* Secunda claſſis eſt eorum Patrum, qui abſolutè conceſſerunt in Chriſto ſeruitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de ſeruitute radicali, ſeu debito ſeruitutis, quàm de ſeruitute in actu ſecundo, ſeu de ſeruitio, & obſequio, ſeu actionibus ſeruilibus à Chriſto præſtitis.

Cyrill. Sic enim loquitur Cyrillus ſuprà adductus *lib. ad Enoptium*, vbi dicens Chriſtum fuiſſe configuratum nobis, ſeruitutis iugo ſubditum, adhibet exempla in eo, quod ſoluebat tributa, & ſubdebatur legibus humanis, quæ actiones, vt conſtat, non oriebantur ex ſeruitute radicali, & debito, ſed erant ſeruitia ſolum in actu ſecundo.

Chryſoſt. Sic etiam explicat hanc ſeruitutem Chryſoſtomus *hom. 13. in epiſtolam ad Hebr.* in illa verba, *hoc enim ſemel fecit*, vbi ſic ait: *Neputes, eum ſurſum ſtare, & miniſtrum eſſe, oſtendit quia diſpenſationis res iſta eſt. Sicut enim ſeruus factus eſt, ſic etiam Pontifex, & miniſter. Sed ſicut ſeruus factus non manſit ſeruus, ſic & miniſter factus non manſit miniſter, non enim miniſtri eſt ſedere, ſed ſtare.* Vbi ſeruitutem intelligit fuiſſe officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuiſſet ſeruitutem abiicere. Alij non dicunt, eum fuiſſe ſeruum in concreto, ſed accepiſſe formam ſerui, iuxta illud Pauli ad Philipp. ſecundo, *formam ſerui accipiens*, id eſt, naturam ex ſe conditionis ſeruilis. Philip. 2.

Sic videtur explicare Chriſti ſeruitutem Cyrillus Alexandrinus in expoſitione Symboli Nicæni, *circa medium*, his verbis: *Accepit autem formam ſerui vt liberi, non ſeruus exiſtens ad libertatis redit gloriam.* Cyrillus. Denique alij etiam in concreto eum dicunt factum fuiſſe ſeruum; ſed hi omnes intelligendi ſunt de ſeruitute non omnino propria, & rigoroſa, ſed minùs propria, vt explicuit Adrianus Papa in illa Epiſtola, quæ interpretatio neceſſariò amplectanda eſt ab iis etiam aduerſariis, qui fatentur, Chriſtum non debere dici ſeruum ſimpliciter, ſed cum addito explicante ſenſum formalem, ſcilicet *in quantum homo*, vel *ratione naturæ humanæ*, aut alio ſimili, prout ipſe P. Suarez Suarez. videtur admittere *dicta diſputatione quadrageſima quarta, ſectione prima, parum poſt medium, §. Et confirmatur, ac declaratur, & ſect. 2. §. Nihilominus tamen.* Patres enim ſæpe abſque vllo addito dicunt, Chriſtum fuiſſe ſeruum, quare ab omnibus debet explicari.

Cæterùm, quia aliqui ex Patribus non ſolùm dicunt, Chriſtum fuiſſe ſeruum, ſed propriè appellari ſeruum, vt Athanaſius ſuprà adductus, Athanaſ. qui dixit, *omnes iſtæ voculæ* (ſcilicet *ſeruus*, & aliæ voces ſimiles) *in rationem humanitatis benè, & propriè competunt*: & Auguſtinus ſermone 78. Auguſt. *Sed & ſeruum eundem euidentiſſimè confitemur.* Et Chryſoſtomus ſermone 7. in id ad Philippenſ. 2. *formam ſerui accipiens.* Vbi ait, *ſicut in forma Dei perfectus eſt Deus, ita in forma ſerui perfectus eſt ſeruus.* 34

Ideo ſerui notio. Ideo notandum eſt vocabulum *ſerui* duplicem habere ſignificationem, & vtramque iuxta communem vſum, ſed non vtramque æquè rigoroſam. Aliquando enim ſeruus ſumitur latius ad ſignificandum ſolum eum, qui ex debito, ſiue conditionis, vel creationis, ſiue emptionis, ſiue captiuitatis debet opera, & obſequia alteri. Aliquando magis ſtrictè, & propriè addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ergo Patres, ſiue agentes cum hæreticis, ſiue docendo populum intendebant ſolùm declarare debitum ſubiectionis, quod habet Chriſti humanitas erga Deum ratione creationis, vtebantur abſque periculo appellatione *ſerui*, ad illud ſignificandum. Quando autem volebant in particulari adſtruere æqualitatem illius hominis Chriſti cum Patre, & negare inæqualitatem, negabant, & reiiciebant nomen *ſerui*, quod in ſtricta ſignificatione videtur illam inæqualitatem importare.

35 Nec eſt nouum, quod Patres, & Concilia aduerſus diuerſas hæreſes agentes nunc vſurpent, & affirment aliquod nomen, nunc verò idem reiiciant, & damnent. Sic enim contingit de facto in explicandis vocibus noſtri liberi arbitrij; nam qui contra Pelagium loquebantur, cùm intenti eſſent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant noſtro libero arbitrio, quod volebant habere potentiam moralem ad ſeruandam totam legem, & ad ſuperandam quamlibet grauem tentationem abſque auxilio gratiæ, Patres (inquam) è contra negabant

ſimpliciter arbitrium noſtrum abſque gratiæ auxilio habere vires, & potentiam reſiſtendi tentationi graui, vel obſeruandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentia* intelligebant id, quod hæretici concedebant, ſcilicet potentiam moralem, & quæ nomine potentiæ ſimpliciter ſolet communiter intelligi. Sic in Concilio Arauſicano II. & in aliis contra Pelagium negatur paſſim potentia libero arbitrio abſque gratia ad eiuſmodi opera. E contra verò, quando agitur contra Lutherum, Caluinum, & alios negatores vires omnes liberi arbitrij, & reducentes totum ad ſolam gratiam, Patres condemnant eos, qui dicunt, liberum arbitrium non habere potentiam ſine adiutorio gratiæ, niſi ad peccandum. Hæc enim erat 28. propoſitio

Pius V. Gregor. XIII. Michaëlis Baij, quam reprobant Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra ipſum, *liberum arbitrium ſine adiutorio gratia non niſi ad peccandum valet*; quæ tamen propoſitio videtur eadem, quam docet Concilium Arauſicanum can. 22. *neminem habere de ſuo, niſi mendacium, & peccatum.* Cæterùm ſenſus eſt longè diuer-

Conc. Arauſ. ſus, quia Patres Concilij Arauſicani loquebantur contra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam moralem; huius autem potentiæ carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex ſubiecta materia ſenſus, in quo loquebantur, licèt non eſſet omnino ſtrictus, & rigoroſus, ſed latus; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam phyſicam habet, non deberet dici carere prorſus potentia, licèt non haberet

Auguſt. moralem. Vnde Auguſtinus *lib. de correptione, & gratia, cap. 13.* dixit, *amiſſam fuiſſe quodammodo per peccatum libertatem non peccandi*: non dixit *ſimpliciter*, ſed *quodammodo*; ſæpe tamen ſolebant Patres illam appellare impotentiam;

Cōc. Mileu. vnde in Concilio Mileuitano *canon. 5.* dicitur: *Placuit, vt quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa diuina implere mandata, anathema ſit.* Quia nimirum loquebantur de impotentia oppoſita potentiæ, quam ſine gratia concedebat Pelagius, quæ erat potentia moralis, & cuius carentia appellabatur communiter impotentia, licèt non in ſenſu omnino rigoroſo. Quando verò loquendum eſt in rigore contra Lutherum, & alios, qui tollunt omnem prorſus potentiam, & libertatem, tunc dicitur, liberum arbitrium habere potentiam etiam ſine gratia, & damnantur propoſitiones contrariæ: in quo fortaſſe ſenſu reprobantur in ſupradicta Bulla aliæ duæ propoſitiones Baij, ſcilicet 29. quæ erat hæc: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum*: & 30. quæ erat hæc: *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed & quicunque aliunde quàm per Chriſtum in viam iuſtitiæ, hoc eſt, ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratiæ ipſius adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non incidat, aut ab ea ſuperetur.*

Conc. Trid. Et denique in eodem ſenſu Trident. ſeſſione 6. can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, aut extinctum eſſe dixerit, &c. Anathema ſit.* Vides, quomodo diuerſimodè iiſdem vocabulis vtuntur Patres, quando contra diuerſas hæreſes loquuntur; nempe aliquando largiùs, quia largior ille ſenſus ſatis conſtat tunc abſque vllo periculo: aliquando verò in toto rigore, & ſtrictè, quia nimirum aduerſarij ex rigoroſa vſurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerunt contra Pelagium arbitrium noſtrum non habere vires, vel potentiam ad reſiſtendum tentationi, vel ſeruandum mandatum abſque gratia Dei, accipiendo ſcilicet nomen potentiæ in ſenſu latiori, qui tunc ſatis intelligebatur; poſtea Lutherus, & alij vſurpare voluerunt eundem modum loquendi in toto rigore, atque ideo eundem modum loquendi meritò damnarunt alij Pontifices, & Patres, quia ſcilicet iam in toto rigore & proprietate vſurpabatur.

Sic ergo veriſimile eſt, accidiſſe circa voca- 36
bulum *ſerui*, quod facilè vſurparunt Patres antiqui diſputantes contra Arium, Apollinarem, & alios, contra quos ſolùm volebant oſtendere ſubiectionem illam, quæ propria erat humanitati Chriſti erga Deum; quam ſubiectionem ſignificabant per nomen *ſerui* largiùs acceptum, quem ſenſum intelligi ex ſubiecta materia abſque vllo periculo ſatis conſtabat. Quando verò idem vocabulum in toto rigore voluerunt vſurpare Felix, & Elipandus, & ex eo probare, Chriſtum eſſe etiam filium Dei adoptiuum, tunc meritò Adrianus, & Patres reiecerunt illum modum loquendi, & declararunt, loquutiones priores non fuiſſe ſecundùm totum rigorem vocabuli. Porrò nomen *ſerui*, apud antiquos non fuiſſe in toto rigore vſurpatum, quando Chriſto Domino tribuebatur, colligitur primò ex Adriano Papa id declarante: deinde ex eo, quod frequenter addebant aliquid, quod mitigaret rigorem, nempe ſeruum ſecundùm appellationem, vel ratione officij, & obſequii, vt vt ſuprà vidimus. Denique quia in epi-

ſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ Conc. Alex.
refertur in Concilio Epheſino, & eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, poſtquam reprobatur ille modus loquendi, quod Chriſtus ſit Deus, aut Dominus ſui ipſius, adduntur hæc verba. *Appellat quidem Patrem Deum ſuum, licèt Deus Verbum Deus ſit, & ex paterna ſubſtantia genitum: non ignoramus tamen, cum hoc ipſe, quod Deus eſt, hominem quoque factum eſſe, proindeque ſecundùm legem humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectum eſſe. Interim vt ſui ipſius vel Deus, vel Dominus ſit, id fieri nulla ratione poteſt.* Vbi vides, cautè poſteà noluiſſe Patres concedere, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, ſed illi ſubiectum, & Patrem eſſe Deum Chriſti; non tamen dixerunt, eſſe Chriſti Dominum, quia licèt vtrumque in Verbo reſpectu Chriſti negaſſent, ſcilicet eſſe Deum, aut Dominum Chriſti; non tamen conceſſerunt vtrumque Patri reſpectu Chriſti, ſed alterum, ſcilicet eſſe Deum Chriſti, non verò dixerunt Dominum, quia viderunt maius eſſe periculum in voce *ſerui*, & *Domini*, eo quòd hæ in toto rigore acceptæ non eſſent concedendæ.

Nec obſtant loca ſuprà adducta, in quibus 37
Patres videntur voluiſſe accipere nomen ſerui

in

in omni proprietate, quando illud Chriſto tribuebant. Nam Athanaſius illa oratione contra Arrianos, quando dixit illas voculas, *ſerui, & filij hominis*, benè, & propriè in ratione humanitatis competere, non ſignificauit, accipi illas voces in ſuo rigore; nam cum illis adiunxit alias, ſcilicet *Sponſus*, & *Patruelis*, de quibus omnibus dixit benè, & propriè tribui Chriſto; cum tamen ſit certum, Sponſum, & Patruelem, non niſi figuratè & allegoricè Chriſto applicari; non ergo excluſit tropum, ſed vitium, & culpabilem loquutionem, quando dixit, Chriſtum benè, & propriè ſeruum appellari. In quo etiam ſenſu Auguſtinus dixit, *ſeruum eundem euidentiſſimè confitemur.* Nam eo modo, quo ſeruus eſt, euidentiſſimè profitemur, eum ſeruum eſſe, ſicut & Sponſum, ac lapidem etiam angularem poſſet euidentiſſimè confiteri. Denique Chryſoſtomus ibi adductus dicens, in forma ſerui perfectum eſſe ſeruum, non loquitur de ſeruo formaliter, ſed materialiter, vt ita dicam; ſolùm enim vult probare, Chriſtum habuiſſe veram animam rationalem. *Neceſſarium* (inquit) *fuerit, & contra eos dicere, qui dicunt, Chriſtum non ſuſcepiſſe animam, ſi formâ Dei perfectus Deus eſt, & formâ ſerui perfectus ſeruus*: hoc eſt, habet perfectam, & integram naturam, ratione cuius appellatur ſeruus. Vnde vides iam, quàm meritò Adrianus Papa dixerit, eiuſmodi loquutionem apud Scripturam, & Patres non fuiſſe ſine tropo, & figura aliqua vſurpatam, cùm ij qui magis propriè illam vſurpare videntur, adhuc ſenſum figuratum non excluſerint.

38 *Serui proprietas.* Reſtat explicandum, quid ſit illud, quod in ſuo conceptu importat ſeruitus, ratione cuius nomen ſerui in toto rigore Chriſto non tribuitur. Et aliis omnibus omiſſis, dicendum eſt nihil aliud eſſe, niſi negationem æqualitatis cum Domino, ſeu quod non ſit ex debito æqualis Domino in ſede, & in honore: quam ſerui proprietatem indicauit Chriſtus *Lucæ* 17. vbi ad comprimendam omnem arrogantiæ, aut præſumptionis vmbram, diſcipulis dixit: *Quis veſtrûm habens ſeruum arantem, aut paſcentem, qui regreſſo de agro dicat illi: Statim tranſi, & recumbe; & non dicit ei: Para quod cœnem, & præcinge te, & miniſtra mihi, donec manducem, & bibam, & poſt hæc tu manducabis, & bibes?* quaſi diceret, eo ipſo, quod ſeruus eſt, non debetur ei recumbere cum domino ſimul, quantumcunque laſſus redeat ex labore diurno. Hinc ortum habuit, vt ſi ſeruam dominus in vxorem accipiat, eo ipſo fiat libera, eo quòd ratione coniugij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat ſtatus ſeruitutis, quod licèt de iure communi dubium eſſet, legiſlatores Hiſpani expreſsè declararunt *lege* 1. *tit.* 13. *partita* 4. Porrò maior eſt coniunctio inter humanam naturam, & diuinam in Chriſto, quàm inter virum, & vxorem; maior item æqualitas honoris, cùm non ſit duplex, ſed vnica adoratio, & reuerentia qua adoratur totus Chriſtus quoad vtramque naturam, qui ideo etiam dicitur ſedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, vt ex Damaſceno, & aliis Patribus probat Vaſquez in præſenti, *diſp.* 80. *c.* 8. *num.* 43.

39 Hanc rationem reiiciendi propriam ſeruitutem à Chriſto indicarunt Adrianus, & alij Patres Concilij Francofordienſis, dum idcirco dicunt, Chriſtum hominem non eſſe propriè ſeruum, quia nimirum eadem perſona eſt ſimul Deus, & homo: quaſi dicerent, ille homo, cùm ſit ſimul Deus, debet adorari, & coli cultu diuino; non ergo poteſt eſſe ſeruus, cui æqualis ſedes, & honor debetur cum Deo. Sic arguunt Patres illi in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, circa medium, ex illis verbis Pauli ad Hebr. 3. *Amplioris enim gloriæ iſte præ Moyſe dignus habitus eſt. Quomodo* (inquiunt) *amplioris gloriæ, ſi ſeruus, ſicut & Moyſes, vel ex ſeruo adoptiuus?* quaſi dicant, ſeruus non habet ius ad gloriam, & honorem Domini habendum, ſed ſemper debet manere inferior: ergo ſi Chriſtus fuit ſeruus, non habuit ampliorem gloriam, & honorem, ſaltem in ſpecie, quàm Moyſes, & alij ſerui Dei. Rurſùs *fol. ſequenti*, ex eadem vnitate perſonæ idem concludunt. *Si ergo Deus verus eſt, qui de virgine natus eſt, quomodo tunc poteſt adoptiuus eſſe, vel ſeruus? Deum enim nequaquam audetis confiteri ſeruum, vel adoptiuum: & ſi eum Propheta ſeruum nominaſſet, non tamen ex conditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia, qua factus eſt Patri obediens vſque ad mortem*: & folio ſequenti: *Si Deus generatus eſt, nequaquam adoptiuus, ſed filius, quia alia perſona eſt proprij filij, alia adoptiui filij, vel ſerui. Et ſcimus, vnam eſſe perſonam in Chriſto Deo, Dei, & hominis.*

Hæc eadem videtur eſſe ratio, qua vtitur Damaſc. *lib.* 3. *de fide*, *c.* 21. ex identitate perſonæ deſumpta. 40 *At cùm ſemel* (inquit) *ei perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur. Nam cùm vnus Chriſtus ſit, ſui ipſius profectò, & ſeruus, & Dominus eſſe nequit. Hæc enim non ex eorum numero ſunt, quæ ſimpliciter dicuntur, ſed quæ cum aliquo conferuntur. Cuiuſnam igitur ſeruus erit? Patriſne? Ergo non omnia ea, quæ Pater habet, filij quoque ſunt, ſiquidem Patris ſeruus eſt, ſui ipſius autem minimè.* In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, ſcilicet ex eo, quod propter identitatem perſonæ Chriſtus non poteſt eſſe ſeruus ſui ipſius: vnde fit, neque eſſe ſeruum Patris, quia cùm Pater, & Filius non ſint duo Domini, ſed vnus Dominus, & habeant vnicum dominium, nemo poteſt eſſe ſeruus Patris, qui non ſit ſeruus filij. Hæc, inquam, ratio videtur minus efficax, quia aduerſarij dicunt, reipſa Chriſtum vt hominem eſſe ſeruum ſui ipſius, vt Deus eſt, ſicut eſt ſeruus Patris, & Spiritus Sancti, in modo tamen loquendi propter periculum erroris cauendam eſſe magis illam loquutionem, *Chriſtus eſt ſeruus Filij*, quàm illam aliam, *Chriſtus eſt ſeruus Patris*, quia in priori eſſet periculum malè diſtinguendi perſonas, quod non eſt in poſteriori. Sed reuera diſcurſus Damaſceni optimus eſt, non enim procedit ſolùm ex modo loquendi, ſed ex re ipſa, quia re ipſa Chriſtus ſui ipſius ſeruus eſſe nequit; nam ſeruus debet eſſe alterius perſonæ ſeruus, vbi enim eſt eadem perſona, non poteſt eſſe carentia æqualitatis in ſede, & honore, quæ carentia requiritur ad propriam ſeruitutem. Sic ergo Chriſtus non eſt reuera ſeruus Verbi, nec etiam poteſt eſſe ſeruus Patris: nam attributum Domini non eſt proprium perſonæ Patris, ſed com-

mune omnibus diuinis Perſonis. Quare meritò ſubiungit ſerui appellationem, non proprietatem fuiſſe in Chriſto. *Ex quo (inquit) perſpicuè conſtat, eum appellatione dumtaxat, ac nomine tenus ſeruum dici, cùm hoc minimè ſit; verùm noſtra cauſa ſerui formam ſuſceperit, ac ſeruus nobiſcum vocatus ſit.* Et tandem concludit, ſeruitutem propriam diſtinguere perſonas in Chriſto: *Ii autem* (inquit) *qui ſeruum eum dicunt, vnum Chriſtum inſtar Neſterij in duos diuidunt.*

SECTIO V.

Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus?

41 EX dictis infertur deciſio illius dubij, an poſſit ſaltem Chriſtus dici in rigore, & cum omni proportione ſeruus, non ſimpliciter, ſed cum addito, & reduplicatione, *in quantum homo?* Nam Pater Suarez in præſenti, *ſectione ſecunda*, dicit cum ea reduplicatione poſſe, & debere dici Chriſtum ſeruum. Ac verò Pater Vaſquez *diſputatione* 80. *cap.* 7. probat latè ex Adriano, ex Concilio, & aliis, quæ ponderat, non minùs fuiſſe reprobatam ab Adriano,& Patribus eam loqnutionem, imò illam fuiſſe ab Elipando, & Fœlice vſurpatam. Ego breuiter exiſtimo primò, Adrianum, & Synodum egiſſe de abſoluta quæſtione ſibi propoſita, an Chriſtus in rigore eſſet adoptiuus, & ſeruus; non verò de illa loquutione reduplicatiua in eo ſenſu, in quo à recentioribus vſurpatur. Pro quo aduerte, id quod ſuprà notaui *diſputatione* 23. *ſectione ſexta*, propoſitiones eiuſmodi reduplicatiuas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum conuenit ſubiecto, vt cùm dico, *homo quatenus homo eſt reſibilis*, hoc eſt, ideò eſt riſibilis, quia eſt homo: aliquando etiam habere vim explicandi immediatum ſubiectum illius prædicati, vt cùm dico, *Chriſtus in quantum homo fuit flagellatus*, hoc eſt, paſſiones, & ictus conueniunt ſoli humanitati, licèt non conueniant illi per ſe, ſed per accidens. In vtroque tamen caſu prædicatum conuenit ſimpliciter, & abſolutè ſubiecto; nam homo ſimpliciter eſt riſibilis, & Chriſtus ſimpliciter fuit flagellatus; ponitur verò particula *in quantum*, ad deſignandam rationem, ob quam homo dicitur riſibilis, vel ſubiectum immediatum verberatum, ratione cuius totus Chriſtus dicitur verberatus. Aliquando verò particula *reduplicatiua* ponitur ad deſignandam partem aliquam, cui quidem ſecundùm ſe ſumptæ, tribui poteſt illud prædicatum ſimpliciter, non verò toti ſubiecto, niſi ſolùm ſecundùm quid, vt cùm dico, *homo ſecundùm animam eſt mortalis: Æthiops ſecundùm dentes eſt albus.* Nam homo ſimpliciter, & abſolutè non eſt immortalis, nec Æthiops ſimpliciter poteſt dici albus, ſed immortalitas conuenit ſoli animæ, & albedo ſolis dentibus.

Suarez.

Vaſquez.

Iudicium authoris.

Aduertendum.

42 Hoc ſuppoſito dico, Elipandum & Fœlicem, quando dicebant, Chriſtum ſecundùm humanitatem, vel ſecundùm carnem eſſe ſeruum, eſſe adoptiuum, loquutos fuiſſe in primo ſenſu, ſcilicet volendo deſignare rationem, ob quam Chriſto ſimpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem ſubiecti, cui immediatè conueniant, & à qua deriuentur ad totum Chriſtum, cui etiam ſimpliciter, & abſolutè tribuebant illa prædicata, ſicut alia, quæ conueniunt humanitati, vt conſtat ex illa confeſſione Elipandi, vbi eodem modo dicit de Chriſto eſſe ſeruum, ſicut eſſe flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, &c. quæ omnia certum eſt dici de Chriſto ſimpliciter, & abſolutè. Quare particulæ illæ reduplicantes, quando addebantur, ſolùm erat ad deſignandam rationem, vel partem ſubiecti, ob quam prædicatum dicebatur ſimpliciter de Chriſto. Vnde ferè teſtimonia omnia Scripturæ, & Patrum, quibus Adrianus, & Synodus vtuntur contra Elipandum, & Fœlicem, ſolùm loquuntur de Chriſto per modum totius, cui ſimpliciter, & abſolutè negant ſeruitutem, vel adoptionem: quæ quidem teſtimonia ineptè afferrentur contra illos, ſi ipſi non vellent Chriſto tribuere illa prædicata ſimpliciter, & abſolutè: atque adeò ſemper concludunt contra ipſos, Chriſtum non eſſe dicendum à nobis ſeruum, vel adoptiuum, ſed Dominum, & filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus, & Fœlix volebant, illa prædicata eſſe ſicut hæc, *mortalis, paſſus, natus*, & cætera, quæ quidem conueniunt Chriſto ſimpliciter ratione ſolius naturæ humanæ: Adrianus verò, & Patres Concilij volebant, ea prædicata non poſſe ratione etiam humanitatis dici de Chriſto ſimpliciter, ſicut dicuntur alia: & in hoc ſenſu certum mihi eſt, reduplicatiuas prædicationes fuiſſe reprobatas non minus, quàm abſolutas, imò nec potuiſſe reprobari abſolutas ſine his reduplicatiuis, quia ſi Chriſtus non eſt ſeruus, conſequens eſt, hoc prædicatum non competere illi ſimpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Chriſtum deriuari.

Ac verò Pater Suarez, & alij recentiores faciunt reduplicationem in ſecundo ſenſu; fatentur enim hoc prædicatum non poſſe Chriſto tribui ſimpliciter, & ſine addito; quare debent fateri, Chriſto tribui ſolùm ſecundùm quid, vt de Æthiope dicitur eſſe album, ſcilicet ſemper ſecundùm quid, & cum illo addito, *ſecundùm dentes*; ſic etiam poſſe dici, *Chriſtus eſt ſeruus ſecundùm humanitatem*, deſignando humanitatem, cui ſoli competat illud prædicatum, à qua tamen non deriuetur in Chriſtum ſimpliciter, ſicut nec immortalitas animæ deriuatur in totum hominem, ita ſicut poſſumus dicere, *homo eſt immortalis quoad animam*: ſic poſſimus dicere, *homo eſt immortalis.* Hic autem ſenſus non eſt reprobatus, aut damnatus ab Adriano, & Synodo, nec contra ipſum quidquam probant argumenta Patris Vaſquez, quæ affert contra ſenſum reduplicatiuum: quæ omnia ſi quid probant, ſolùm probant contra reduplicationes prioris generis, contra quas etiam loquitur Iodocus Clictouæus *in cap. illud* 21. *Damaſceni*, quem pro ſe citat Vaſquez *num.* 36. 43

Clictouæus.

An

44 An verò hæ etiam reduplicationes in ſenſu poſteriori, licèt ab Adriano, & Synodo non fuerint damnatæ, ſint tamen reiiciendæ vt falſæ, an verò poſſint admitti?

Aliud noſtri authoris iudicium. Exiſtimo ſecundò, eas in illo etiam ſenſu eſſe falſas, quod in primis probari poteſt ad hominem aduersùs P. Suarez, qui infrà *diſputat. 49. ſect. 3.* licèt neget, damnatam eſſe illam propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei adoptiuus*; fatetur tamen illam eſſe falſam. Non apparet autem, cur non debuerit idem dicere de hac, *Chriſtus in quantum homo eſt ſeruus.* Nam Adrianus, & Synodus eodem omnino modo de ſeruitute, & de adoptione ſemper loquuntur; quare ſi propter rationes ibi adductas conſequenter videtur neganda adoptio cum reduplicatione, idem videtur dicendum de ſeruitute. Nam ſi particula illa *in quantum*, reduplicat ſupra ſolam naturam humanam, ita vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe conſiderata non habet ius ad æqualitatem honoris, ſed merum debitum ſeruiendi, atque adeò vt ſic eſt ſerua; ſi hunc, inquam, reddat ſenſum, idem deberet dici de adoptione: nam ſimili modo in illa propoſitione, *Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiuus*, illa particula *in quantum*, poſſet reduplicare ſupra ſolam naturam humanam, vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe non habet coniunctionem veræ, & naturalis filiationis, atque adeò ſolùm habet ius ex adoptione. Si verò particula *in quantum*, non reduplicat ſolam naturam humanam ſecundùm ſe, ſed ſimul cum vnione hypoſtatica, atque ideo ſit falſum, quod Chriſtus vt homo ſit filius adoptiuus, idem dici debet in ordine ad ſeruitutem, quia conſiderando humanitatem prout habentem vnionem, non fundat, ſed potiùs excludit etiam ſeruitutem; quare idem dicendum videtur de vtraque propoſitione.

45 Ratio autem deſumitur ex natura rigoroſæ ſeruitutis ſuprà explicata; nam ſicut propria adoptio inuoluit extraneitatem, & idcirco Chriſtus non poteſt dici adoptiuus, quia ſignificaretur carentia filiationis naturalis; ſic ſeruitus propria inuoluit, vt ſuprà vidimus, carentiam iuris ad æqualem honorem, & cultum, & idcirco non poteſt Chriſtus dici propriè ſeruus, quia ſignificaretur ipſi non deberi æqualem cultum, & honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat conſequenter, non poſſe dici adoptiuum, vel ſeruum, etiam cum illa reduplicatione; nam reduplicatio poteſt verificare ſenſum præciſiuum, non verò negatiuum realem: vt ſi dicas, eſſe hominem ſordidum macula originali, eſt peccaſſe in Adamo, & non eſſe condonatum illud peccatum à Deo per infuſionem gratiæ, vel alio modo: ergo puer poſt Baptiſmum conſideratus præciſè in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc eſt ſordidus, non valet hæc conſequentia: eſſet quidem verum, quod quatenus præciſè conſideratur habens naturam ab Adamo, non intelligitur mundus; item, quod vt ſic non eſt mundus, non tamen, quod vt ſic eſt ſordidus, quia eſſe ſordidum non eſt præſcindere à munditie, ſed carentia realis illius; puer autem quatenus conſideratur præciſè cum natura accepta ab Adamo, præſcindit quidem adhuc à munditie; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, ſeruitutem inuoluere, non quidem præciſionem, ſed carentiam realem æqualitatis debitæ in cultu, & honore: & quidem licèt Chriſtus conſideratus præciſè vt homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, ſed præſcindit; quare conſideratus præciſè vt homo, nec intelligitur vt ſeruus, nec vt Dominus, ſed vt indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præſcindens: Ex eo ergo, quod ſeruus inuolvat realiter illam carentiam, conſequitur, Chriſtum non poſſe dici ſeruum etiam reduplicatiuè vt homo eſt, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, ſed præciſionem, quæ non ſufficit ad denominationem ſerui.

46 *Euaſio.* Dices: licèt Chriſtus non poſſit dici abſolutè pura creatura, poſſet tamen cum reduplicatione dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt pura creatura: ergo ſimpliciter poſſet dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt ſeruus; nam eadem videtur eſſe ratio de vtroque prædicato.

Remouetur. Reſponderi poſſet fortaſſe negando antecedens, quia ly pura, non ſolùm videtur ſignificare carentiam incluſionis, ſed etiam carentiam coniunctionis; vnde de vino mixto aquæ fortaſſe non poſſet dici, illas etiam partes vini, prout condiſtinguuntur à partibus aquæ admixtæ, eſſe vinum purum, quia purum videtur ſignificare, quod illæ partes prout ſic condiſtinctæ non ſolùm non includunt aquam, ſed quod nec fuere coniunctæ, & mixtæ cum aqua: ſic etiam pura creatura videtur negare coniunctionem cum creatore.

47 Cæterum, quidquid ſit de hoc, dato antecedenti, negatur conſequentia; ratio autem differentiæ deſumi poteſt ex diuerſitate vtriuſque prædicati; aliqua enim ſunt prædicata, quæ ſolùm videntur importare negationem, & hæc videntur poſſe tribui vni parti reduplicatiuè ſumptæ, prout condiſtinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout condiſtinguitur à forma, eſſe incompletam, partialem, inanimem, &c. quia hæ omnes ſunt negationes complementi totalis, & vitæ, quæ conſequuntur ad diſtinctionem materiæ à forma, & manent ſemper in materia, etiam quando eſt vnita formæ. Alia verò ſunt prædicata, quæ videntur importare aliquod poſitiuum, vel quaſi poſitiuum, fundatum non in qualibet negatione, ſed in negatione plena, & aliunde proueniente. Tale eſt illud prædicatum ſordidi, quod dicebamus competere puero non ſolùm ex peccato in Adamo commiſſo, ſed etiam ex carentia gratiæ à Deo infuſæ, quia *ſordidum* videtur inuoluere odibilitatem poſitiuam fundatam non in ſolo peccato præterito, ſed etiam in eo, quod non ſit infuſa gratia huic puero ad delendam maculam: ſic dicendum videtur de prædicatis *ſerui*, & *adoptiui*, quæ videntur importare relationes poſitiuas fundatas non in ſola natura humana, vel gratia habituali; ſed in carentia etiam æqualitatis debitæ, vel filiationis naturalis. Quamuis ergo prædicatum illud *pura creatura*, dicatur pertinere ad priorem claſſem,

eo quod videatur importare meram negationem creatoris, quæ negatio ſemper manet intrinſeca in humanitate, prout condiſtincta à Verbo, etiam quando eſt vnita Verbo; de prædicatis tamen *ſerui*, & *adoptiui* aliter dicendum eſt, eo quod ſint relationes quædam poſitiuæ fundatæ in carentia vniuerſali æqualitatis, vel filiationis naturalis, vt dictum eſt. Quare huiuſmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipſa Verbo vnita, quod indicaſſe videntur Patres Concilij Francofordienſis *in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, poſt medium*, in illis verbis: *Vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam.* Et de ſeruitute Damaſcenus *illo cap. 21. ſæpe citato*, dum ait: *Si exilibus quibuſdam cognitionibus, hoc eſt ſubtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum eſt, ab eo, quod increatum eſt, ſeiunxeris, ſanè ſeruilis ordinis eſſet caro, niſi Deo Verbo copulata eſſet. At cùm ſemel ei perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur?* In quibus verbis non ſolùm negare videtur ſeruitutem in perſona Chriſti, ſed etiam in eius carne, ex eo, quod licèt ex ſe haberet quod requiritur ad illam denominationem; illud tamen non ſufficit, niſi adſit totalis negatio iuris ad æqualitatem in ſede, & honore: quæ negatio cùm tollatur per conſolationem cum Verbo, tollitur conſequenter fundamentum ſeruitutis propriæ.

Damaſc.

SECTIO IV.

Diſſoluuntur argumenta contra noſtram ſententiam.

48 Reſtat nunc breuiter reſpondere ad fundamenta contrariæ ſententiæ, quæ afferri ſolent ad probandum ſeruitutem in Chriſto. Et quidem quod attinet ad loca veteris teſtamenti, habemus claram reſponſionem ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in ſenſu figurato, & aliquo modo allegorico: teſtimonia verò ex Teſtamento nouo adduximus ſuprà, & reſpondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, & explicuimus loca Sanctorum Patrum, quæ contrariæ ſententiæ fauere videntur. Reſtat vna, vel altera ratio breuiter diſſoluenda.

Argumentum primum.

Arguunt itaque à priori, quia in Chriſto eſt totum fundamentum relationis ſerui reſpectu Dei; hæc enim relatio fundatur in eſſentiali dependentia, & ſubordinatione, quam creatura habet ad Deum; hoc enim eſt eſſe ſub poteſtate, & dominio Dei, vt poſſit illa vti pro libito, & arbitrio ſuo, in qua poteſtate videtur conſiſtere adæquatè ratio dominij.

Diſſoluitur. Dominium duplex.

Reſpondetur ex dictis, duplex eſſe dominium; alterum eſt, quod fundat obligationem obediendi, & exercendi opera ſeruilia ad nutum Domini; & hoc quidem oritur ex eſſentiali dependentia, & ſubordinatione creaturæ ad Deum; & hoc dominium habet Deus in humanitatem Chriſti, ſicut & in omnia alia, atque adeò humanitas Chriſti debet obedientiam Deo, ſicut alij homines, & Angeli. Alterum dominium eſt, quod fundat etiam ſtatum ſeruilem, & hoc non oritur præcisè ex illa dependentia, & ſubordinatione eſſentiali, ſed exigit præterea negationem illam debitæ æqualitatis in cultu, & honore, cum qua æqualitate debita non habetur dominatio propria, & ſtricta ſerui, vt dictum eſt.

Sed contrà arguunt ſecundò, quia relatio ſerui eſt poſitiua; non ergo poteſt fundari in negatione, ſed in ſola ratione poſitiua, quia tota datur in Chriſto, ſicut in aliis. 49

Argumentum ſecundum.

Reſpondetur primò, relationes aliquas poſſe fundari in negatiuo: nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non ſolùm fundatur in eo, quod vtrumque habeat quantitatem palmarem, quod quidem eſt aliquid poſitiuum; ſed etiam in eo, quod neutrum habeat plus quantitatis: nam manente toto poſitiuo quod nunc eſt, ſi adderetur in altero extremo plus quantitatis, non eſſent amplius æqualia illa duo quanta: ergo nunc æqualitas fundatur in poſitiuo, quod habet, & in negatione poſitiui, quod non habet, & quod ſi haberet alterum ex illis, non eſſent ampliùs æqualia. Idem dici poteſt de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intenſionis, quos habet hoc calidum, v.g. & in duobus, quos habet illud calidum, & ſimul in carentia tertij, & quarti gradus, quos ſi haberet etiam illud calidum, iam non eſſet relatio inæqualitatis: quod idem in aliis multis relationibus inuenies; quid ergo mirum ſi relatio ſerui fundetur etiam non in ſola dependentia poſitiua, ſed ſimul in illa carentia ſupra explicata.

Diluitur.

Secundò reſponderi poteſt, hanc relationem non eſſe modum phyſicum ſuperadditum, ſed denominationem reſultantem ex fundamento, & termino: quare ſicut fundamentum eſt id, quod dependet eſſentialiter ab alio, & cui non debetur æqualitas honoris, & cultus; ſic ipſa denominatio ſerui reſultans non erit adæquatè poſitiua, ſed partim etiam negatiua, qua parte ſcilicet includit intrinſecè illam carentiam. Nec obſtat Cyrillus *libro quarto dialogorum de Trinitate, columna ſexta*, probans Verbum non eſſe creaturam, nec productum ex nihilo, ex eo, quod Dominus ſit: & *columna octaua*, ex eo quod omnis creatura debeat ſeruilem ceruicem ſubmittere. Hoc (inquam) non obſtat, quia illud argumentum efficax eſt iuxta ſubiectam materiam; agebatur enim de pura creatura, qualem Arriani ponebant Verbum: ex pura autem creatura rectè infertur vtrumque. 50

Cyrill.

Dices, illa poteſtas Dei circa humanitatem Chriſti, de qua poteſt pro libito diſponere, eſt aliqua ſpecies dominij: nam Dominus eſt, qui poteſt abſque alterius iniuria de re aliqua diſponere: ergo in aliquo proprio ſenſu humanitas Chriſti eſt ſub dominio Dei: ergo in eodem ſenſu Chriſtus eſt ſeruus Dei; nam Domino vt Domino correſpondet ſeruus.

Effugium.

Reſpondetur in primis non omni dominio correſpondere ſeruum, ſed ſoli dominio in naturam intellectualem. Nam domus, fundus, &c. licèt ſint ſub dominio hominis, non ſunt mancipia, & ſerui, hoc enim eſt prædicatum proprium

Euertitur.

naturæ

naturæ intellectualis; quando autem aliquis dicitur Dominus naturæ intellectualis propriè, & ſtrictè, non attenditur ſolùm, quod poſſit de illa pro libito diſponere, ſed etiam quod non debeatur ſubdito æqualitas honoris cum Domino, quæ carentia, vt diximus, inuoluitur in ſeruiture propriè accepta; cæterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus, non explicamus illam carentiam in definitione dominij, quia iam ſupponitur eſſentialiter ex parte ſubiecti, cum res inanimata, vel irrationalis, non ſit capax iuris ad honorem, & cultum æqualem, vel inæqualem; ideo ſolùm requirimus ad earum dominium, poſſe de illis pro libito diſponere; quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax eſt honoris & cultus, explicamus illam carentiam, quæ non ſubintelligitur ex parte ſubiecti.

52 *Argumentum tertium.* Sed contrà arguunt tertiò, quia Chriſtus ſimpliciter, & abſolutè appellauit Patrem Deum ſuum, Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*: & Matthæi 27. *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me.* Idem autem eſt appellare illum Deum ſuum, & Dominum ſuum; Deus enim non eſt Deus alicuius, cuius non ſit Dominus, cùm vtrumque nomen importet reſpectum creatoris ad creaturas.

Refellitur. Adrianus. Reſpondetur, certum eſſe ex Adriano Papa *in illa epiſtola cit.* non eſſe idem appellare Patrem Deum ſuum, & appellare dominum ſuum, cùm Pontifex expreſsè dicat, nunquam Chriſtum Patrem ſuum Dominum appellaſſe, *nec in ipſo etiam paſſionis articulo, in quo ſeruilis forma pati parata erat, vbi omnis humanæ conditionis infirmitas monſtrabatur.* Quod quidem verum non eſſet, ſi idem eſſet dicere, *Deus meus, & Dominus meus.* Fatendum ergo eſt, *Deum meum*, ſignificare ſolum Deum vt auctorem, & principium primum, & finem vltimum illius humanitatis, præſcindendo ab illis aliis conditionibus, à quibus Dominus in toto rigore, & proprietate non præſcindit. Hilar. Quando autem Hilarius 11. *de Trinitate, col.* 8. dicit, illa verba, *Aſcendo ad Deum meum*, dicta eſſe à Chriſto ſecundùm formam ſerui, & ab eo, qui iam ſeruus erat, & qui Deum iam habebat, ſicut alij, loquitur de ſeruo non in omni rigore, ſed latiùs accepto, iuxta ea quæ ſuprà à nobis dicta ſunt.

53 *Argumentum quartum.* Arguunt quartò, quia licèt ad rationem ſerui requireretur carentia communicationis, & æqualitatis cum Domino; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ conſtituat veram æqualitatem, qualis non reperitur inter humanitatem Chriſti, & Deum, quia humanitas non eſt æquè ſancta, neque æquè beata cum Deo, vt conſtat, neque etiam eſt æquè adorabilis. Nam adoratio Chriſti non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad diuinitatem; ad hanc enim terminatur abſolutè, ad illam verò reſpectiuè, qui eſt inferior modus coleadi: ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate; minor autem communicatio oon impedit ſeruitutem, vt apparet in hominibus, & Angelis ſanctis, quia habent etiam communicationem in hæreditate, & bonis dininis, & tamen ſunt ſerui; imò ipſamet Mater Dei ad illum gradum dignitatis euecta non deſinit eſſe ancilla Dei.

Solutio. Reſpondetur, æqualitatem quæ impedit ſeruitutem propriam, eſſe æqualitatem debitam in honore, & ſede, vt ſæpè diximus; hæc autem inuenitur in Chriſti humanitate, quæ licèt ſeorſim à Verbo non adoretur latria perfecta, quando tamen totus Chriſtus adoratur, eandem omnino latriæ adorationem terminat, vt videbimus infrà *diſput. 34. ſectione ſecunda*; vbi conſtabit, non eſſe diuidendam adorationem, ſed eoſdem titulos Maieſtatis tribui humanitati in Chriſto; quæ communicatio eſt peculiaris, & ideo de ſolo Chriſto homine, & non de aliis ſanctis, nec de beatiſſima Virgine dicitur, quod ſedeat ad dexteram Patris, hoc eſt, participet honorem, & gloriam Dei, vt explicat Damaſcenus ſuprà relatus, declarans dexteram Patris per vnam, eandemque adorationem, & honorem, quo humanitas nunc Chriſti, ab initio autem diuinitas colebatur.

54 *Difficultas* S. Thom. Denique de mente S. Thomæ dubitari poteſt, quia *hac quæſtione* 20. *art.* 1. *ad* 2. dicit, *nihil prohibet Chriſtum dicere Patri ſubiectum, vel ſeruum ſecundùm humanam naturam.* Cæterùm *in 3. diſt.* 10. *q.* 2. *art.* 2. *quæſtiuncula* 3. *ad* 3. ſolùm dixit, poſſe *aliquo modo* Chriſtum dici ſeruum; quare *in hac quæſt.* 20. non videtur egiſſe de rigore, & proprietate rei, ſed de ſola loquutione quam admiſit, ſicut alij Patres ſuprà relati, & in eodem ſenſu, quod mirum non eſt, cum S. Thomas non viderit Epiſtolam Adriani, nec Concilium Francofordienſe, quæ ſi vidiſſet, credibile eſt, quod etiam illum modum loquendi ad maiorem cautelam explicaſſet.

DISPVTATIO XXIX.

De Sacerdotio Chriſti, & officio Mediatoris.

SECTIO I. *An, & quod ſit Sacerdotium in Chriſto, & cuius natura potiſſimùm ratione illi competat?*
SECTIO II. *De effectu Sacerdotij Chriſti, & an pro ſeipſo etiam obtulerit ſacrificium?*
SECTIO III. *Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*
SECTIO IV. *De officio Mediatoris.*

HÆc duo videntur coniuncta eſſe, ideo obiter in præſenti explicata manebit quæſtio vigeſimaſexta, quæ eſt de officio mediatoris.

SECTIO I.

An, & quid ſit Sacerdotium in Chriſto, & cuius potiſſimùm naturæ ratione illi competat?

SVpponimus, Chriſtum fuiſſe verum, & proprium Sacerdotem; quod ſupponitur, & tra-

Conc. Alex. ditur in Concilio Alexandrino *in epiſtola ad Neſtorium, poſt medium illius*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Epheſino *tom. 1. cap. 14.* & clariùs in Tridentino *ſeſſione 22. c. 1. & 2.* *Conc. Trid.* in quibus dicitur, Chriſtum obtuliſſe verum ſacrificium, quod quidem probat, ipſum eſſe Sacerdotem: nam Sacerdos potiſſimè conſtituitur in ordine ad offerendum ſacrificium, qui eſt actus proprius Sacetedotis; & quidem Chriſtus duplex obtulit ſacrificium, alterum cruentum in cruce, alterum incruentum & Eucharisticum in cœna. *Chriſti duplex ſacrificium.* De primo loquitur Paulus ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*: & Latinus *ad Hebr. 5. 7. 8. & 9.* vbi concludit, *Hebr. 7.* *Chriſtus autem aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum, per amplius, & perfectius tabernaculum non manufactum, id eſt, non huius creationis, neque per ſanguinem hircorum, aut vitulorum, ſed per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta, æterna redemptione inuenta.* Et ipſe Chriſtus *Ioan. 17.* de eodem ſacrificio cruento dixit; *& pro eis ego ſanctific. meipſum*, id eſt, ſacrificium offero meipſum, vt exponunt Chryſoſtomus *Homil. 81. in Ioan.* & Cyrillos *lib. 11. in Ioannem, c. 25.* *Chryſoſt. Cyrillus.* De ſacrificio autem Euchariſtico loquitur idem Apoſtolus 1. *ad Cor.* 10. dicens non poſſe eos, qui participatione menſæ dæmoniorum polluti ſunt, menſæ Domini participes fieri: *Menſa pro altari. Bellarmin.* per menſam altare vtrobique intelligens, vt declarauit Tridentinum *vbi ſuprà, c. 1.* videatur Bellarminus *tomo ſecundo libri primi de Miſſæ ſacrificio.*

a *Obiectio.* Contra hoc eſt communis obiectio, quia in vero ſacrificio ſacerdos debet hoſtiam mactare: Chriſtos autem non ſe mactauit in Cruce: ergo non obtulit proprium ſacrificium.

Soluitur. Reſpondetur breuiter, Sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occiſionem hoſtiæ: ad hoc autem non requiritur, quod propriè illam occidat; ſufficit eam certæ morti, & occiſioni exponere, vt ſi victimam, vel filium exponat ſuperuenturo igni, vel flumini, aut feræ. Sic ergo Chriſtus liberè ſe exponens inimicorum furori ad ipſum occidendum, dicitur propriè ſe obtuliſſe Patri, & in eo ſenſu dixit veriſſimè, Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam.* Offerre enim ſe minus eſt, quam occidere ſe, vt conſtat ex communi loquendi modo.

3 *Euchiſt.* Dices, ergo in eodem ſenſu Martyres obtulerunt ſacrificium proprium, cùm ſe permiſerunt occidi, maximè ſi ſermo ſit de iis, qui liberè ſe expoſuerunt, & manifeſtarunt, quæſieruntque tyrannos, quorum furorem facilè poterant effugere.

Occluditur. Reſpondetur facilè eos, nec omnes fuiſſe Sacerdotes, nec illud fuiſſe ſacrificium; hoc enim debet eſſe cæremonia ſacra inſtituta legitimè ad ſignificandum cultum erga Deum vt ſupremum Dominum vitæ, & mortis: Martyrium autem non fuit ad hoc inſtitutum, nec ipſi poterant licitè ad hoc aliud inſtituere, cùm in Eccleſia prohibitum ſit omne aliud ſacrificium præter Euchariſtiam à Chriſto inſtitutam. Chriſtus verò fuit à Patre conſtitutus Sacerdos ad peragendum, & offerendum ſacrificium cruentum in Cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri ſacrificij. Quomodo autem oblatio Euchariſtica participet veram, & propriam rationem ſacrificij, in quo requiri videtur vera destructio rei, quæ offertur, dicimus in tractatu *de Euchariſtia.*

Hoc ergo ſuppoſito, prima difficultas eſt, in qua natura conueniat Chriſto Sacerdotium: 4 *Difficultas prima.* an ſcilicet ſit Sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo? Ratio dubitandi eſt, quia licèt actus offerendi ſacrificium elicitus ſit ab humanitate, valor tamen, & dignitas ipſius prouenit à natura diuina, vel perſonalitate Verbi hypoſtaticè vnita: ergo ſicut dicere poſſumus, hominem purum non mereri de condigno, in quantum homo eſt, ſed in quantum eſt iuſtus, & gratus Deo; ſic poterit dici, Chriſtum fuiſſe ſacerdotem non quatenus homo erat, ſed quatenus Chriſtus, ſeu quatenus erat Deus. Nam ſicut forma, à qua prouenit homini iuſto mereri de condigno, eſt iuſtitia & gratia inhærens; ſic forma, per quam Chriſtus formaliter conſtituitur in ratione Sacerdotis, non eſt aliqua qualitas, aut character accidentalis impreſſus, ſed perſonalitas Verbi vnita humanitati.

In hoc puncto non poteſt eſſe magna difficultas: & in primis certum videtur, non poſſe admitti illam poſitionem, 5 *Euertitur.* *Chriſtus in quantum Deus eſt Sacerdos*; quod oſtendi poteſt retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi: nam licèt poſſit dici, homo in quantum iuſtus meretur, ideo eſt, quia *iuſtus* includit hominem, atque adeo idem eſt, ac ſi dicas *in quantum homo iuſtus*; quod verum eſt: nam iuſtitia, vel gratia non meretur, ſed homo iuſtus: at verò *Deus* non includit hominem; Deitas autem, licèt ſit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offeret ſacrificium, nec poteſt illud offerre; ergo reduplicando ſupra ſolum Deum, non poteſt eſſe vera illa propoſitio in ſenſu reduplicatiuo. Sed neque poteſt eſſe vera in ſenſu ſpecificatiuo proprio, quia deitas non eſt ſubiectum, ratione cuius competat denominatio Sacerdotis toti Chriſto, cum ipſimet deitati non competat tale prædicatum, vt conſtat.

Obiici ſolent verba Cyrilli Hieroſolymitani *Catecheſi 11. in principio*, vbi videtur agnoſcere Sacerdotium Chriſti ab æterno: 6 *Obiectio ex Cyrillo.* *Cyrill. Hier.* *hic autem* (inquit) *Chriſtus verus non ex hominibus promotione aliqua in ſacerdotium aſcendit, ſed ſemper Sacerdotij habuit dignitatem.* Cæterùm ibi ſolùm excludit promotionem factam in tempore poſt ipſum natum, vel conceptum, eo quòd ſemper, hoc *Expeditur.* eſt, ab initio conceptionis, fuerit ſimul Sacerdos, & homo. Difficiliora ſunt verba quæ habet *catecheſi 10. ante finem*, vbi ſic ait: *Chriſtus eſt ſummus Sacerdos, immutabile habens Sacerdotium, quod neque à tempore cœpit, neque ſucceſſorem alium habebit Sacerdotij. Quemadmodum die Dominico audiiſtis, nobis in ſynaxi diſſerentibus de eo quod dicitur, Secundùm ordinem Melchiſedech. Non ex corporea ſucceſſione accipiens Sacerdotium, neque factitio oleo vnctus, ſed ante ſæcula à Patre.*

Vbi

Vbi videtur ab æterno agnoſcere ſacerdotium in Verbo.

Solutio Suarij. Reſpondet Suarez in præſenti, *diſputatione 45. ſectione 2.* id intelligi, non de executione, ſed de præordinatione diuina. Cæterùm in eo ſenſu nihil diceret ſpeciale de Chriſto; nam etiam Aaron, & alij fuerunt ab æterno præordinati Sacerdotes in decreto Dei. Veriſimilior videtur ſecunda interpretatio adducta ab eodem Suario, quod non adſtruat Cyrillus æternitatem ſacerdotij, ſed olei, quo Chriſtus fuit vnctus; hoc enim ab æterno accepit, ſcilicet naturam diuinam, licèt ex defectu ſubiecti capacis non denominaretur Sacerdos, donec habuit naturam humanam capacem illius prædicati. Poſſumus autem hoc confirmare ex verbis ſequentibus eiuſdem Cyrilli, in quibus apertè ſignificat, ſacerdotium non fuiſſe ab æterno; ſic enim immediatè ſubiungit: *idque tantò excellentius alij, quoniam hic cum iureiurando factus eſt Sacerdos. Alij enim ſine iureiurando ſunt Sacerdotes, alij autem cum iureiurando. Propterea quod dicit: Iurauit Dominus, & non pœnitebit eum; ſufficiens erat ad ſecuritatem tantummodo voluiſſe Patrem, duplicatio autem ſecuritatis eſt hic modus*, &c. Ex quibus verbis clarè conſtat, non loqui de initiatione facta ab æterno; nam ab æterno Filius nihil accepit per voluntatem Patris, ſed per intellectum, & naturalem generationem: ergo loquitur de ſacerdotio collato in tempore, quod datum fuit per voluntatem Patris, licèt oleum, hoc eſt diuinitas, data fuerit filio ante ſæcula.

7 Secundò videtur certum, illam eſſe optimam loquutionem, *Chriſtus, vt Chriſtus, ſeu vt homo-Deus, eſt Sacerdos*; quia explicat & ſubiectum, quod denominatur Sacerdos, & formam, ratione cuius conſtituitur Sacerdos, ſicut ſi dicas, *Petrus vt legitimè ordinatus, & habens characterem, eſt Sacerdos.* Denique illa etiam propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Sacerdos*, videtur vera in duplici ſenſu, & vtroque proprio. Prior eſt ſenſus ſpecificatiuus, declarando ſcilicet per particulam illam, & deſignando ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum. Sic enim dicimus: *Chriſtus in quantum homo eſt albus*; quia licèt album non conueniat per ſe ſubiecto, conuenit tamen immediatè ſoli humanitati; ſic etiam prædicatum *Sacerdos*, licèt non conueniat per ſe homini, conuenit tamen ſoli homini immediatè.

Poſterior ſenſus poteſt eſſe reduplicatiuus, reduplicando per particulam illam, & denotando radicem & cauſam, ſaltem partialem: nam eſſe Sacerdotem eſt poſſe offerre ſacrificium; hæc autem potentia includit ſanè humanitatem, quæ eſt principium ſaltem partiale illius operationis, & oblationis ſacrificij. Quare ſicut dicitur, Chriſtus in quantum homo poteſt diligere Deum, licèt eius potentia compleatur per habitum infuſum ſuperadditum; ſic à fortiori dicetur, *Chriſtus in quantum homo poteſt offerre ſacrificium*, quia actio illa ſecundùm ſe fieri poteſt etiam à non Sacerdote, licèt non in ratione ſacrificij; actio verò diligendi Deum actu ſupernaturali non poteſt fieri à ſola humanitate; cùm ergo collatio ſacrificij petat humanitatem tanquam principium elicitiuum, bene poteſt dici, Chriſtum vt hominem habere potentiam elicitiuam illius actionis.

Dices: ergo in eodem ſenſu poterit dici, Chriſtum vt Deum eſſe Sacerdotem, reduplicando ſcilicet ſupra alterum principium partiale illius actionis; cùm enim duo ſint principia, ſcilicet humanitas, & dignitas ſacerdotij, hæc autem formaliter proueniat à Verbi perſonalitate; conſequens eſt, quod poſſimus etiam reduplicare ſupra hoc alterum comprincipium, & in eo ſenſu dicere, quod in quantum Deus eſt Sacerdos, ſeu poteſt offerre ſacrificium. 8 *Effugium.*

Reſpondetur negando ſequelam, quia licèt vtrumque ſit principium partiale, diuerſo tamen modo: nam humanitas concurrit ad id, quod oblatio ſacrificij importat in recto; ſacerdotium verò concurrit ad id, quod importat in obliquo. Sacrificium quippe, ſeu oblatio ſacrificij eſt actio miniſtri mactantis, ſeu deſtruentis, v.g. victimam, per quam actionem ſignificatur legitimè proteſtatio cultus Dei, vt auctoris vitæ, & mortis, &c. in qua definitione actio Miniſtri eſt quæ importatur in recto, & quæ dicitur ſacrificium; ſignificatio verò legitima cultus diuini, &c. importatur ſolùm in obliquo, vt conſtat, neque ipſa dicitur ſacrificium, ſed forma complens actionem illam in ratione ſacrificij: Vnde qui producit, aut ponit hanc ſignificationem, ſeu poteſtatem ſignificandi, non dicitur offerre ſacrificium, ſed ſolus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis, quæ à ſignificatione ſuperaddita appellatur oblatio legitima ſacrificij, ſicut nec gratia dicitur mereri, licèt det valorem actui, ſed homo, qui elicit actionem voluntatis, quæ à gratia ſuperaddita denominatur meritoria. Cùm ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis ſacrificij, ſed ſolùm ponat poteſtatem legitimam ſignificandi, non dicitur Chriſtus vt Deus offerre ſacrificium, ſed ſolùm vt homo, ſicut ob eandem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel ſatisfacere vt Deus, ſed vt homo, vel meliùs vt homo-Deus. *Rejicitur.* *Sacrificium quid.*

Secunda difficultas conſequenter eſſe poteſt, an ſacerdotium Chriſti, formaliter loquendo, proueniat ab vnione hypoſtatica, an verò requiratur vltra vnionem ipſam aliquid aliud; videtur enim requiri vlteriùs deſignationem aliquam: nam licèt Chriſtus vt ſupremus Princeps Reipublicæ Chriſtianæ poſſit deſignare, ac inſtituere Sacerdotes, & ritum ſacrificandi, atque adeò poſſit ſeipſum inſtituere, & deſignare Sacerdotem; interim tamen dum non deſignat ſeipſum, non videtur eſſe Sacerdos, ſicut ſi in lege naturali pertineret fortaſſe ad Principem, vel ad Rempublicam inſtituere Sacerdotem, Princeps tamen non eſſet Sacerdos, donec ſeipſum Sacerdotem legitimè inſtitueret: ergo Chriſtus non fuit Sacerdos præcisè ratione vnionis hypoſtaticæ, ſed ratione deſignationis, qua à Deo, vel à ſeipſo fuit deſignatus Sacerdos. 9 *Difficultas ſecunda.*

Hæc tamen ratio non videtur multùm vrgere, quia ſi Chriſtus poterat ſe deſignare Sacerdotem quotieſcunque vellet, & ad ſacrificia, quæ vellet, 10

velles, per hoc ipſum videtur, quod erat Sacerdos; quid enim aliud eſt eſſe Sacerdotem, niſi habere poteſtatem offerendi Sacrificium legitimum? Ille ergo, qui habebat talem poteſtatem offerendi, quoties vellet, ſacrificium, eo ipſo erat Sacerdos. Quod ſi in lege naturali Princeps poſſet pro libito ſe quoties vellet inſtituere Sacerdotem, & offerre ſacrificium, eo ipſo habere videretur poteſtatem Sacerdotalem, & fortaſſe ea de cauſa apud aliquas gentes, Principes, & Reges erant eo ipſo Sacerdotes, vt ex multis poſt alios probat Antonius de
Molina. Molina Carthuſianus *tract.1. de dignitate Sacerdotali, cap.1.*

11 *Inſtantia.* Magis tamen poſſet vrgere, quod non videtur ita neceſſariò connexa ea poteſtas offerendi ſacrificium cum vnione hypoſtatica, vt non poſſet aliquo modo ſeparari; nam ſicut Deus poſſet Chriſto negare potentiam patrandi miracula, inſtituendi Sacramenta, gubernandi Eccleſiam, & dominium in Angelos, atque homines; ſic potuiſſet illi negare poteſtatem offerendi ſacrificium, vel inſtituendi Sacerdotes, perſeuerante vnione: ergo poteſtas hæc addit aliquid diſtinctum ab vnione, quæ ſine tali poteſtate poteſt perſeuerare.

Diluitur. Reſpondeo, nos poſſe loqui de poteſtate radicali, & fundamentali, vel de proxima, & completa. Illa prior non videtur eſſe ſuperaddita vnioni; nam humanitati vnitæ Verbo, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, ſic debetur poteſtas gubernandi Eccleſiam, inſtituendi Sacerdotes, offerendi ſacrificia, &c. quare per ipſam vnionem habet radicaliter hæc omnia, ſeu habet ius ad ea omnia; cæterùm quia Deus poteſt negare, quæ vnioni videntur eſſe debita; ideo illa poteſtas radicalis completa eſt vltimò, & proximè per deſignationem Dei, vel facultatem Chriſto traditam ad ea omnia pro libito facienda; quæ poteſtas proxima, ſaltem quoad aliqua, videtur ſignificata illis verbis Matth. vltimo: *data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra:* vbi non videtur eſſe ſermo de ſola vnione hypoſtatica, ſed de poteſtate aliqua conſequente vnionem. Vtrùm verò Sacerdotium conſiſtat in illa priori poteſtate fundamentali, & radicali, an verò debeat eſſentialiter includere poſteriorem poteſtatem proximam, erit quæſtio de nomine, & facilè poſſumus diſtinguere in ipſo etiam ſacerdotio fundamentale, & proximum, qua diſtinctione poſita, ceſſat difficultas argumenti.

12
Vaſquez. Addi ſolet, Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed hoſtiam, templum, & altare, quod ex Patribus probat Vaſquez in præſenti *diſputat.* 83. *cap.* 5. Hoc tamen quoad rationem quidem hoſtiæ intelligi debet propriè, & in rigore;

Crux pro altari & ara. at verò quoad rationem templi, & altaris non poteſt niſi impropriè accipi. Imò magis propriè crux ipſa, in qua Chriſtus fuit immolatus, dicetur altare, & ara, prout à ſanctis Patri-

Altare quid. bus ſæpè appellatur; altare enim eſt illud, ſuper quo victima mactatur, & offertur. Templum verò non eſt neceſſarium, quod inueniatur in omni ſacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alij Patriarchæ antiqui in Templo ſacrificia offerebant. Si autem ſermo ſit de ſacrificio Euchariſtico, quod Chriſtus in cœna obtulit, altare fuit menſa; templum verò poteſt appellari cœnaculum illud, grande ſtratum, & ornatum, in quo illud primum ſacrificium voluit celebrare.

SECTIO II.

De effectu Sacerdotij Chriſti, & an pro ſe ipſo etiam obtulerit ſacrificium?

PRimò principaliter dubitari poteſt de effectu ſacerdotij & ſacrificij à Chriſto oblati, 13
an fuerit expiatio peccatorum? de quo S. Thomas *hac quæſtione*, 22. *art.* 3. & res eſt facilis, ac certa; ſolùm habet difficultatem locus Pauli *ad Hebræos* 10. quem affert S. Thomas in argumento ſecundo, vbi Paulus probat inefficaciam veterum ſacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quod illa ſacrificia ſæpiùs repetebantur, quod ſignum erat inefficaciæ præcedentis ſacrificij: ergo cùm in Eccleſia iterum ac iterum, & ſæpè offeratur Chriſtus in Miſſæ ſacrificio, ſignum erit, non fuiſſe efficax ſacrificium à Chriſto oblatum ad expianda peccata. *Difficultas prima. S. Thom.*

Hoc argumentum directè tendit ad probandum, quod in Miſſa non detur verum ſacrificium propitiatorium pro peccatis, ne iuxta Pauli illationem arguatur inefficacia in crucis ſacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam de ſacrificio Miſſæ. Obiter tamen, & breuiter, omiſſis aliis modis reſpondendi, qui videri poſſunt apud Interpretes eius loci, & apud Vaſquez in præſenti, *diſputatione* 84. *cap.*1. Reſpondeo, Paulum non arguere inefficaciam ſacrificij præcedentis præcisè ex poſitione ſequentis ſacrificij, ſed ex tali modo repetitionis, qualis erat in lege veteri, in qua ſacrificium ſubſequens adhibebatur ad merendum de nouo id quod præcedentia ſacrificia nondum potuerant mereri: at verò ſacrificium Miſſæ non ponitur ad merendum de nouo, ſed ad applicandum meritum ſacrificij cruenti, quod meruit effectus omnes Sacramentorum, & ſacrificiorum ſubſequentium; & hoc non arguit inefficaciam præcedentis ſacrificij. Verba Pauli ſunt: *Et omnis quidem Sacerdos* (ſcilicet legis antiquæ) *præſto eſt, quotidie miniſtrans, eaſdem ſæpè offerens hoſtias, quæ nunquam poſſunt auferre peccata. Hic autem* (ſcilicet Chriſtus) *vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici eius ſcabellum pedum eius. Vna enim oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos.* Quaſi diceret, Chriſtus poſt oblationem Crucis, quia in illa fuit meritum ſufficiens ad expianda omnia peccata, iam non amplius neceſſe habet de nouo mereri, & ideo ſedet, ſcilicet in gloria extra ſtatum merendi, vel ſatisfaciendi; ſufficit enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non eſt neceſſe ſtare, quia non eſt meritoria, vel ſatisfactoria ex ſe applicatio meriti, & ſatisfactionis præcedentis; atque adeò poteſt fieri à ſedente, hoc eſt, à non potente iam mereri, vel ſatisfacere. At verò Sacerdotes antiqui poſt quamlibet oblationem præcedentem adhuc
14 *Solutio authoris.*

ſtabant,

ſtabant, hoc eſt, conabantur denuò placare Deum per merita, & ſatisfactiones aliarum oblationum, quia non habebant valorem ſufficientem in oblatione præcedenti, quem poſſent applicare per oblationes ſequentes abſque nouo
15 merito, vel ſatisfactione. Atque in eodem ſenſu præmiſit initio eiuſdem capitis de eiſdem antiquis Sacerdotibus: *Vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, per ſingulos annos eiſdem ipſis hoſtiis, quas offerunt indeſinenter, nunquam poteſt accedentes perfectos facere. Alioquin ceſſaſſent offerri, ideo quòd nullam haberent vltra conſcientiam peccati cultores ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit; impoſſibile enim eſt ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata.* Quaſi diceret, ſi illa ſacrificia haberent in ſe valorem ſufficientem ad ſatisfaciendum pro peccatis, non oporteret addere alia ad eundem effectum; hoc enim faciunt Sacerdotes conſcij ſibi Ineffieaciæ præcedentis ſacrificij, quod neque poteſt applicari denuò ad peccata noua denuò commiſſa, & ideò oportebat pro nouis peccatis noua adhiberi ſacrificia cum nouo merito, & ſatisfactione; neque etiam poterant condignè expiare peccata præcedentia, & ideò oportebat denuò nouis oblationibus, nouiſque meritis, & ſatisfactionibus petere veniam præcedentium delictorum. Hinc ergo optimè arguitur valor ſacrificij à Chriſto oblati, cùm poſt illam vnam oblationem non oporteat ampliùs, nec pro præcedentibus delictis, neque etiam pro ſubſequentibus nouum ſacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis; ſed ſufficiat applicare oblationem præcedentem, & eius meritum, ac ſatisfactionem; quæ applicatio fieri poteſt vel per Sacramenta, vel per oblationem incruentam, quæ non ſunt noua merita, vel ſatisfactiones Chriſti, ſed meræ appellationes præcedentium meritorum, & ſatisfactionum.

Valor ſacrificij Chriſti arguitur.

16

Difficultas ſecunda.
S. Thom.

Secunda difficultas eſt, vtrùm Chriſtus participauerit effectum ſui ſacerdotij, & fructum ſui ſacrificij? de quo Sanctus Thomas *artic.* 4. Ratio dubitandi eſt, quia Chriſto profuit oratio ſua, & oblatio corporis ſui: nam in primis pro ſe orauit, vt conſtat ex Paulo *ad Hebræos* 5. vbi poſtquam dixit, Chriſtum eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit: *Qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Ex quo contextu S. Thomas *dicto art.* 4. *ad* 1. colligit orationem illam pertinuiſſe ad Chriſti ſacerdotium, cùm afferatur ab Apoſtolo ad confirmandum quod dixerat, Chriſtum eſſe Sacerdotem. Chriſto autem profuiſſe orationem ſuam conſtat ex eiſdem verbis, quibus dicitur, fuiſſe exauditum; & quia Chriſto data fuit clarificatio nominis, quam petit, & alia multa. Rurſus videtur participaſſe fructum ſui ſacrificij cruenti, hoc enim non fuit aliud, quàm mors: certum eſt autem, propter mortem ſuam accepiſſe gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis, iuxta illud Luc. 24. *Oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Aliunde verò videtur Chriſto non proueniſſe effectum ſui ſacerdotij, ſed nobis, vt colligitur ex Concilio Alexandrino *in* 10. *anathematiſmo epiſtolæ Concilij*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Epheſino *tom.* 1. *c.* 14. vbi habentur hæc verba: *Si quis Chriſtum, etiam pro ſe ipſo oblationem, & non magis pro nobis obtuliſſe dicit (non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non nouit) anathema ſit.* Non ergo participauit effectum ſui ſacerdotij.

Conc. Alex.
Conc. Eph.

17

Solutio S. Thom.

Variæ ſunt ſolutiones. S. Thomas *dicto art.* 4. *in corpore* dicit, Chriſtum non participaſſe effectum ſui ſacrificij, quia Sacerdos eſt medius inter Deum, & populum; ille autem indiget medio, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, quod Chriſto non conuenit, qui per ſe ipſum accedere poterat abſque interuentu mediatoris.

Impugnatur.

Hæc reſponſio difficultatem habet, quia Sacerdos, quoties agit vt Sacerdos, agit vt medius inter Deum & alios, pro quibus intercedit, & ideò Chriſtus non potuit offerre pro ſe ſacrificium, quia non poterat agere vt medius inter Deum & ſe ipſum: ergo nec potuit vt Sacerdos orare pro ſe, quia quando Sacerdos vt Sacerdos orat, operatur etiam vt medius inter Deum & illos, pro quibus orat, & tamen Criſtus vt Sacerdos orauit pro ſe, vt fatetur idem S. Doctor ad ſecundum: ergo potuit etiam offerre ſacrificium pro ſe ipſo.

18

Aliorum reſponſio.

Ideò alij dicunt, mortem, & oblationem cruentam Chriſti profuiſſe quidem ipſi Chriſto, vt probat argumentum; non tamen admittendam eſſe ſimpliciter illam loquutionem, *Chriſtus obtulit pro ſe*; ſicut neque admittitur hæc, *Chriſtus mortuus eſt pro ſe*, licèt morte ſua acquiſierit gloriam ſui corporis, quia *mori pro ſe*, ſignificat quod mors aſſumpta fuerit ad eum finem: & ideò licèt Chriſtus in multorum ſententia morte ſua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non aſſumpſit mortem ad eum finem, nec reuera moreretur, ſi homines redimendi non fuiſſent, licèt poſita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic inſinuat P. Suarez *in commentario illius articuli quarti*, & clariùs ſuprà *diſputat.* 42. *ſectione* 2. ante ſecundam concluſionem, & alij recentiores.

Suarez.

19

Non ſatisfacit.

Hæc reſponſio non videtur ſatisfacere, quia licèt *mori pro aliquo*, ſignificet cauſam, & motiuum moriendi, atque adeò non dicatur Chriſtus mori pro Angelis, vel pro ſe, quia non exiſtente noſtro peccato, Chriſtus non moreretur; hoc tamen non requiritur ad hoc, vt dicatur offerre mortem pro ſe, vel pro Angelis. Aliud enim eſt mori pro aliquo, aliud offerre mortem ſuam pro aliquo. Sic Chriſtus non eſt mortuus, vt homines naſceretentur; vel vt pluuiam haberemus, vt dixit Auguſtinus *epiſtola* 115. & tamen natiuitas alicuius, vel etiam pluuia petitur de facto propter Chriſti mortem, & Chriſtus offert mortem ſuam, & applicat illam pro illo beneficio nobis conferendo. Sic ergo licèt gloria corporis non eſſet cauſa, propter quam Chriſtus moriebatur; potuit tamen offerri mors illa; & applicari pro gloria corporis obtinenda, atque adeò licèt non ſit

August.

mortuus

mortuus pro ſe, dici tamen poterit, quod obtulit oblationem, & mortem pro ſe. Sicut Parochus facturus Sacrum vt populus audiat Miſſam in die feſto, applicat illam pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret ſacrum, niſi populi neceſſitas exigeret, & tamen dicitur ſimpliciter, & abſolutè offerre ſacrificium pro illo defuncto.

20 *Sententia Vaſquez.* P. Vaſquez *diſputat.* 84. *cap.* 2. aliter reſpondet, Chriſtum quidem oraſſe pro ſe de facto, non tamen obtuliſſe pro ſe ſacrificium, neque participaſſe fructum ſui ſacrificij ſecundùm rationem ſacrificij, ſed ſecundùm rationem meriti, & boni operis, atque ideo non participaſſe proprium effectum ſui ſacerdotij; Sacrificium enim vt ſacrificium ſolùm prodeſt iis pro quibus offertur, quod pendet ex intentione offerentis. Chriſto igitur profuit ſua mors per modum meriti, ſicut alia bona opera, non tamen vt ſacrificium, quia non habuit intentionem eam pro ſe offerendi, ſed ſolum pro nobis. Porrò, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe, probat quia ſacrificium vel offertur vt propitiatorium ad placandum Deum offenſum: & hoc modo non potuit certè Chriſtus pro ſe offerre, vt conſtat, cùm non potuerit placare pro ſe Deum, quem offendere non poterat. Vel offertur ad obtinendum, & impetrandum aliquid à Deo; & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum offenſum, ne peccata noſtra impediant illud beneficium, quod deſideramus; quare nec hoc modo potuit Chriſtus pro ſe offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & quidem licèt Deus potuerit præcipere Chriſto, vt hoc modo offerret vitam ſuam in gratiarum actionem, id tamen abſque fundamento diceretur, cùm nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ex Dei præcepto tale ſacrificium obtulerit, quo vitam ſuam in gratiarum actionem profuderit, nec Verbum ad hoc carnem aſſumpſit, vt morte ſua humanitas gratias ageret Deo, ſed potiùs vt pro nobis ſe offerret. Vnde Concilium Alexandrinum infert vniuerſaliter, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe ſacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, ſupponens nempe vt notum, non obtuliſſe illud pro ſe in gratiarum actionem. Et ipſe Chriſtus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, niſi ad nos, vt Ioan. 17. *& pro illis ſanctifico animam meam*, hoc eſt, ſacrifico me ipſum.

21 *Vaſquez. Difficultates in ſententia Vaſquez. Prima.* Hæc eſt ſententia P. Vaſquis, in qua aliqua ſunt difficilia. Primum eſt, quia licèt Chriſtus non aſſumeret mortem ad finem gloriæ ſui corporis, ſed propter redemptionem noſtram, quo fine ceſſante non fuiſſet paſſus; potuit tamen mortem, quam ad eum finem aſſumebat, applicare etiam, & offerre pro gloria ſui corporis, vt diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Chriſtus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod aſſumpſit carnem paſſibilem ad redemptionem noſtram.

Secunda. Secundò, quod ſacrificium oblatum ad impetrandum aliquid, eo ipſo debeat eſſe ad placandum Deum, ne peccata impediant illud beneficium, ſupponitur quidem à P. Vaſquez, ſed non affertur aliquid ad id probandum: & aliunde videtur eſſe contra ſenſum omnium, qui admittunt quod in ſtatu innocentiæ potuiſſent eſſe ſacrificia, non ſolùm in gratiarum actionem, ſed etiam ad impetranda noua beneficia; cum tamen tunc illa ſacrificia non offerrentur ad placandum Deum offenſum. Potuit ergo Chriſtus offerre illud ſacrificium ad obtinendam gloriam ſui corporis, abſque eo, quod offerret ad placandum Deum à ſe offenſum.

Tertiò non video, cur de facto non potuerit Chriſtus referre ſuam mortem in finem gloriæ corporis acquirendæ. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, vt conſtat; poterat etiam ieiunare, & alia pia opera, & pœnalia facere in eundem finem: omne enim medium aptum poteſt honeſtè, & laudabiliter referri ad ſuum finem honeſtum: ſi ergo eiuſmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterant à Chriſto laudabiliter ad eum finem referri. Cùm igitur oblatio ſacrificij, & mors eſſet medium obtinendi gloriam corporis, vt conſtat, & aduerſarij fatentur, cur non poterat Chriſtus illam mortem referre ad eum finem, ſicut poterat velle ieiunium, & alia opera? Hoc autem ipſum videtur fuiſſe offerre ſacrificium ad impetrandam gloriam corporis, aut debet explicari, quid deſit ad hanc propoſitionem verificandam. 22 *Tertia.*

Quartò, quia quidquid ſit de oblatione cruenta crucis, & mortis, quam non eſt credibile in gratiarum actionem fuiſſe iniunctam, quia nunquam Deus alicui impoſuit tale genus Sacrificij in gratiarum actionem: id tamen non eſſet incredibile de ſacrificio incruento Euchariſtico, quod Chriſtus obtulit in cœna, de quo non apparet, cur non fuerit à Chriſto oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis à Patre. Quod ſi offerre in gratiarum actionem ſufficit, vt dicatur offerre pro ſe, iam erit verum ſimpliciter, & abſolutè, quod Chriſtus obtulit oblationem corporis & ſanguinis ſui, non ſolùm pro nobis, ſed etiam pro ſeipſo, quod tamen Vaſquez non videtur velle admittere. 23 *Quarta.*

Ego quidem (vt ab hoc vltimo incipiam) exiſtimo in primis, licet Chriſtus obtuliſſet ſacrificium, ſiue incruentum in cœna, ſiue cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in ſe collatis, non ideo dicendum eſſe, quod obtulerit pro ſe ſimpliciter, & abſolutè, quod à ſimili probari poteſt, quia nos poſſumus de facto offerre ſacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis à Deo in Beatiſſimam Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? & tamen in rigore, & propriè loquendo, nemo dicet, ſe offerre Sacrificium, & celebrare Sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali Sancto. Si enim apud aliquem ex patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus eſt in ſenſu latiori, vel certè accipiunt illam præpoſitionem *pro*, in alia ſignificatione, quatenus ſignificat idem quod *loco alterius*, quaſi dicant, offerri à nobis hoc Sacrificium pro S. Franciſco, id eſt loco ipſius, qui ſi poſſet, oblaturus hoc eſſet in gratiarum actionem 24 *Iudicium authoris.*

pro

pro beneficiis acceptis. Si autem particula *pro*, accipiatur in ſua communi ſignificatione, qua ſignificat in fauorem, vel tutelam alicuius, non dicimus, propriè offerre pro B. Virgine, vel pro Angelis, quatenus offerimus in gratiarum actionem pro beneficiis à Deo illis collatis: hoc enim non eſt tam in bonum referentis gratias, ſeu illius, pro quo gratias agimus, quàm ipſius benefactoris (vt ita dicam) cui gratiæ aguntur: ergo licèt Chriſtus obtuliſſet ſacrificium in gratiarum actionem pro beneficiis ſibi collatis, non ideo diceretur in rigore obtuliſſe pro ſe ſacrificium.

25 Addo vlterius, nec qui offert ſacrificium ad impetrandum à Deo gloriam extrinſecam alicuius beati, dicitur in rigore offerre ſacrificium pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offerat ſacrum pro obtinenda canonizatione alicuius beati, vel pro augenda deuotione populi versùs illum, non dicetur in rigore celebrare vel offerre ſacrificium pro illo, imò eum modum loquendi omnes fideles auerſabimtur, vt minùs dignum ſtatu beatudinis, quia videtur importare imperfectionem, & indigentiam aliquam, qua beati indigeant noſtra ope, & auxilio ad euadendam aliquam miſeriam, vel vitandum aliquod periculum: qui ſenſus verborum illorum non poteſt meliùs probari, quàm ex communi modo concipiendi fidelium, qui illum modum loquendi nunquam vſurpant, & licèt communiter dicant, Miſſas offerri pro viuis atque defunctis, vt dicitur etiam in forma, qua Sacerdotes ordinantur; nunquam tamen dicunt, offerri pro ſanctis, & beatis, ſed in eorum commemorationem, & honorem. Nam ſicut de Martyribus dicitur, quod iniuriam facit Martyri qui orat pro Martyre, ſic de quolibet ſancto dici poteſt, iniuriam fieri illi ab eo, qui pro ipſo orat.

26 *Difficultas de Chriſto viatore.* Cæterùm difficultas ſpecialis eſt de Chriſto viatore, in quo ſtatu patiebatur proculdubio pœnalitates, & miſerias, atque adeò ex hoc capite non videtur, quod repugnaret illi offerre ſacrificium pro ſe ad obtinendam gloriam corporis, qua liberaretur ab illis miſeriis, & doloribus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem hanc videtur ille, quem ſuprà ex S. Thoma retulimus, quod ſcilicet Chriſtus non dicatur obtuliſſe pro ſe ſacrificium, & quia Sacerdos, vt Sacerdos dicitur Miniſter publicus, ſeu medius inter Deum, apud quem debet intercedere, & populum, pro quo intercedit. Vnde apud Paulum in illa Epiſtola *ad Hebræos c. 5.* ita definitur: *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in iis, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis.* Et in illa Epiſtola ſuprà citata Concilij Alexandrini ad Neſtorium, approbata in Concilio Epheſino, & Calchedonenſi, ponderatur in illo capitulo 10. Chriſtum à Paulo *ad Hebræos 3.* appellatum fuiſſe Apoſtolum, & Pontificem confeſſionis noſtræ, eo quòd obtulerit, & ſacrificauerit pro nobis: vbi pro eodem vſurpatur *Apoſtolus*, & *Pontifex*; certum eſt autem, Apoſtolum idem eſſe, ac *Miſſum*, ſeu *Legatum*, vel *Nuncium*. Nuncius autem, ſeu Legatus ſemper eſt pro alio, qui non ita commodè, & facilè poteſt per ſe accedere: Chriſtus ergo qui per ſe poterat meliùs, & faciliùs accedere ad Deum, quàm per quemlibet nuncium, non indigebat Sacerdote, qui pro ipſo loqueretur, & operaretur. Quando ergo offerebat, vt Sacerdos offerebat pro aliis, qui interuentu Sacerdotis indigebant; non verò agebat vt Sacerdos pro ſe, quia hoc indicaret imperfectionem in ipſo, qui indigeret interuentu alicuius mediatoris.

Nec obſtat, quod alij Sacerdotes offerant vt Sacerdotes ſunt, non ſolùm pro aliis, ſed etiam pro ſeipſis: hoc, inquam, non obſtat, quia in illis etiam poſſumus conſiderare duplicem perſonam; alteram priuatam, ſecundùm quam quia peccator eſt, & miſeriis obnoxius, ac infirmitate circumdatus, indiget patrocinio, & interuentu ſuperioris: alteram verò publicam, quatenus auctoritate publica fungitur officio legati, & Sacerdotis, qua auctoritate vtens, interuenit etiam pro ſeipſo, qui vt priuatus eſt, indiget tali interceſſione: ſic enim ſummus Pontifex vt homo priuatus indiget indulgentiis, & gratiis, quas ipſemet vt Pontifex, & homo publicus ſibi concedit. In Chriſto autem non poſſumus diſtinguere illam duplicem perſonam, qui quomodocumque conſideretur, nunquam poteſt præſcindere ab auctoritate illa, qua præſtat dignitatem, & valorem ſuis ſacrificiis: non enim habet auctoritatem illam ſuperadditam per gratiam nouam, & fauorem, ſed manantem ab intrinſeco, & ideo non poteſt conſiderari vt indigens ſeipſo, ſecundùm ſuperiorem auctoritatem, vt intercedat pro ſe, & offerat tanquam nuncius, & legatus; nunquam ergo potuit conſiderari vt Sacerdos reſpectu ſui ipſius. 27

Solùm obſtare videtur huic reſponſioni id, quod ſuprà obiiciebamus ex Paulo *ad Hebræos 5.* qui orationem, qua Chriſtus orauit pro ſe, videtur apponere in exemplum exercitij ſui ſacerdotij; atque ideò videtur ſupponere ipſum vt Sacerdotem oraſſe pro ſeipſo: ratio autem à nobis adducta videtur æquè procedere de oblatione ſacrificij, & oratione ſacerdotali; in vtraque enim Sacerdos agit vt nuncius pro aliis, vel in neutra. 28 *Alia difficultas.*

Hæc difficultas (vt verum fatear) facit mihi valde probabilem expoſitionem, quam ex Chryſoſtomo ſequitur noſter Benedictus Iuſtinianus in illa verba Pauli *ad Hebræos 5.* nolens ea intelligi de oratione, qua Chriſtus in horto pro ſe orauit, ſed de ea, qua in cruce, hoc eſt, in ipſa ſacrificij oblatione orauit pro hominibus, dum pro illis ſacrificium cruentum offerret. Nam propoſito ſacerdotio Chriſti minus aptè probaret illud Paulus ex oratione nuda, quæ non eſt actus proprius Sacerdotis; ſed potiùs loqui videtur de oblatione facta cum clamore valido, & lachrymis pro nobis effuſis: Quid autem ſignificet Paulus, dum ingerit orationem factam ad Deum, qui Chriſtum poterat ſaluum facere: *Qui in diebus* (inquit) *carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Senſus videtur hic eſſe: Chriſtum in tempore mortalitatis ſuæ obtuliſſe cum *Chryſoſt. Iuſtin.*

precibus validis, non quidem petendo pro ſe, licèt Deus facile illum poterat à morte liberare, & ab ipſo exoratus proculdubio liberaſſet; ſed pro nobis, quorum pericula multò magis eum ſollicitabant, quàm propria, & ideo multiplicauit preces, & pro ſua reuerentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam; quare ſubdit effectum, pro quo exauditus eſt: *& conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ, appellatus à Deo Pontifex iuxta ordinem Melchiſedech.* Hunc ſenſum, vt dixi, agnouit Chryſoſtomus in illis verbis, dum totum illum clamorem, & lachrymas dicit, ex noſtræ ſalutis deſiderio promanaſſe. *Vides* (inquit) *quoniam nihil aliud facit, niſi quod curam de nobis illum habere aſſerit, & excellentiam charitatis eius oſtendit?* Si ergo ea excellenti erga nos charitate orabat, non pro ſe orabat, nec pro morte ſuperanda, ſed potiùs pro nobis, & pro venia obtinenda noſtrorum delictorum; in quo propriè exercebat Sacerdotis munus hoſtiam offerendo pro populi peccatis, quod proprium Pontificis munus eſſe præmiſerat Paulus, & in cuius exemplum ſubiecit Chriſtum clamorem, & lachrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, vt ſe Pontificem eſſe oſtenderet. Ex ſumma ergo ſanctitate, & impeccabilitate Chriſti bene infertur in Concilio Alexandrino *vbi ſuprà*, ipſum non potuiſſe pro ſe offerre ſacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipſo, quod ſcilicet propter infirmitatem peccati, ſaltem poſſibilem, indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per ſe ipſum facere non poſſet. Non itaque nego, Chriſtum pro ſe ſæpè oraſſe; id enim certiſſimum eſt, cùm in horto, & in cruce pro ſe orauerit, & alibi ſæpè; ſed negamus, quod in rigore loquendo, exercuerit officium Sacerdotis orando pro ſe; hoc enim formaliter eſt orare ea auctoritate publica pro aliquo, qui per ſe ipſum non poteſt cum tanta auctoritate ad Deum accedere, vt conſtat ex ſupradictis.

SECTIO III.

Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech

29 *Difficultas prima.* PRima difficultas eſt, an, & quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Pſalm* 109. in illis verbis, *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

Explicatur æternitas Sacerdotij Domini. Variis modis explicari ſolet hæc æternitas Sacerdotij. Primò, vt ſit æternum quoad effectum, quia gratia, & gloria quam ſuo ſacrificio obtinuit, manent in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in ſenſu minùs proprio, non tamen in ſenſu proprio, nec perpetuitatem propriam Sacerdotij Chriſti. Nam Sacerdotes etiam Leuitici, & alij in lege naturæ potuerunt obtinere, & fortaſſe de facto obtinuerunt ſaltem de congruo ſuis ſacrificiis ſibi, vel aliis aliqua beneficia ſpiritualia, quæ maneant in æternum, & tamen eorum Sacerdotium non dicitur æternum; neque enim dicitur aliquis manere Rex, aut Imperator, quamdiu perſeuerant effectus ab illius poteſtate poſiti, quando regnabat, vel imperabat; ſed tunc dicitur manere Rex, quando poteſt exercere munera Regis.

Secundò alij explicant perpetuitatem hanc 30
ex eo, quod Chriſtus etiam nunc, & vſque ad mundi finem exercet officium Sacerdotis, offerens per Miniſtros ſuos ſacrificium Euchariſtiæ, in quo Chriſtus ſolus eſt principalis offerens, alij verò ſunt miniſtri offerentes nomine Chriſti; ad quam perpetuitatem videtur alludere Concilium Tridentinum *ſeſſione* 22. *cap.* 1. dum *Conc. Trid.* dicit: *Chriſtus ſacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit, ac ſub earundem rerum ſymbolis Apoſtolis, quos tunc noui Teſtamenti Sacerdotes conſtituebat vt ſumerent, tradidit; & eiſdem, eorumque in Sacerdotio ſucceſſoribus, vt offerrent, præcepit per hæc verba: Hoc facite in meam commemorationem.* Vbi perpetuitatem Sacerdotij Chriſti probare videtur Concilium ex eo, quod Sacrificium iſtud inſtituit in ſui commemorationem in perpetuum offerendum. *Æternitas in S. literis quid.* Porrò æternitas in ſacris litteris ſæpè intelligitur de duratione perpetua vſque ad finem mundi; ſicut temporalia è contra dicuntur ea, quæ ante finem temporum finem habent.

P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 85. *cap.* 1. *&* 2. 31 *Vaſquez.*
hunc modum dicendi latè impugnat, & probat Sacerdotium Chriſti appellari æternum æternitate ſumpta in ſenſu proprio, abſque vllo prorſus fine, & non pro duratione vſque ad finem mundi; quod ex Patribus, quorum verba refert, conuincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat Sacerdotio Chriſti, explicat ipſe ex perpetuitate vnionis hypoſtaticæ; cùm enim Chriſtus non ſit Sacerdos per conſecrationem, aut qualitatem accidentalem, ſed per vnionem ſubſtantialem humanitatis cum Verbo diuino, qua vnione vnctus dicitur, & Chriſtus; vnctus, inquam, non ſolùm in Regem, ſed etiam in Sacerdotem; hinc eſt, Sacerdotium tamdiu duraturum, quamdiu manebit vnctio, quæ nullum finem habebit, vt conſtat.

Contra hunc dicendi modum adhuc ad hominem argui poteſt, quia ipſe Vaſquez ibi, 32 *Impugnatur Vaſquius.*
num. 10. fatetur, Sacerdotium Euangelicum non manere, niſi quandiu eſſe poteſt eius miniſterium, quia ſolùm quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere poſſumus, quia in Sacerdote Euangelico manet character, & manebit in æternum etiam poſt diem iudicij, vt ſuppono: ergo ſi poteſt manere character Sacerdotalis abſque eo, quod denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij; poterit etiam manere vnctio ſubſtantialis proueniens ab vnione hypoſtatica, abſque eo quod denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij. Quod enim ſit vnctio ſubſtantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Vtraque enim ſufficit ad denominandum Sacerdotem: quare ſi qualitas accidentalis non dat hanc denominationem niſi pro eo tempore, quo poteſt

teſt eſſe miniſterium, idem dici poterit de vnctione ſubſtantiali; denominare ſcilicet Sacerdotem pro eo ſolùm tempore, quo poteſt exerceri Sacerdotium, poſtea verò manebit quidem vnctio, non tamen dicetur actu Sacerdos, ſed fuiſſe Sacerdos, ſicut manente charactere non dicitur per ſe Sacerdos actu de præſenti, ſed de præterito, ex eo quod nunc non poſſit iam ampliùs exercere miniſterium Sacerdotij.

33. *Iudicium auctoris.* Ego imprimis exiſtimo, neque ex verbis Pſalmi ſuprà adductis, *tu es Sacerdos in æternum*; neque ex verbis Pauli in Epiſtola ad Hebræos, neque ex Patribus ſufficienter colligi, Chriſtum dicendum eſſe Sacerdotem etiam poſt diem iudicij: nam in Scriptura verba illa, *in æternum*, ſæpe intelliguntur, vt ſuprà dictum eſt, de duratione perpetua vſque ad finem mundi, atque ideo in eo ſenſu explicant verba illa communiter Interpretes. *Cornelius. Lorinus.* Vide Cornelium in eum locum Pauli, Lorinum in illud Pſalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum*, & alios recentiores; imò de duratione perpetua ſecundùm præſentem rerum ſtatum id ſolet intelligi, vt conſtat ex 18. Exodi: *Legitimum ſempiternum erit Aaron, & ſemini eius poſt eum.* Et c. 31. de obſeruantia Sabbati, dicitur: *Pactum eſt ſempiternum inter me, & filios Iſraël, ſignumque perpetuum.* Quæ phraſis paſſim repetitur in Exodo, Leuitico, & libro Numer. Loquendo de præceptis, & pactis durationis ſemper in ſtatu illius legis. Adde quod ex ipſis verbis Pauli poſſet aliquis arguere, ſermonem eſſe de hoc ſolo genere perpetuitatis; ſic enim ait c. 7. *Plures facti ſunt Sacerdotes ſecundùm legem, idcirco quod morte prohiberentur permanere: hic autem eo quod maneat in æternum, ſempiternum habet ſacerdotium. Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum ſemper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vbi ex ſacerdotio ſempiterno infert perpetuum officium interpellandi pro accedentibus, ſcilicet per fidem, (ſic enim legendum eſt, *accedentes*, non *accedens*, vt ex Bibliis minùs correctis legit P. Vaſquez.) certum eſt autem, quod illud officium non durabit poſt diem iudicij; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate abſque omni prorſus fine. Denique Patres, quorum verba affert Vaſquez *illo capite primo*, eodem modo poſſent
34. intelligi, dum ex immortalitate Chriſti colligunt perpetuitatem eius ſacerdotij; ſequitur enim bene ex eo quod Chriſtus ſit immortalis, quod non indigeat ſucceſſore in ſacerdotio, atque adeo eius ſacerdotium ſit perpetuum, hoc eſt, abſque ſucceſſore, & durans quandiu ſacerdotium futurum ſit: vnde ſi poſt diem iudicij non ſit futurum vllum ſacerdotium, eo quòd in illo ſtatu ceſſare debeant omnia ſacerdotalia miniſteria, non ſequitur ex immortalitate Chriſti duratio eius ſacerdotij poſt diem iudicij. Patres verò, quos adducit *cap. 2.* ſi quid probant, ſolùm probant per vnionem hypoſtaticam Chriſtum habere vnionem ſacerdotalem; cum hoc tamen poſſe ſtare, quod non eſſet Sacerdos poſt diem iudicij, ſicut enim perſeuerante charactere nos non erimus Sacerdotes tunc (vt fatetur ipſe Vaſquez) ſic perſeuerante vnctione ſacerdotali in Chriſto poſſet non perſeuerare denominatio Sacerdotis, vt ſuprà diximus. Huic autem explicationi non parum fauet Tridentinum *cap. 1.* dicens, Chriſtum declaraſſe ſe conſtitutum Sacerdotem in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech; cum ſacrificium Euchariſticum in Eccleſia per Sacerdotum miniſterium offerendum inſtituit: cùm enim oblatio huius ſacrificij non ſit duratura poſt diem iudicij, non videtur ex hoc ſacrificio probari æternitas ſacerdotij poſt diem iudicij, ſed talis æternitas, qualis erat in ipſo ſacrificio offerendo, ſcilicet vſque ad diem iudicij. *Conc. Trid.*

35. *Aduertendum.* Aduerto obiter circa illa verba Pauli ſuprà adducta, non colligi præcisè perpetuitatem Sacerdotij Chriſti ex eius immortalitate, nec defectibilitatem ſacerdotij leuitici ex morte eorum Sacerdotum; ſed iuxta ſubiectam materiam. Nam licèt Sacerdos Leuiticus poſt mortem reſurgeret glorioſus in cœlo, non eſſet amplius Sacerdos, quia nimirum poteſtas ſacerdotalis dabatur illis ſolùm in ordine ad tempus huius vitæ mortalis; ſicut nec Papa ſi poſt mortem reſurgeret glorioſus in cœlo, eſſet adhuc Papa. Nam poteſtas Pontificalis datur illi ſolùm in ordine ad hanc vitam mortalem: vnde verum eſt, quod illi Sacerdotes indigebant ſucceſſore, eo quòd morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adueniente expirabat eorum poteſtas, quæ data fuerat ſolùm ad tempus huius vitæ. At verò Chriſtus manens in æternum non indiget ſucceſſore, quia eius poteſtas ſacerdotalis fundatur in vnione hypoſtatica, atque adeò quandiu eſt Chriſtus, manet talis poteſtas abſque termino, dum tamen duret tempus capax exercitij ſacerdotalis: poſt diem verò iudicij, ſi non eſt futurum tale exercitium, non indigebit ſucceſſore, quia iam eſſet inutilis, & otioſus: bene ergo arguit Paulus eiuſmodi perpetuitatem, hoc eſt, non indigentiam ſucceſſoris, ex Chriſti Immortalitate, quod genus perpetuitatis explicuit optimè textus Græcus, vbi pro *ſempiterno* ſacerdotio, ponitur *ἀπαράβατον*, quod ſignificat idem quod incommunicabile, vel carens ſucceſſione; quod ſolùm pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ſupra Leuiticum ex hoc capite, quod illi Sacerdotes propter poteſtatis limitationem indigerent ſucceſſore; Chriſtus autem ſucceſſorem non habet, nec illo indiget: quia ipſe poſt mortem adhuc poteſt applicare de nouo ſacrificium cruentum à ſe antea oblatum, & offerre per Sacerdotes ſacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cùm tamen Sacerdotes antiqui non poſſent poſt mortem, etiamſi glorioſi reſurgerent, applicare ſacrificia antea à ſe oblata, nec ad hunc finem alia ſacrificia applicatoria offerre.

Addo tamen vlteriùs, poſſe dici de facto, ſacerdotium Chriſti manſurum in æternum, 36.
etiam poſt diem iudicij: quia adhuc manebit poteſtas in ordine ad aliquos actus ſacerdotales, nimirum ad orandum (eo ſcilicet modo orationis, quo ſuprà diximus *diſp. 47. ſect. 4.* poſſe orare Chriſtum in cœlo) vel ad applicandum de nouo fructum ſacrificij cruenti à ſe antea oblati. Fateor itaque, ad denominationem Sacerdotis

requiri poteſtatem permanere ad hoc ad actionem ſacerdotalem nunc, vel poſtea exercendam: vnde Sacerdotes Leuitici, vel etiam euangelici poſt mortem, licèt retineant characterem, non dicentur eſſe adhuc Sacerdotes, vel Epiſcopi, aut ſummi Pontifices, ſed fuiſſe: quia non habent ampliùs poteſtatem ad exercendas actiones ſacerdotales, Epiſcopales, & Pontificales. Sic etiam Chriſtus, ſi poſt diem iudicij non poſſet exercere vllam actionem ſacerdotalem, non denominaretur ampliùs ſacerdos: neque obſtat quod Vaſquez videtur obijcere *n.* 9. dicens, Sacerdotem etiam dici, dum dormit, licèt tunc non offerat: hoc enim verum eſt, quia adhuc habet poteſtatem offerendi poſtea; ſicut licèt non daretur nobis poteſtas, niſi ad offerendum ſemel in anno, adhuc poſt oblatum hoc anno ſacrificium maneret denominatio Sacerdotis, quia maneret poteſtas habitualis in ordine ad annos ſequentes: ſecus tamen eſſet, ſi daretur poteſtas ſolùm ad hoc anno offerendum; tunc enim tranſacto hoc anno, non diceremur ampliùs actu Sacerdotes, ſed ſolùm fuiſſe; maneremus quippe perinde, ac ſi nunc Deus auferret ab aliquo omnino poteſtatem ſacerdotalem, qui certè iam non diceretur Sacerdos; ſicut ſi ſacerdotium eſſet aliquid ab hominibus reuocabile, & de facto reuocaretur, non diceretur ille ampliùs Sacerdos, eo quòd licèt habuiſſet poteſtatem, non haberet ampliùs eam ad actionem futuram. Similiter ergo ſi Chriſtus maneret abſque vlla prorſus poteſtate ad actionem ſacerdotalem exercendam, non diceretur ampliùs eſſe Sacerdos, ſed ſolùm fuiſſe.

37 De facto tamen poſſumus dicere, etiam poſt diem iudicij Chriſtum futurum Sacerdotem; quia licèt tunc non ſit ampliùs oblaturus ſacrificium, neque per ſe, neque per alios miniſtros, poterit tamen exercere actiones ſacerdotales, & quæ oriuntur à poteſtate ſacerdotali: poterit enim adhuc Chriſtus orare tanquam miniſter publicus, orare (inquam) eo genere orationis ſuprà explicato: poterit applicare de nouo ſacrificium antea à ſe oblatum pro aliquo beneficio nobis impetrando. Nam ſicut B. Virgo poterit tunc petere à Deo aliquid pro ſe, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v. g. reuelationem nouam, & manifeſtationem alicuius myſterij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit oſtendere vbera, quibus filium lactauit; ſic Chriſtus ipſe poterit idem petere, & ad eum finem oſtendere vulnera ſua, & applicare oblationem in cruce factam corporis ſui, quæ applicatio oriatur ex poteſtate ſacerdotali adhuc perſeuerante: poterit ergo denominari adhuc Sacerdos in ordine ad actiones ſacerdotales adhuc poſſibiles.

38 *Inſta.* Dices: Sacerdos non eſt, niſi poſſit offerre ſacrificium, quæ eſt propria actio Sacerdotis; ſi ergo Chriſtus poſt diem iudicij, non poteſt amplius offerre ſacrificium, nec per ſe, nec per miniſtros, non poterit ampliùs denominari Sacerdos ſimpliciter, & abſolutè, licèt poſſit exercere illas alias actiones.

Remouetur. Reſpondeo, non dici Sacerdotem, niſi cui data eſt poteſtas offerendi ſacrificium; ea tamen poteſtate ſemel habita, durat denominatio Sacerdotis, quandiu poteſt vel offerre ſacrificium de nouo, vel ſaltem conſummate, vel applicare ſacrificium inceptum, vel oblatum. Nam ſi (vt ſuprà fingebamus) fieret aliquis Sacerdos ad vnicum ſacrificium ſemel celebrandum, ille quidem appellaretur Sacerdos, quamdiu circa illud ſacrificium aliquid poterat operari. Nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem vt laicus, ſed vt Sacerdos. Cùm ergo Chriſtus etiam poſt diem iudicij poſſit adhuc ex poteſtate antea accepta, & ſibi debita applicare iterum, & iterum ſacrificium à ſe oblatum, quæ applicatio eſt actio ſacerdotalis, & quaſi completiua ſacrificij, ſaltem quoad applicationem, conſequens videtur, quod poſſit adhuc appellari, Sacerdos, eo quod poteſtas ſacerdotalis nondum expirauerit, atque adeò, vt viua, & permanens poſſit adhuc tribuere ſuam denominationem.

Dices iterum, Tridentium *illo cap. primo ſeſſionis* 22. affirmat Chriſtum declaraſſe ſe Sacerdotem æternum, dum inſtituit ſacrificium Euchariſticum; ergo ſupponit, quod non eſſet ampliùs ſacerdos, ſi poſt ſacrificium crucis non haberet aliud ſacrificium, quod per ſe, vel per ſuos miniſtros offerret. 39 *Alia euaſio Conc.Trid.*

Reſpondeo, nequaquam id ſequi, neque eam conſequentiam à Tridentino ſupponi, ſed ſolùm aliam, nempe quod ſi Chriſtus adhuc ſacrificium offert, & ſemper offert, ſemper manet Sacerdos; nam Sacerdos ſolus offert ſacrificium, atque adeo ex inſtitutione noui ſacrificij quod ſemper offert, declarauit, ſe ſemper manere Sacerdotem: non tamen ſequeretur è contra, illum iam non eſſe Sacerdotem ſi ſacrificium nouum non offerret, neque hoc aſſeruit Tridentinum: potuit enim appellari adhuc Sacerdos propter poteſtatem ſacerdotalem ſemel habitam, & adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones ſacerdotales pertinentes ad idem ſacrificium, vt dictum eſt. *Excluditur.*

Secunda difficultas eſt, quare Chriſtus in eiſdem verbis *Pſalmi* 109. dicatur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech? de quo puncto agit S. Thomas *artic.* 6. & interpretes communiter. Sed quia res hæc facilis eſt, & pertinet magis ad Scripturæ ſacræ interpretes: 40 *Difficultas ſecunda.*

Breuiter dicendum eſt, Melchiſedech fuiſſe in ſuo ſacerdotio figuram ſacerdotij Chriſti in multis circumſtantiis, quarum plures enumerat, & ponderat Paulus Apoſtolus *ad Heb. cap.* 7. ſcilicet in nomine, quia *Melchiſedech* idem eſt, quod *Rex iuſtitiæ*. Secundò in officio. quia fuit Rex Salem, id eſt pacis. Tertiò, quia in Scriptura eſt ſine patre, & matre, hoc eſt, non fit mentio eius patris, vel matris: Chriſtus autem, vt Deus, caruit Matre, vt homo verò caruit Patre. Quartò, quia in eadem Scriptura inducitur eius ſacerdotium ſine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quintò, quia fuit ſimul Rex, & Sacerdos ſummus, Sacerdos (inquam) non ſolùm Gentilium, ſed etiam Iudæorum, cùm obtulerit ſacrificium etiam pro Abrahamo, ſicut Chriſtus fuit vtrorumque Sacerdos. Sextò, quia in ſacerdotio non narratur habuiſſe ſucceſſorem vllum, *Melchiſed. idem quod Rex iuſtitiæ.*

ſicut

ſicut nec Chriſtus vllum habuit propriè loquendo, ſed miniſtros, per quos ipſe Chriſtus ſemper offert. Septimò, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cuius lumbis continebantur Leui, & Aaron, benedixerit, ab eoque vt ſuperior decimas acceperit. His denique additur, quod obtulit panem, & vinum, ſicut Chriſtus corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini, quam ſimilitudinem agnouit Eccleſia, dum in antiphona feſti corporis Chriſti: *Sacerdos in æternum Chriſtus Dominus ſecundum ordinem Melchiſedech, panem, & vinum obtulit.* Et Tridentinum *dicto capite primo* dicit, in eo facto oblationis Euchariſticæ, Chriſtum ſe declaraſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech. Quam tamen ſimilitudinem in Sacrificio panis, & vini Paulus *in dicto loco* noluit attingere: tum quia erat extra ſcopum Apoſtoli, qui ſolùm volebat oſtendere excellentiam Sacerdotij Melchiſedech ſupra ſacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam parum conducebat obtuliſſe panem, & vinum: tum etiam, quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingerere myſterium illud Euchariſtiæ abſconditum, quod non niſi prouectis ſolebat proponi, quod videtur inſinuare *cap. 5. verſ. 11.* illis verbis: *de quo*, videlicet Melchiſedech, *grandis nobis ſermo, & ininterpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum.* De his tamen, quia magis ad controuerſiſtas, & ad Scripturæ interpretes ſpectant, videri poſſunt Bellarminus *tom. 3. lib. 1. de Miſſa, c. 6.* & Cornelius *in illud capitulum 7. epiſtola ad Hebraeos.*

Bellarm. Cornelius.

41. Ex dictis infertur, Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed Epiſcopum, & Summum Pontificem, in gradu excellentiſſimo, & eminentiſſimo, cùm habeat in ſe perfectiones vniuſque dignitatis in gradu excellentiori, ſcilicet abſque limitatione, ſed tanquam fons, & caput, à quo in alios Pontifices, & Epiſcopos poteſtas deriuatur, tanquam in miniſtros cum limitatione debita. Vnde etiam ſequitur, Chriſtum habere ſpirituale regnum ſuper omnes, poteſtatem ferendi leges in Eccleſia, quam benè probat, & explicat Suarez *diſput. 47. per totam.*

Illatio.

SECTIO IV.

De officio Mediatoris.

42. SAnctus Thomas *quæſt. 10.* agit vltimo loco de officio mediatoris, quod Chriſto competit, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 2. *Vnus eſt mediator Dei, & hominum, homo Ieſus Chriſtus.* Quia tamen eadem ferè doctrina eſt de ſacerdotio & de officio mediatoris, ideo in hoc loco breuiter explicabitur. Suppono autem Chriſtum aliquido appellari mediatorem, eo quòd ſit aliquid medium inter Deum, & homines, quatenus vtramque naturam, diuinam, & humanam ſubſtantialiter coniunctas habet in eodem ſuppoſito: nihil enim magis eſt medium, quàm quod participat rationem vtriuſque extremi. Sic videntur loqui Baſilius, Nyſſenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, & Fulgentius, quos affert Vaſquez in præſenti, *diſputat. 83. capite primo*, qui tamen benè aduertit, in eo ſenſu Chriſtum magis debere dici medium quàm mediatorem: nam mediator eſt potius nomen officij, quàm naturæ, & licèt neceſſaria fuerit coniunctio vtriuſque naturæ in perſona Chriſti ad hoc, vt hoc officium efficaciter, & cum ſufficienti virtute, & activitate potuerit exercere, quia ſola humana natura non potuiſſet condignè reconciliare Deo peccatores; non tamen dicetur mediator, quia participat aliquid vtriuſque extremi; ſed quia exercet officium mediatoris circa Deum, & homines.

Mediator, de Chriſto.

Baſilius. Nyſſenus. Epiphan. Cyrillus. Tertullian. Fulgent.

Mediator quid.

43. Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primò per modum iudicis arbitri ad componenda diſſidia, & decidendas controuerſias vtriuſque partis: & hoc habuit Chriſtus, ideoque appellatus eſt arbiter ab Ambroſio in illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator.* Sed non omnino propriè, & in rigore, vt conſtat, cùm non fuerit Iudex Dei. Secundò mediator dici ſolet, qui eſt proxeneta deferens pacta, & conuentiones ex vna in alteram partem, & hoc etiam habuit Chriſtus deferens voluntatem, & mandata Dei ad nos, & preces, ac deſideria noſtra ad Deum. Tertiò dicitur mediator, qui intercedit pro vno apud alterum; & hoc fecit Chriſtus cum auctoritate, & efficacia, propter infinitum valorem ſuarum precum, prouenientem ex vnione hypoſtatica. Quartò denique mediator dicitur, qui non ſolùm precatur, ſed ſoluit, & ſatisfacit apud vnum pro altero, & hoc fuit potiſſimum Chriſti munus, qui condignè ſatisfecit pro nobis apud Deum, & hoc pacto potuit nos Deo reconciliare.

Mediatoris quadrupliciter dici.

Ambroſ. *Chriſtus arbiter dictus ab Ambroſio.*

44. His ſuppoſitis, duo quærit S. Thomas *in illa quæſtione 2.* Primum eſt, Vtrùm hoc officium mediatoris Dei, & hominum ſit proprium Chriſti? Ex dictis autem conſtat, ſi mediator ſumatur pro interceſſore, vel ſatisfactore, prout ſumitur ab Apoſtolo in prædictis verbis, Chriſto ſoli competere hoc munus perfectè, & condignè: nam licèt alij potuerint intercedere, & ſatisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, & cum ſufficienti virtute ad ponendum effectum.

Afferuntur quæſtiones Auguſtini 2. & ſoluuntur

Quæſtio prima.

45. Secundò quærit S. Thomas, Vtrùm hæc denominatio mediatoris competat Chriſto in quantum homo eſt? de quo puncto dicendum eſt idem quod ſuprà diximus de nomine Sacerdotis, ſcilicet primò poſſe propriiſſimè dici, *Chriſtus, vt homo Deus, eſt mediator*; quia vt ſic includit, & explicat ſubiectum; quod denominatur mediate, & potentiam, ſeu virtutem, qua conſtituitur in ratione mediatoris, quæ eſt natura diuina, à qua prouenit dignitas, & valor mediationis. Secundò, non poſſe dici, *Chriſtus, in quantum Deus, eſt mediator*, quia Deus non intercedit, nec ſatisfacit pro nobis. Tertiò denique poſſe dici, *Chriſtus in quantum homo eſt mediator*; & hoc tum in ſenſu ſpecificatiuo, deſignando ſcilicet per reduplicationem ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum mediatoris: tum etiam in ſenſu reduplicatiuo, denotando principium, & radicem mediationis, quæ eſt natura humana,

Quæſtio ſecunda.

quæ ſola denominatur formaliter intercedere, & ſatisfacere. Vnde quæ ibi ſunt dicta de ſacerdotio, eadem etiam dicenda ſunt de officio mediatoris, propter eaſdem rationes.

45 *Quæſtio tertia.* Tertiò quæri poteſt, ſicut de ſacerdotio, an hæc denominatio mediatoris proueniat Chriſto per ſolam vnionem hypoſtaticam, an verò requiratur vltra vnionem aliquid ſuperadditum ad complendam hanc denominationem? Reſpondetur breuiter ex dictis: Si loquamur de officio mediatoris radicaliter, & fundamentaliter, dari quidem in Chriſto antecedenter ad omne aliud ſuperadditum: nam per vnionem ſolam intelligitur talis, cuius preces, & ſatisfactio condignæ ſint, & ſuperabundantes, atque adeò exigant acceptari, & habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterùm, quia Deus poſſet adhuc illas preces, & ſatisfactiones non acceptare, atque adeò tunc non eſſet Chriſtus mediator Dei, & hominum; ideo ad complendam denominationem formalem, & proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei conſtituendi Chriſtum mediatorem, vel acceptandi eius intercessionem, & ſatisfactiones pro hominibus; per hanc enim voluntatem intelligitur Chriſtus ex officio mediator completè Dei, & hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia ſunt, & merè de nomine.

DISPVTATIO XXX.

De regno, & dominio temporali Chriſti.

SECTIO I. *An, & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo?*

SECTIO II. *De dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi.*

Diximus de ſummo Sacerdotio, & Pontificatu Chriſti, & in eo fuiſſe præfiguratum per Melchiſedech, qui fuit Rex, & Sacerdos: qua occaſione meritò diſputant in præſenti Theologi, an, & quomodo Chriſtus fuerit Rex & Dominus, non ſolùm regno, & dominio ſpirituali, ſed etiam directè circa temporalia.

SECTIO I.

An, & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo.

1 *Suppoſitio prima.* SVpponitur primò pro certo, Chriſtum habuiſſe ſaltem indirectè ius, & dominium regnorum, & rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regimen ſpirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid diſponere, præcipere, vel mutare. Sed quæſtio præſens eſt, an habuerit etiam imperium, & dominium directum circa temporalia.

Suppoſitio ſecunda. Supponimus ſecundò, Chriſtum non fuiſſe de iure ſubditum Regibus, & Principibus temporalibus, contra Marſilium Patauinum, & Ioannem de Ianduno, qui dixerunt, illum fuiſſe ſubditum, atque ideo tributa ex debito & neceſſitate ſoluiſſe. Quem errorem damnaſſe Ioannem XXII. refert Cardinalis Turrecremata *in lib. 4. ſumma, 1. parte, cap. 37.* eſt enim contra doctrinam Euangelicam, ex qua conſtat *Matth. 17.* Chriſtum ſignificaſſe apertè, ſe eſſe liberum à ſolutione tributi, ſed propter vitandum ſcandalum voluiſſe illud ſoluere. *Turrecrem.*

His ſuppoſitis prima ſententia docet, Chriſtum ex iure ſucceſſionis habuiſſe ius temporale in regnum Iudæorum, quia erat ex familia & domo Dauid. Quæ tribuitur Armacano *lib. 4. quæſtionum Armenorum, cap. 16.* & Bachonio *1. prologi, art. 2. concluſione 2. & q. 11. prologi, art. 3.* quibus fauere videtur Abulenſis *in c. 21. Matth. quæſt. 30.* 2 *Sententia prima.* *Armacanus.* *Bachonius.* *Abulenſis.*

Hæc tamen ſententia communiter ab omnibus rejicitur, & meritò, quia quidquid ſit, an per fœminas poſſet transferri ſucceſſio regni Iudaici; cæterùm B. Virgo non deſcendebat ex Dauid per Salomonem, ſed per Nathan, vt probant noſtri recentiores: Ioſeph autem, qui deſcendebat per Salomonem, non erat Pater Chriſti; & licèt eſſet Pater adoptiuus (vt aliqui reſpondent, quod tamen non probat) adoptio tamen non transfert ius regni in præiudicium aliorum deſcendentium. Adde, ſi ius illud per ſucceſſionem ad Chriſtum pertineret, non potuiſſe ad ipſum peruenire, viuente B. Virgine, ad quam priùs deberet peruenire, & in ea per totam vitam durare. Abſque fundamento etiam dicitur, Chriſtum fuiſſe ex omnibus poſteris Dauid illum qui gradu proximiori & per primogenitos ab ipſo deſcenderet, & qui iure ſanguinis omnibus deberet præferri. Quod ſi patres aliquando ſignificant, Chriſtum vt filium Dauid habuiſſe regnum eius, intelliguntur de regno ſpirituali, in quod commutato regno temporali, verum fuit perſeueraſſe regnum in domo Dauid in æternum. *Rejicitur ab omnibus.*

Secunda ergo ſententia docet, Chriſtum fuiſſe quidem Regem ſpiritualem, non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo *lib. 3. de dogmatibus Sacræ Scripturæ, tract. 2. cap. 10. part. 1.* Franciſcus Victoria *in relectione prima de poteſtate Eccleſiæ, quæſt. 5. à num. 16.* Et Bartholomæus Medina infrà *quæſt. 59. art. 4.* 3. *Sententia ſecunda.* *Driedo.* *Victoria.*

Tertia ſententia docet, Chriſtum fuiſſe quidem Regem in vniuerſo mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuiſſe dominium temporale ſingularum rerum ſecundùm humanam naturam. Hanc tenet, & latè probat cum aliis, quos pro ſe adducit, P. Vaſquez in præſenti, *diſputatione 87. cap. 2. & ſequentibus.* *Medina.* *Sententia tertia.* *Vaſquez.*

Denique quarta ſententia vtrumque concedit Chriſto, ſcilicet regnum, & dominium ſupra res ſingulas: quam cum aliis, quos refert, ſequitur, & probat P. Suarez in præſenti, *diſp. 48. ſect. 1.* *Sententia quarta.* *Suarez.*

Inter has ſententias quarta videtur mihi probabilior, ſi aliquantulùm explicetur, & limitetur. Oportet enim diſtinguere inter regnum in actu primo, & in actu ſecundo: quæ etiam diſtinctio conſiderari poteſt in dominio, vt infrà videbimus *ſect. ſeq.* Non videtur autem, 4. *Iudicium authoris.*

poſſe

poſſe negari, Chriſtum habuiſſe aliquod ius Regis, & Domini, ſaltem in actu primo in vniuerſa regna, & in omnes res mundi. Porrò Chriſtum fuiſſe Regem vniuerſalem, docent Antonius Almainus, Turrecremata, Nauarrus, Durandus, Hoſtienſis, & alij, quos afferunt Suarez, & Vaſquez *locis citatis*: quibus addi poteſt P. Molina [illegible].1. *de iuſtitia, tract.* 2. *diſp.* 28. vbi Chriſtum & Regem, & Dominum eſſe latè defendit.

Antonius Almainus. Turrecrem. Nauarrus. Durand. Hoſtienſis. Suarez. Vaſquez. Molina.

5 Pro hac ſententia afferri ſolent aliqua Scripturæ loca. *Apocal.* 1. vbi Chriſtus dicitur *Princeps Regum terræ*, & cap. 19. *Habet in femore*, (hoc eſt in humanitate) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Act. 10. *Annuncians pacem per Ieſum Chriſtum, hic eſt omnium Dominus.* 1. ad Corinth. 15. *Omnia ſubiecta ſunt ei, præter eum, qui ſubiecit ei omnia.* Matth. vltimo: *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Quæ tamen, & alia ſimilia Vaſquez *num.* 13. exiſtimat nihil probare, quia poſſunt facilè explicari de regno ſpirituali Chriſti. Sed negari non poteſt, eam explicationem difficilem eſſe; nam regnum præcisè ſpirituale non ſufficit, vt propriè loquendo appelletur aliquis Rex, & Imperator ſimpliciter, & abſolutè. Neque enim Summus Pontifex propter regnum ſpirituale, quod habet, appellatur vnquam Rex Regum, nec Rex totius orbis; nec Summus Sacerdos in lege antiqua propter poteſtatem ſpiritualem, quam in Iudæos habebat, appellatus eſt vnquam Rex Iudæorum: alia enim eſt poteſtas ſpiritualis Sacerdotum; alia illa à qua aliqui vocantur Reges, vt conſtat ex omnium vſu.

6 *Arguitur primò ratione.*

Ratione poſſumus arguere primò pro eadem ſententia ad probandum Chriſti regnum vniuerſale ab abſurdo, quia ſi Chriſtus ſolum haberet regnum, & poteſtatem ſpiritualem prout volebat ſecunda ſententia, ſequeretur non poſſe nobis Chriſtum per voluntatem humanam præcipere, niſi ea ſolùm, quæ pertinent ad regimen ſpirituale animarum: atque adeò ſi præciperet nobis aliquid merè temporale, vt donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem, poſſemus opponere, quod excederet terminos poteſtatis ſuæ, quæ ſolùm eſt ad ſpiritualia præcipienda; ſicut nec Summo Pontifici præcipienti merè temporalia extra dominium Sedis Apoſtolicæ, obediunt fideles. Vnde (quod mirabilius eſſet) magis extenderetur poteſtas Prælati ad præcipiendum Religioſis ſubditis ſuis, quàm poteſtas Chriſti ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter ſubditis & ea, quæ ad ſpiritualem gubernationem ſpectant, & ea etiam, quæ ad temporalem. Hoc autem quis audeat de Chriſto exiſtimare? ergo fatendum eſt, quod habeat poteſtatem vniuerſalem imperandi, & præcipiendi in omni materia, ratione cuius omnia eius præcepta obligarent, nec poſſet aliquis defectum poteſtatis, vel iuriſdictionis illis opponere.

7 *Secundò à ſimili.*

Secundò arguere poſſumus à ſimili, quia negari non poteſt, quod Chriſtus ita ſit Rex, & Princeps ſupremus in Republica Angelorum, vt poſſit illis præcipere in omni materia, non ſolùm in ſpirituali, ſed etiam in ordine ad gubernationem politicam; quis enim audeat negare, poſſe Chriſtum præcipere alicui Angelo, vt moueat tale, vel tale cœlum, vt applicet cauſas naturales ad generandam pluuiam, & alia eius miniſteria, quæ reſpiciant gubernationem temporalem vniuerſi? Non poteſt autem dici, quod ſit minor poteſtas Chriſti ad præcipiendum hominibus, quàm ad præcipiendum Angelis, aut quod non ſit ita perfectè Rex hominum, ſicut eſt Rex Angelorum; ergo fatendum eſt, poſſe ipſum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam ſpectat, abſque vlla exceptione, aut limitatione, multò magis, quàm poſſit quilibet Imperator, aut Rex temporalis: hoc autem ipſum eſt eſſe Regem vniuerſalem, poſſe ſcilicet regere, & gubernare Rempublicam, ferre leges, diſtribuere munera, & officia, in quibus actionibus conſiſtit regia poteſtas, vt conſtat.

8 Radix & fundamentum huius poteſtatis eſt vnio hypoſtatica, ratione cuius ſicut humanitati illi debentur aliæ excellentiæ & priuilegia, vt poteſtas patrandi miracula, plenitudo ſcientiæ, viſio clara Dei in ſupremo gradu, dignitas capitis, & alia eiuſmodi: ſic debetur dignitas hæc, ſcilicet Principatus, & regnum in omnes creaturas; ſicut ergo aliæ gratiæ & excellentiæ datæ ſunt de facto humanitati Chriſti, fatendum erit datam fuiſſe hanc, nec debemus abſque fundamento limitare loquutiones Scripturæ ſuprà adductas, quæ abſque vlla limitatione Chriſtum Regem, & Dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum eſſe Chriſto regnum, ſaltem in actu primo: nam Regnum in actu ſecundo videtur importare non ſolùm poteſtatem imperandi, & regnandi, ſed vſum, & exercitium illius. Certum autem eſt, Chriſtum noluiſſe aſſumere ſibi hoc exercitium, & munus regendi in temporalibus prouinciam, vel regnum aliquod: nam in hoc ſenſu cuidam petenti, Lucæ 12. *Magiſter dic fratri meo, vt diuidat mecum hæreditatem*; reſpondit: *Homo, quis me conſtituit Iudicem, aut diuiſorem inter vos?* ſcilicet quoad vſum & exercitium; & *Ioan.* 6. cum vellent ipſum eligere in Regem, fugit in montem. Imò licèt nunc peculiari prouidentia attendat etiam vt homo ad curam ſtatus temporalis Reipublicæ Chriſtianæ: non tamen dicitur exercere munus, & officium Regis; Rex enim dicitur ille, qui immediatè præcipit, dirigit, prohibet, gubernat, non ille qui interiùs applicat alios ad imperandum, & regendum, & ideo fortaſſe Chriſtus *Ioan.* 18. dixit Pilato, *regnum meum non eſt de hoc mundo*: vbi non negauit omnino ſe Regem, ſed negauit ſe regnare in hoc mundo, quia licèt eſſet Rex huius mundi in actu primo; non tamen aſſumpſerat munus, & officium regnandi, & ideo ſubditi non erant ſoliciti de liberando ipſo ex Iudæorum manibus. Et in eodem ſenſu canit Eccleſia in hymno Epiphaniæ, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia*; quia ſcilicet retento ſibi iure radicali, & alio, noluit auferre vſum, nec etiam ius proximum, & humanum, quod Reges habebant, vt mox dicemus.

9 *Obiectiones contra hanc partem ſententiæ.* Contra hanc partem noſtræ ſententiæ aliqua ſolent obiici, quæ facilè diſſoluuntur.

Obiectio prima. Primò obiicitur, quod Chriſtus neque fuit Rex iure hæreditario, nec per electionem populi, nec per ſpecialem conceſſionem Dei; ergo nullum habuit titulum ad regnum. P. Vaſquez tom. 4. & 5. videtur velle per ipſam vnionem hypoſtaticam abſque vlla alia conceſſione competere Chriſto ius Regis; vnde infert, non numerari bene omnes titulos in argumento facto.

Expeditur. Ego facilè concedam, interueniſſe conceſſionem Dei, debitam quidem vnioni hypoſtaticæ, ſed quam Deus de potentia abſoluta potuiſſet negare, ſicut & gratiam habitualem, aliaque dona ſimilia illius humanitatis: vnde ad argumentum facilè reſpondetur, Chriſtum habuiſſe hoc ius ex conceſſione Dei debita dignitati ipſius Chriſti; rationes autem ad probandam talem conceſſionem Dei, à poſteriori, & à priori adductæ à nobis ſunt.

10 *Obiectio ſecunda. Soluitur.* Secundò obiiciunt, quia fruſtrà poneretur in Chriſto talis poteſtas, quæ nunquam habitura erat vſum.

Reſpondetur, idem dici poſſe de peritia omnium linguarum, quibus Chriſtus nunquam loquuturus erat, de peritia omnium artium, quas nunquam exercuit, de poteſtate conuertendi lapides in aurum, quod nunquam facturus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit abſque vſu, quia ipſum met poſſe erat perfectio debita humanitati vnitæ Verbo, ſic & ius regiminis; eſt enim perfectio magna poſſe præcipere in omni materia, & hoc ipſum reddebat magis laudabilem carentiam exercitij, & imperij, quod pro iure ſuo poterat exercere. Denique addere poſſumus, non fuiſſe omnino abſque vſu illam poteſtatem vniuerſalem conſideratam: nam ſicut poteſtas conuertendi lapides in aurum non fuit omnino abſque vſu, eadem enim erat poteſtas patrandi omnia miracula, quæ quidem ſæpè reducta eſt in actum; ſic eadem poteſtas præcipiendi data fuit Chriſto vniuerſalis in ordine ad homines & Angelos, per quam in Angelis exercet officium Regis immediatè; in ò eadem poteſtas vniuerſalis fuit præcipiendi in omni materia ſpirituali & politica; quæ poteſtas exercetur, dum imperat in ſpiritualibus; neque enim neceſſe eſt, quod reducatur ad actum in omnibus materiis, ſicut nec poteſtas miracula faciendi reducta eſt ad actum in omni genere miraculorum.

11 *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, quia ſi Chriſtus fuit Rex, ſequeretur, Summum Pontificem eius Vicarium eſſe Regem vniuerſalem etiam in politicis.

Retorquetur. Hæc tamen ſequela facilè negatur, cùm Chriſtus non dederit ſuo Vicario totam poteſtatem, quam ipſe habet, etiam in ſpiritualibus, nedum in temporalibus; multa enim poteſt Chriſtus etiam in ſpiritualibus, quæ non poteſt Pontifex, vt inſtituere Sacramenta, dare gratiam extra Sacramenta, & alia eiuſmodi.

Obiectio quarta. Quartò obiicitur, quia ſequeretur, ab inſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges fuiſſe vel tyrannos, vel Vicarios ipſius.

Refellitur. Reſpondetur, non fuiſſe Vicarios in ſpiritualibus: hanc enim poteſtatem etiam quoad vſum aſſumpſit ſibi Chriſtus, & ſuis Vicarios, quos deſignauit. In temporalibus verò fuiſſe quidem non Vicarios deſignatos ſed præſumptos, quatenus potens iure ſuo auferre ipſis omnem poteſtatem, noluit auferre, quod non eſt proprie eſſe Vicarium. Si enim aliquis ſit, cui Regnum alius Rex poſſit iure inuadere, & occupare ad vindicandam iniuriam ſibi illatam, non ideo dicetur Vicarius illius qui permittit ipſum regnare, cùm iure poſſet eum expellere. Sic ſe habuit Chriſtus erga Reges, quos cùm iure ſuo poſſet regnis priuare, eaque ſibi accipere, noluit id facere, ſed permiſit eos in iure ſuo, quod habebant, qualecumque illud eſſet, permanere.

SECTIO II.

De dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi.

Reſtat altera pars dubij circa dominium ſingularum rerum: de quo conſequenter dicendum videtur, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi dominium in actu primo, licèt non in actu ſecundo, nec dominium humano modo, niſi circa res aliquas paucas. Colligitur autem videtur hæc poſterior pars ex priori, ſcilicet ex iure regni, & principatus, quod Chriſtus habet. 12 *Pronunciatum præſentis ſectionis.*

Arguitur primò. Primò, quia licèt non omnis Princeps ſit Dominus ſingularum rerum, quæ ſunt in ſuo principatu, vel regno, aliud enim eſt dominium iuriſdictionis, aliud dominium proprietatis; & ideo Rex, & Princeps non poſſunt, niſi in certis caſibus diſponere de bonis ſubditorum; cæterùm nunquam inuenitur Princeps, qui non habeat etiam dominium proprietatis circa aliqua bona, de quibus poſſit pro libito diſponere, quæ pertinent ad fiſcum; hoc enim ſpectat ad Principis dignitatem, vt ſit etiam Dominus, diues, ne ſit merus Iudex habens iuriſdictionem abſque diuitiis. Cùm ergo Chriſtus ſit Princeps, & Rex ſupremus totius orbis, vt probatum eſt, non eſt credibile, ipſum ita habere iuriſdictionem meram, vt nullius prorſus rei habeat dominium proprietatis, nec poſſit de vlla re pro libito diſponere iure dominij. Quod ſi aliqua bona illi attribuas, quæ ſint ſub eius dominio, ſiue in cœlo, ſiue in terra, conſequenter debes fateri, eum eſſe Dominum omnium, propter argumentum ſuprà factum; ridiculum enim eſſet dicere, quod eſt magis Dominus cœli, quàm terræ, aut vnius partis terræ quàm alterius, nec omnia æquè eius dominio, & poteſtati ſubeſſe.

Arguitur ſecundò. Secundò ab abſurdo, quia ſi Chriſtus non haberet vllum ius dominij in res huius vniuerſi, non poſſet abſque iniuria mittere grandinem pro libito ſuo in fundum, vel in ſegetes hominis inuiti; dominus enim ret habet ius aduerſus omnes alios, qui domini non ſunt, ne lædatur in bonis ſuis: quis autem credat, peccaturum Chriſtum contra iuſtitiam cum obligatione reſtituendi, ſi pro libito ſuo grandinem, aut pluuiam mitteret in fructus noſtros? Hoc 13

etiè

certè multùm derogaret ipſius dignitati, & poteſtati; nec potuiſſet abſolutè dicere, datam ſibi eſſe omnem poteſtatem in cœlo, & in terra. Fatendum ergò eſt, ipſum eſſe Dominum rerum omnium; nam ille eſt Dominus dominio proprietatis, qui poteſt diſponere de re aliqua abſque alterius iniuria; quare etiamſi aliquis in vſu rei peccet contra alias virtutes; ſi tamen non peccat contra Iuſtitiam, dicitur Dominus illius, nec aliud prorſus intelligimus per dominium proprietatis, niſi hoc ius vtendi, & diſponendi de re aliqua abſque alterius iniuria.

14 *Arguitur tertiò.* Tertiò, ex eadem poteſtate ſupremi Regis colligere poſſumus hoc dominium radicale in res ſingulas, quia vt Princeps ſupremus poteſt ſibi applicare ex bonis ſubditorum quidqui voluerit; ſic & alij inferiores Principes poſſunt ex ſubditorum bonis accipere ad remuneranda merita, & officia eximia alicuius Principis erga Rempublicam: verbi gratia; ſi in Galliam, vel Hiſpaniam veniret Princeps aliquis de illo regno optimè meritus, quia nimirum illud ab hoſtibus ſæuiſſimis liberaſſet, & eximijs beneficiis ornaſſet, vellétque ibi habitare; certè Rex poſſet, etiam (ſi opus eſſet) nouis gabellis impoſitis, ex bonis ſubditorum colligere quantum ſatis eſſet ad Principem illum pro ſuæ nobilitatis, & meritorum gradu remunerandum, ne vir tantæ dignitatis cogeretur mendicare, aut petere quidquam ab iis, quos tali, tantóque ſuperabat exceſſu. Cùm ergo Chriſtus ipſe abſque vllâ proportione, & menſura dignitatem tranſcendat cuiuſlibet Principis, ipſiúſque erga humanum genus merita nulla poſſint liberalitate compenſari; poterit certè ſupremus huius Reipublicæ Princeps & gubernator, qui eſt ipſemet Chriſtus, de bonis ſubditorum abſque limitatione accipere, ſibique applicare; quantum eius merita, & dignitas excedunt merita, & dignitatem aliorum Principum, ne opus ſit (quod indigniſſimum eſſet) facultatem petere à ſubditis adeò inferioribus ad vtendum re aliqua, quod eſſet quaſi à ſubditis ſuis mendicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis ſaltem radicale ex poteſtate regia, quam habet, ſcilicet ius accipiendi ſibi quidquid velit abſque propria iniuria alicuius ſubditi.

15 *Arguitur quartò.* Quartò idem à fortiori probari poteſt ex eo, quod Chriſtus non ſolùm eſt Princeps, & Rex noſter, ſed etiam Dominus; noſque ſumus non ſolùm ſubditi eius, ſed etiam ſerui, non famuli vtcumque, quales ſunt, qui liberè poſſunt ab hero diſcedere, ſed ſerui, qualia ſunt mancipia, & qui non poſſunt Domino abſque iniuria obſequia ſua denegare. Ex hoc autem à fortiori ſequitur, eum eſſe Dominum rerum noſtrarum; plus enim eſt eſſe dominum perſonarum, quàm facultatum noſtrarum, imò in rigore iuris ſeruus, qui plenè, & perfectè ſeruus eſt, nihil acquirit, quod ſuo domino non acquirat. Antecedens verò; quod ſcilicet nos ſimus verè ſerui Chriſti, non ſolùm vt Dei, ſed vt hominis, colligi poteſt in primis ex modo loquendi ipſius Chriſti, qui quantumcumque modeſtiæ exempla nobis exhiberet; noluit hanc veritatem, dignitatémque ſuam diſcipulis occultare; ſed ſæpè ingenuè profeſſus eſt, ſe eſſe eorum Dominum, ipſoſque ſuos ſeruos. Ioan. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, vos autem dixi amicos*; priùs ergo iure ſeruos vocabat. Matth. 10. *Non eſt diſcipulus ſuper Magiſtrum, nec ſeruus ſuper Dominum ſuum*; loquebatur autem de ſe: & clariùs Ioan. 13. *Vos vocatis me Magiſtrum, Dominum; & bene dicitis; ſum etenim*: quod dominium, & quam ſeruitutem profitetur Eccleſia in hymno corporis Chriſti, dicens: *O res mirabilis! manducat Dominum pauper ſeruus, & humilis*, & alibi ſæpè.

Ratio præterea ad probandum idem antecedens poteſt eſſe primò ab effectu, quia Chriſtus, cui proculdubio poteſtas tradita eſt à Patre moderandi pro libito hoc vniuerſum, poteſt licitè per Miniſtros ſuos, Angelos videlicet, vel dæmones, homines morti tradere, non ſolùm in pœnam delictorum, ſed alias etiam ob cauſas, vtputa ne malitia mutet intellectum alicuius iuſti, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, ſi ad ætatem virilem veniat, impediat fratrem minorem magnæ indolis ſuccedere in regno; vel denique propter maiorem gloriam ipſius Chriſti: hoc autem argumentum videtur pleni dominij; quod enim maius dominium, quàm poſſe de vita ſeruorum diſponere abſque eorum iniuria? Vnde à fortiori conſtat, poſſe Chriſtum homines, quos voluerit, in ſeruitutem redigere, & tradere eos aliis in ſeruos; qui enim poteſt homines vita priuare abſque eorum culpa, poterit à fortiori illis adimere libertatem, quæ minus bonum eſt, quàm vita. Si autem poteſt eos tradere aliis in ſeruitutem, proculdubio Dominus eſt eorum; nemo enim ſeruum dare poteſt, niſi qui Dominus ſit illius ſerui: quod ſi ſerui ſumus Chriſti, conſequens eſt, vt omnia noſtra ſint etiam in dominio eiuſdem Chriſti. 16

Confirmari quoque poteſt ex aliis titulis, qui ſufficienter poſſunt fundare in nobis talem ſeruitutem; nam in primis ſicut poteſt nobis acerbior pœna infligi propter peccata noſtra, poterit etiam ſeruitus; atque ideo Chriſtus ipſe, qui ſupremus Princeps, & Iudex noſter eſt, poterit nos in ſeruitutem redigere in pœnam noſtrorum delictorum, ſicut propter eandem rationem poteſt alias grauiores pœnas imponere. Rurſus poteſt eandem ſeruitutem iuſtiſſimè fundare titulus redemptionis: nam ſicut qui captiuum ſuis expenſis à iuſta ſeruitute redimit, poteſt eundem ſibi in ſeruum retinere, donec de pretio exhibito ſibi ſatisfiat; multò magis poterit Chriſtus retinere nos in ſeruos, quos infiniti valoris pretio à duriſſima noſtrorum delictorum ſeruitute redemit. Cuius debiti grauitatem ponderat optimè ſanctus Bernardus in ſermone de quadruplici debito. *Chriſto* (inquit) *Ieſu debes omnem vitam tuam, quia ipſe vitam ſuam poſuit pro vita tua, & cruciatus amaros ſuſtinuit, ne tu perpetuos ſuſtineres*; & poſt aliqua ponderat improportionem ſummam inter id, quod reddere poſſumus 17 *Bernard.*

poſſumus, & id, quod Chriſto debemus. *Sicut nihil (inquit) ad aliquid nullam habet comparationem, ita & vita noſtra nullam habet ad vitam illius proportionem, cùm illa dignior, iſta miſerior eſſe non poſſit. Nec me putes rem exaggerare ſermonibus, & quia hic deficit omnis lingua, nec ſufficit oculus vel ad intuendum tanta dignationis arcanum. Cùm ergo ei donauero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud ſic eſt, ſicut ſtella ad Solem, gutta ad flumen, lapis ad montem, granum ad aceruum?* Quis ergo dicat, excedere poteſtatem ſummi Principis, ſi pro tanto debito exigat ſeruitutem, quæ milleſimam debiti partem non attingit?

18 Denique ratio à priori deſumitur ex dignitate infinita humanitatis Chriſti, cui propter vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, ſic etiam debetur dominium vniuerſale rerum omnium, & perſonarum, vt poſſit de omnibus diſponere pro libito ſuo abſque alicuius iniuria; quare non eſt credendum, deeſſe illi hanc dominij perfectionem, ſicut nec deſunt aliæ excellentiæ debitæ.

Dixi tamen, hoc eſſe dominium radicale, & in actu primo, ſicut diximus ſectione præcedenti de poteſtate regia, & dominio iuriſdictionis, quia dominium formale, & proximum humanum eſt illud, quo res ita eſt alicui applicata, vt ſine eius licentia nemo poſſit licitè, & abſque iniuria eam contrectare, ſibique vſurpare. Chriſtus ergo habet certè ius ad ita ſibi applicandam rem quamlibet vniuerſi, vt non poſſimus abſque eius licentia eam vſurpare: dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc eſt ius ad applicandas res ſibi, & conſtituendas in dominio proximo: iuxta quam diſtinctionem facilè poſſunt ſolui argumenta, quæ contra noſtram ſententiam fieri ſolent.

Primò objicitur Ioannes XXII. qui *in*

19 *Extrauaganti Inter nonnullos, & in Extrauaganti Quia quorundam, de religioſis domibus,* dicit, Chriſtum habuiſſe dominium, & proprietatem aliquarum rerum: ſupponit ergo, non habuiſſe dominium omnium.

Obiectio prima. Ioan. Papa XXII.

Solutio.

Reſpondetur in primis negare, habuiſſe dominium omnium, ſed pronuſſe id, quod certius erat, & ſufficiebat ad oppoſitam doctrinam refellendam eorum, qui contendebant Chriſtum ita fuiſſe pauperem, vt nullius vnquam rei dominium habuerit. Deinde ibi ſermo eſt de dominio humano proximo, quod Chriſtus non habuit circa res omnes, nam licèt poſſet eas ita ſibi applicare, vt earum vſum abſque ipſius licentia omnibus redderet prohibitum; noluit id facere, niſi circa aliquas res paucas, quæ ipſi offerebantur, vel quas aliter acquirebat, quas ſibi peculiariter applicabat; & ideò earum Dominus peculiariter dicebatur.

20 Secundò P. Vaſquez *num. 41.* arguit ex *l. vt certo, §. ſi duobus, ff. Commodati, vel contra*; vbi Iureconſultus docet, non poſſe ſimul eſſe duos dominos inſolidum eiuſdem rei; dominus enim à nemine poteſt impediri circa vſum rei ſuæ; poſſet autem ab altero domino, ſi vterque eſſet dominus inſolidum. Hoc argumentum videtur habere ferè eandem vim contra ipſum Vaſquez, qui nobiſcum ſuprà conceſſit, Chriſtum fuiſſe regem, & Principem totius orbis; nam Rex, & Princeps ſupremus, ſi talis eſt, non poteſt ab alio Rege, vel Principe impediri circa regimen, & adminiſtrationem ſui principatus; ergo vel alij omnes Reges non erant veri Reges, ſed Chriſti miniſtri, & Vicarij, vel Chriſtus non erat verus Rex totius vniuerſi, ne dicamus, duos ſimul fuiſſe ſupremos Reges eiuſdem regni, aut prouinciæ.

Obiectio ſecunda. Vaſquez.

Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere, non poſſe quidem eſſe ſimul duos Reges eiuſdem regni, vel duos dominos eiuſdem rei æquales, & ſupremos; quia ſequeretur inconueniens ſuprà poſitum: poſſe tamen eſſe duos Reges, vel duos dominos ſubordinatos, quorum alter ſcilicet alteri ſubordinetur, & ſubjiciatur. Sic erant ſimul Reges Chriſtus & Cæſar, quia hic ſubiiciebatur illi, quatenus ab illo poterat iure remoueri, regnoque priuari. Sic etiam poterant eſſe duo domini ſubordinati; fatemur enim, alios omnes non ita manſiſſe dominos rerum ſuarum, ſicut antea, ſed cum dependentia à Chriſto, non quia ab ipſo acciperent dominium ſuarum rerum, ſed quia non priuarentur, cùm poſſent ab ipſo priuari. Appellabantur tamen Reges, & Domini ſimpliciter, & abſolutè; quia Rex humano modo ille dicitur, non qui à nullo penitus poteſt iure impediri (omnes enim poſſunt impediri ſaltem à Deo) ſed qui iuxta humanum commercium, & politiam non agnoſcit Superiorem, à quo poſſit impediri, licèt poſſit à Deo, vel ab eo, cui Deus poteſtatem, & dominium commiſerit: interim tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo Rex, vel Dominus, quia habet ius humanum imperandi hominibus, & prohibendi illos ab vſu rei ſuæ, licèt non habeat ius impediendi Deum, nec eum, cui Deus ſuam poteſtatem, & dominium communicauerit. In quo puncto eadem eſt ratio, & difficultas, vt diximus, in regno, & in dominio rei alicuius: nam ſi in rigore loquamur, Rex etiam, licèt non ſit dominus perſonarum; eſt tamen dominus, & habet dominium proprietatis circa ius regnandi, & imperandi: quare qui ipſum impediret ab vſu regnandi, inferret illi iniuriam, & peccaret contra iuſtitiam commutatiuam; & ipſe Rex poteſt vendere, vel permutare hoc ius, ſicut alia bona ſua, vt conſtat: ſi ergo Pater Vaſquez admittit, Chriſtum fuiſſe, & eſſe Regem totius orbis, neceſſe eſt, quod concedat, poſſe duos ſimul eſſe dominos alicuius rei, atque adeò potuiſſe eſſe Chriſtum Dominum rerum omnium, licèt alij etiam eſſent ſinguli domini ſingularum rerum. Nam ſicut erant domini iuris regnandi in tali, vel tali prouincia, licèt Chriſtus eſſet ſimul dominus regnandi in eadem prouincia; ſic poterant eſſe domini talis fundi, licèt Chriſtus eſſet dominus eiuſdem: ratio enim vtriuſque eſt, quia ius illud, & dominium nihil aliud eſt, quàm titulus, vt præferatur aliis omnibus circa vſum talis rei; habebant autem titulum, vt præferrentur in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi, cæteris hominibus 21

Solutio.

qui

qui à Deo ſpecialem poteſtatem, aut dominium non acciperent, quod ſufficit, vt dicantur Reges, & domini humano modo, vt diximus: quod dominium non opponitur cum dominio alio, ſeu titulo, quem Chriſtus habet, vt præferatur omnibus, ſi velit, in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi: nam dominium homa um eſt titulus limitatus, & conditionatus, ſcilicet vt præferatur aliis omnibus interim dum non impediatur ab alio habente à Deo ſpeciale ius, vel poteſtatem, vt dictum eſt.

22. *Obiectio tertia.* Obiiciet tamen tertiò aliquis, ſi Chriſtus habet dominium rerum ſingularum, ſequi nos peccare contra iuſtitiam, & committere furtum reſpectu ipſius Chriſti, quoties contra eius voluntatem vtimur re aliqua huiuſmodi.

Reſolutio. Reſpondetur facilè ex dictis negando ſequelam, quia quamdiu Chriſtus non applicat ſibi illam rem peculiariter, manet ſolùm cum dominio radicali, & in actu primo, ſuprà explicato, non verò cum dominio proximo, atque ideo relinquit vſum rerum, ſicut erat antea, licitum, vel illicitum, ſecundùm alios titulos humanos, nolens vti ſuo titulo, & applicare rem illam ſibi: quando tamen aliquam rem ita ſibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra iuſtitiam, qui inuito Chriſto ea bona ſibi vſurpabant, prout de facto peccauit Iudas peccato furti, ideoque in Euangelio appellatur fur, qui ea, quæ Chriſti, & Apoſtolorum erant, ipſis inuitis, ſibi applicabat. An verò reſpectu bonorum Eccleſiæ, quæ peculiariter videntur Chriſto à fidelibus donari, habeat Chriſtus dominium proximum, ita vt earum rerum iniqui vſurpatores committant verum, & proprium furtum contra dominum Chriſti? quæſtio eſt pertinens ad tractatum de iuſtitia, & iure, vbi tractari ſolet de dominio bonorum Eccleſiaſticorum, penes quem ſit? de qua videri poteſt P. Molina *tom. 1. de iuſtitia, tractatu 2. diſp. 141.* qui contra quoſdam alios docet, eorum bonorum dominium eſſe penes Eccleſiam, ad quam ſpectant; appellari tamen Chriſti patrimonium, eo quòd peculiariter ad Chriſti obſequium, & cultum, & propter eius amorem, & reuerentiam donata ſint. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Chriſti, dicitur dari Chriſto, licèt verè acquiratur pauperi eius eleemoſynæ dominium. Quæ ſententia mihi omninò probatur, quia eiuſmodi contractus donationum deſeruiunt quidem ad transferendum dominium in eos ſolùm, cum quibus commercium habemus, & quorum acceptationem poſſumus cognoſcere, & à quibus poſſumus licentiam petere vtendi rebus illis, cùm oportuerit: alioquin poſſemus etiam donare aliquid animæ alicuius mortui, & per conſequens non poſſet vllus vti ampliùs re illa, niſi obtenta licentia ab illa anima, quod ridiculum eſſet. Sunt ergo res Eccleſiæ in dominio Chriſti, ſicut res aliæ omnes, licèt ſpeciali titulo appellentur Chriſti patrimonium, ſicut etiam appellantur patrimonium Sancti Benedicti, vel S. Auguſtini, quæ eorum Eccleſiis donata, & acquiſita ſunt.

Molina.

23. *Difficultas vltima.* Vltimò dubitari poteſt, vtrùm Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis, an verò ſolùm poſt mortem habuerit hanc poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium. Videtur enim poſt mortem illam accepiſſe, tunc enim dixit Apoſtolis Matthæi cap. vltimo, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*; & in eodem ſenſu videtur Paulus dixiſſe ad Rom. 14. *In hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.* Cæterùm ſi argumenta à nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare à primo conceptionis momento; tunc enim cùm introduceretur à Patre in orbem terrarum iuſſi ſunt Angeli eum adorare, vtique vt Regem, & Principem ſuum; ſi autem erat iam tunc Angelorum Rex, & Dominus, conſequens eſt, vt eſſet etiam ex tunc hominum dominus, & Rex ſupremus, eiſque poſſet præcipere. Dicitur tamen poſt mortem accepiſſe poteſtatem, & dominium fuiſſe, non quia tunc acciperet de nouo ius, ſed vſum, & exercitium, vt notauit bene noſter Cornelius in illum locum Pauli, hoc eſt, accepit poteſtatem, & dominium expeditum; antea enim habebat quidem poteſtatem præcipiendi, ſed eius præcepta non acceptabantur ab hominibus; poſt reſurrectionem verò exaltatum eſt eius nomen, acceptatum eius imperium, receptæ eius leges, & ideo dicitur tunc accepiſſe poteſtatem, ſicut in oratione Dominica petimus, vt adueniat regnum Dei: quod quidem non poteſt intelligi de regno Dei quoad ius, ſed quoad vſum, hoc eſt, quod Deus regnet in nobis per obedientiam noſtram, & obſeruantiam diuinæ legis, & voluntatis. Matth. vlt. Rom. 14. Cornelius.

24. Addere poſſumus, accepiſſe Chriſtum poſt mortem poteſtatem abſolutam mandandi executioni leges, & placita ſua, moderandique vniuerſum pro libito ſuo: ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id, quod vellet, impetraret à Deo: poſtea verò totum negotium in eius voluntate poſitum eſt, obligante ſe Deo ad exequendum quidquid Chriſtus voluerit, ita vt ſufficiat velle, & ſuam voluntatem exprimere; vnde ſuprà *diſp. 27. ſect. 4.* diximus, ipſum non orare nunc ſtrictè, & in rigore, ſed latè, quatenus ſuperiori intimat ſuam voluntatem: quare ſicut ſacerdos verbis conſecrationis prolatis monet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Chriſti, & ideo dicitur habere poteſtatem conſecrandi ex promiſſione diuina ſibi facta; ſic Chriſtus ex ſimili promiſſione vniuerſali accepit poteſtatem faciendi quidquid vellet in hoc vniuerſo, & ideo dicitur accepiſſe dominium, & poteſtatem, non iuris, ſed facti, ſeu poſſeſſionem rerum omnium, & facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipſe Chriſtus voluerit.

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.*

SECTIO II. *Qua ratione Chriſto vt homini*

mini competat eſſe filium materialem Dei? Referuntur variæ ſententiæ.

SECTIO III. *Explicatur, & defenditur ſententia probabilior.*

DE hoc agit S. Thomas *quæſt.* 23. eius materia difficilior eſt, propter grauem controuerſiam recentiorum Theologorum circa Chriſti filiationem naturalem, & adoptiuam, ortam ex auctoritate Concilij Francofordienſis, vbi negatur, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium adoptiuum: quam controuerſiam conabimur redigere in breuem ſummam, ſupponentes ea, quæ faciliora fuerint, & probantes ea, quæ difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.

1. *Suppoſitio prima.* SVppono primò, Deum habere filios adoptiuos, quod paſſim Scriptura teſtatur. Ad Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba Pater*: ad Galat. 4. *vt adoptionem filiorum reciperemus*, ad Epheſ. 1. *qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum.* 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus.* Et alibi ſæpè, quibus locis non ſolùm conſtat, iuſtos noui Teſtamenti eſſe filios adoptiuos, ſed etiam iuſtos veteris Teſtamenti; cùm enim adoptio fiat per gratiam habitualem, hæc autem eadem data fuerit Patribus antiquis, & nobis; conſequens eſt illos etiam fuiſſe filios adoptiuos, non quidem ex lege, ſed ex gratia.

2. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, adoptionem differre à filiatione naturali in hoc potiſſimùm, quod filiatio naturalis fundatur in communicatione naturæ viuentis: at verò adoptio eſt aſſumptio alicuius loco filij, cùm verè non ſit filius proprius, ſed extraneus. Ita habetur in Concilio Francofordienſi, circa finem, his verbis: *Concil. Franc.* *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione ſibi copulat filium, quem proprium non habet?* Et in libro Sacroſyllabo, approbato in eodem Concilio ſic habetur col. 5. *Porrò adoptiuus dici non poteſt niſi is, qui alienus eſt ab eo, à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, ſed ex indulgentia tantummodò adoptio præſtatur.* Quam differentiam colligi dicunt ex ipſo vocabulo *adoptionis*; *Adoptare quid.* eſt enim *adoptare*, quaſi optare vt ſit, quod per naturam non eſt. Sic dicitur paulò inferiùs col. 7. *Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli ſui originem. Habet namque ex vtraque parte, vtinam, aduerbium eleganter inſitum, vt ſi dicas: vtinam ſis mihi in filium adoptiuum, & è contra: vtinam merear à te in filium adoptari, &c.*

3. *Suppoſitio tertia.* Suppono tertiò, eo tempore, quo Hiſpania ſub Maurorum tyrannide erat, fuiſſe quendam Felicem Epiſcopum Vrgelitanum, & Elipandum Archiepiſcopum Toletanum, de quibus diximus *diſp.* 2°. qui docuerunt, Chriſtum vt hominem eſſe filium adoptiuum Dei; ratione autem huius doctrinæ damnati fuerunt priùs in Concilio quodam priuato; poſtea inſtante Carolo Magno in Concilio celebriori Francofordienſi, celebrato auctoritate Adriani Papæ, & Præſidentibus eius Legatis, quod Concilium approbatum videtur ab eodem Adriano epiſtola ſua. Et licèt huius Concilij decreta longo tempore latuerint; cæterùm perpetua hiſtoricorum relatione ſcimus, illud Concilium habitum fuiſſe, & ibi damnatum fuiſſe errorem Felicis, & Elipandi de adoptione Chriſti, & iam tandem aliquando opera Laurentij Surij prodijt in lucem aliqua pars illius Concilij, nempe Epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Epiſtola Adriani Papæ ad eoſdem, & liber Sacroſyllabus approbatus in eodem Concilio. quæ omnia habentur in tertio tomo Conciliorum; & ſine controuerſia ab omnibus Catholicis, vt vera, & legitima excepta ſunt.

Suppono quartò, in eo Concilio ad minus damnari hanc propoſitionem, *Chriſtus homo non eſt filius naturalis Dei*, & iſtam: *Chriſtus homo eſt filius adoptiuus Dei*: nam illi hæretici non negabant, Chriſtum Deum, & vt Deum eſſe filium naturalem Dei, ſed ſolùm volebant, hominem non eſſe filium naturalem, ſed adoptiuum, vt ex eorum verbis ſæpe ibi relatis conſtat, & ex iis, quibus Patres eorum errorem damnant. 4. *Suppoſitio quarta.*

Dubium tamen eſt, an etiam damnetur, Chriſtum in quantum hominem eſſe filium adoptiuum. Suarez enim, & alij volunt, non damnari hanc reduplicatiuam, licèt ſit falſa; quia nimirum hæretici non curabant de hac propoſitione in eo ſenſu, ſed in alio diuerſo, ſcilicet diuidendo duos filios, quorum vnus eſſet naturalis, alius non eſſet naturalis, ſed adoptiuus; qui ſenſus vel erat Neſtorianus, vel parum ab eo differret, & ideo Concilium, & Pontifex frequenter reducunt aduerſarios ad Neſtorium, probantes ipſos eiuſdem erroris eſſe participes. Alij tamen cum Vaſquez volunt, illam propoſitionem cum ea reduplicatione etiam eſſe damnatam, quia hæretici ſolùm dicebant, Chriſtum ſecundùm humanitatem, ſeu ſecundùm carnem eſſe filium adoptiuum, vt ex eorum mente refert Adrianus *in dicta Epiſtola.* *Dubium.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Ego non exiſtimo, eundem omnino ſenſum eſſe, quem intendunt aliqui auctores Catholici in illa reduplicatione, & quem intendebant hæretici; nam hæretici volebant, loquendo de Chriſto homine, vt condiſtinguitur à Deo, eſſe filium adoptiuum; Catholici verò etiam loquentes de Chriſto homine concedunt, eſſe filium naturalem; ſed addunt, eſſe adoptiuum ſecundùm quid, ſeu ſecundùm humanitatem. Cæterùm adhuc cenſeo, iuxta mentem Concilij, & Adriani, debere negari iſtam reduplicatiuam, quia tota ratio Concilij fundatur in eo, quod adoptio includat extraneitatem perſonæ, quod non requiritur in Chriſto: ex hoc autem fit, neque ſecundùm humanitatem eſſe filium adoptiuum, quia non eſt perſona extranea, nec habet negationem requiſitam ad filiationem adoptiuam. De quo dixi latiùs ſuprà *diſp.* 28. *ſect.* 5. agendo de ſeruitute Chriſti. Vide quæ ibi dicta ſunt. Nec obſtat, Chriſtum vt hominem habere gratiam habitualem 5. *Iudicium authoris.*

bitualem, cuius effectus formalis eſt facere filium adoptiuum; reſpondeo enim, adoptionem non prouenire formaliter à ſola gratia habituali, ſed à gratia, & carentia coniunctionis realis; quæ coniunctio in Chriſto impedit formaliter adoptionem. Aliqui verò Patres, qui Chriſto adoptionem videntur aliquando tribuere, loquuti ſunt de adoptione in ſenſu improprio, vel fortaſſe in aliquibus littera mendoſa eſt, vt de Hilario, meritò cenſet Vaſquez *diſp. 89. cap. 15.*

Difficultas. His ſuppoſitis, quæ facilia ſunt, difficultas eſt, ſiquidem Chriſtus in quantum homo, non eſt filius adoptiuus, ſiquidem in quantum homo, eſt ſanctus, eſt hæres, eſt dilectus: an in quantum homo ſit filius naturalis, & qua ratione competat Chriſto vt homini hæc filiatio, ſeu quæ ſit ratio formalis conſtitutiua Chriſti vt hominis in ratione filij naturalis Dei? quod magis ex profeſſo examinandum eſt.

SECTIO II.

Qua ratione Chriſto vt homini competat eſſe filium naturalem Dei? referuntur variæ ſententiæ.

6 Adrianus Papa. CONueniunt ferè recentiores Theologi in hoc, quod non ſolùm hic homo Chriſtus ſit filius naturalis Dei, ſed etiam in quantum homo: quod videntur colligere ex verbis Adriani *in prædicta epiſtola, col. 3.* vbi poſtquam probaſſet ex ſcriptura, Chriſtum eſſe filium naturalem Dei, ſubiungit, Felicem, & Elipandum hæc omnia de Chriſto ſecundùm diuinitatem explicare: ipſe autem docet debere etiam ſecundùm humanitatem accipi, quod probat tum ex aliis, tum ex illo Pauli ad Romanos 8. *Proprio filio ſuo non pepercit Deus, ſed pro nobis omnibus tradidit illum.* Vbi ponderat Pontifex Chriſtum traditum fuiſſe vt hominem, & illum eundem, qui traditus eſt, appellari filium ab Apoſtolo: quod idem colligitur ex eodem Adriano, & ex Concilio aliis locis infrà adducendis.

Hoc ſuppoſito, non parum laborant Theologi, vt explicent, quomodo Chriſtus vt homo ſit filius naturalis Dei, vt ſic enim non videtur procedere per veram generationem à Deo ſufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7 Doctrina Suarij. P. Suarez in præſenti, *diſp. 49. ſect. 1. & 2.* docet, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium naturalem Dei, quia etiam vt homo habet ratione vnionis ius ad bona Dei, & vt ſic etiam eſt hæres, iuxta ad Hebræos 1. *Locutus eſt nobis in filio, quem conſtituit hæredem vniuerſorum*; hoc enim non competit Chriſto vt Deus eſt: nam vt ſic non eſt hæres, ſed ſolùm vt homo; hoc autem ius ad bona paterna eſt proprium filiorum; cùm ergo Chriſtus ratione vnionis habeat hoc ius, conſequens eſt, vt ſic habere aliquam filiationem: hæc autem non eſt adoptiua, vt ſuprà ſupponitur; ergo naturalis, non quia fundetur in generatione, & natiuitate naturali propria, ſed quia oritur ex principiis intrinſecis ipſius filij, ſcilicet ex vnione ad ſuppoſitum, per quod complentur natura humana in ratione perſonæ: & in hoc ſenſu dici poteſt naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, ſed Chriſto, qui intrinſecè reſultat per illam vnionem. Fatetur tamen Suarez, hanc filiationem naturalem multùm diſtare à filiatione naturali propria fundata in vera generatione, & ideo non eſſe filiationem naturalem vniuocè cum illa, ſed analogicè, & impropriè. Ab hoc modo dicendi parum differt Vaſquez *diſputatione octuageſimanona, capite decimoquarto.* Vterque autem colligit, per Vaſquez. hanc filiationem non dici Chriſtum filium ſolius Patris æterni, ſed totius Trinitatis, quia à tota Trinitate ſanctificatur efficienter. Colligit item, ſi Pater, vel Spiritus ſanctus aſſumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, ſiquidem eſſet Sanctus, & hæres, non per affectum, ſed per coniunctionem, & vnionem naturalem, ſicut humanitas Chriſti.

Hæc ſententia (vt verum fatear) nunquam 8 mihi placuit; videtur enim inducere nouum Auctori non genus filiationis naturalis in Schola antea non placet. auditum, ſine vlla neceſſitate, & non ſine inconuenienti. Sine neceſſitate quidem, quia ſi vlla eſt neceſſitas, maximè ex Concilio Francofordienſi, & Adriano ſuprà, vbi Chriſtus etiam vt homo videtur appellari filius naturalis Dei: hoc autem, ſi quid probat, cogeret quidem ad defendendam veram, & propriam filiationem naturalem, non impropriam, & analogicam, qualem Suarez fatetur eſſe iſtam quam ipſe defendit: Concilium enim, & Pontifex ex vero, & proprio Scripturæ ſenſu, cuius loca plurima affert, colligit, Chriſtum eſſe filium naturalem Dei; ergo loquitur de vera, & propria filiatione; ergo alia filiatio aſſignata non habet vllam neceſſitatem in Concilio. Quod verò hæc filiatio naturalis habeat aliqua inconuenientia, probari etiam poteſt inſinuando nonnulla, quæ ex ipſa videntur ſequi.

In primis enim ſequi videtur, Spiritum ſanctum eſſe de facto filium naturalem Dei, non 9 quidem per naturalem generationem, ſicut Verbum, ſed alia ratione diuerſa, ſicut Chriſtus vt homo per ſe eſt filius naturalis Dei. Probatur ſequela, quia Chriſtus vt homo ideo eſt filius naturalis, quia habet ius naturale ad bona diuina, & hoc non per gratiam ſuperadditam, ſed per donum intrinſecè pertinens ad ſuam conſtitutionem: ſed Spiritus ſanctus, licet non accipiat naturam diuinam ex vi proceſſionis; habet tamen (& quidem ex vi proceſſionis) aliquod intrinſecum, ratione cuius habet ius ad bona diuina, non minùs, ſed multò magis, quàm Chriſtus vt homo: ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus ſanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur abſurdiſſimum.

Secundò ſequitur, Chriſtum ratione etiam gratiæ 10 habitualis conſtitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptiuum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, ſed tamen erit filius alio modo. Probatur ſequela, quia ideo Chriſtus vt homo per ſe eſt filius ratione vnionis, quia vt ſic habet ius ad hæreditatem, & bona diuina:

ſed etiam ratione gratiæ habitualis habet ius ad hæreditatem, & bona diuina; ergo etiam ratione gratiæ eſt filius, non adoptiuus (vt ipſi fatentur) ergo naturalis: vel fatendum eſt, illud ius non ſufficere adæquatè ad fundandum filiationem.

Tertiò ſequitur, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Spiritus Sancti, & filium naturalem Verbi, & per conſequens ſui ipſius; quod falſum eſſe videbimus ſectione ſequenti.

11 Denique à priori impugnatur ex definitione filij naturalis communiter recepta; filius enim eſt, qui per naturalem generationem à patre procedit: eſt autem generatio *origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ*: quam definitionem tradunt Theologi communiter in materia de Trinitate; Chriſtus autem vt homo non procedit à Deo per generationem; non enim oritur in ſimilitudinem naturæ: ergo vt homo non procedit vt filius naturalis, quantumcunque habeat ius ad gloriam, & ad bona diuina ratione vnionis hypoſtaticæ.

12 *Aliorum ſententia.* Alij ergo recentiores contendunt, Chriſtum vt hominem non ſolùm analogicè, ſed verè, & propriè habere filiationem naturalem reſpectu Dei: quod aliter contendunt explicare, accommodando definitionem generationis naturalis ſuprà poſitam: dicunt enim, Chriſtum vt hominem procedere à Deo, viuentem à viuente, vt conſtat; item in ſimilitudinem naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam ſimilem Deo, non quidem in ſpecie atoma, ſed tamen quantum ſufficit, vt dicatur ſimpliciter, & abſolutè factus ad ſimilitudinem Dei. Denique oritur à principio coniuncto, quia in Chriſto inuenitur aliquid ipſius Dei, ſcilicet ſubſtantia Verbi intrinſecè conſtituens ipſum Chriſtum, atque ideo in Chriſto videt Deus aliquid ſui, quod ſignificatur per principium coniunctum; & per conſequens Chriſto vt homini conuenit integra definitio generationis naturalis, vt verè ſit filius naturalis Dei, etiam vt homo.

13 *Impugnatur.* Hæc ſententia diſplicet primò, quia diſſoluit definitionem generationis naturalis, quam Theologi omnes aliter intellexerunt, ſcilicet vt origo à patre, tanquam à principio coniuncto, ſit in ſimilitudinem naturæ, hoc eſt, quod origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem naturæ: in Chriſto autem non ita ſe habet; nam vnio cum perſonalitate, per quam habet Chriſtus vt homo eſſe à principio coniuncto; ſecundùm iſtam ſententiam non tendit ad hoc, vt Chriſtus vt homo ſit ſimilis Deo in natura, ſed per accidens; & omnino diſparatè ſe habet illa coniunctio principij ad ſimilitudinem naturæ, & per conſequens non oritur Chriſtus ſimilis in natura ex vi proceſſionis à principio coniuncto, ſed aliunde, vt manifeſtè conſtat.

14 Secundò diſplicet, quia licèt Chriſtus vt homo habeat aliquam ſimilitudinem cum natura diuina, non tamen eam quæ requiritur ad generationem naturalem; hæc enim, per ſe loquendo tendit ad ſimilitudinem vniuocam; quod ſi aliquando non aſſequatur eiuſmodi ſimilitudinem, vt contingit in generatione muli ex equo, hoc eſt per accidens, & præter intentionem naturæ, quæ ex ſe tendebat ad maiorem ſimilitudinem; ideo enim Patres ex filiatione naturali Verbi diuini arguebant eius diuinitatem. Ita Hilarius *libro de Synodo, aduerſus Arianos*, his verbis: *Pater itaque non poteſt aliena à ſe, ac diſſimilis ſubſtantia Pater dici.* Et paulò poſt: *Pater enim dicetur Deus, ſi genuerit, non diſſimilis, atque aliena à ſe eſſentia naturam, quia diuerſitatem paterna naturæ natiuitas naturalis non recipit.* Vbi ex generatione naturali colligit apertè vnitatem naturæ: quod ſi poſſet filius naturalis eſſe cum natura diuerſa, poſſent facilè Ariani reſpondere, Verbum eſſe filium, non tamen eſſe Deum, ſed creaturam intellectualem vnitam hypoſtaticè Deo. Hilarius.

Tertiò diſplicet, quia in eo dicendi modo, licèt Chriſtus vt homo conſtitueretur ex aliquo Dei, nempe ex perſonalitate, non tamen procederet vt homo ex ſubſtantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturalem, vt ſcilicet filius procedat ex natura, & ſubſtantia Patris. Ita Baſilius *lib. 4. aduerſus Eunomium*, vbi probat filij diuinitatem hac ratione, quia quod fit, non eſt ex ſubſtantia eius, qui facit: quod autem generatur, ex ipſa ſubſtantia eſt eius, qui generat; ergo ſi Verbum fieret, non eſſet filius, quia facere, & generare non ſunt idem. Videatur Bellarminus *tom. 1. controuerſ. 2. lib. 1. cap. 6.* vbi hoc etiam argumento probat Chriſti diuinitatem contra hæreticos tranſyluanos, qui dicunt, Chriſtum eſſe filium Dei, quia de Spiritu Sancto conceptus eſt, licèt non habeat veram diuinitatem. Si autem Chriſtus vt homo eſſet filius naturalis Dei ratione humanitatis, non eſſet ex ſubſtantia, & natura Patris; nam perſonalitas non pertinet ad naturam, neque ad ſubſtantiam Dei in modo loquendi Sanctorum Patrum; ergo vt homo non oritur vt filius naturalis Dei. 15 Baſilius. *Facere, & generare differunt.* Bellarm.

Ideo alij Theologi etiam recentiores aliter accommodant definitionem generationis naturalis Chriſto vt homini, dicunt enim, Chriſtum ratione humanitatis procedere viuentem à viuente; procedit enim homo viuens à Deo viuente, non tamen haberet ratione humanitatis eſſe ſimile in natura, ſed ratione Deitatis hypoſtaticè vnitæ, à qua etiam, & à perſonalitate habet formaliter, quod ſit à principio coniuncto: habet ergo totum, quod petit definitio naturalis generationis, licèt non habeat totum ex vno eodemque capite, ſed ex diuerſis. 16 *Adhuc aliorum ſententia.*

Hæc etiam ſententia diſplicet. Primò, quia explicat verba definitionis generationis in ſenſu valde violento, & alieno à mente omnium Theologorum, qui planè volunt originem viuentis à viuente non habere ſe concomitanter, & per accidens ad ſimilitudinem naturæ, ſed omnino per ſe, & formaliter, ita vt origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem in natura, & ſimilitudo illa naturæ ſit ex origine viuentis à viuente: quod ſignificat definitio illis verbis, *origo viuentis in ſimilitudinem naturæ*, id eſt origo tendens ad ponendam ſimilitudinem naturæ. Hoc autem non repetitur iuxta hanc ſententiã 17 *Auctori diſplicet.*

in

in Chriſto vt homine; habet enim originem viuentis à viuente præciſè per productionem ſuæ humanitatis, quia humanitas viuens producitur à Deo etiam viuente; hæc autem productio humanitatis non tendit ad ſimilitudinem in natura diuina, vt de ſe conſtat, nec illa ſimilitudo, ſeu participatio diuinitatis intenditur per productionem humanitatis, ſed habet ſe concomitanter, & materialiter, quod non ſufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus ſanctus eſſet filius naturalis Dei, quia licèt eius productio non tendat formaliter ad ſimilitudinem in natura, adhuc tamen ea vi proceſſionis procedit viuens à viuente; procedit enim volens; & aliunde habet ſimilitudinem in natura diuina, licèt non ex vi proceſſionis, qua procedit viuens formaliter per amorem. Conſequens eſt abſurdum, & contra Theologos, qui ideo negant filiationem Spiritui ſancto, quia non habet ex vi proceſſionis, ſed aliunde ſimilitudinem in natura.

18 Confirmatur, quia Chriſtus vt homo non ſolùm non habet ſimilitudinem in natura diuina ea vi originis, qua oritur viuens à viuente, ſed neque ex vi vnionis hypoſtaticæ, formaliter loquendo, ſed ſolùm materialiter, & concomitanter; nam vnio hypoſtatica formaliter terminatur ad perſonalitatem, materialiter verò, & concomitanter affert naturam diuinam propter identitatem cum perſonalitate Verbi; ergo Chriſtus vt homo nullo modo habet ſimilitudinem in natura diuina formaliter, & ea vi proceſſionis, ſed ſolùm materialiter; ergo non eſt filius naturalis Dei, ſicut nec Spiritus ſanctus eſt filius, eo quòd non accipiat naturam diuinam formaliter, ſed concomitanter, ratione identitatis cum amore, quem ſolùm accipit formaliter ex vi proceſſionis.

19 Secundò diſplicet hæc ſententia, quia hoc non eſt ponere Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei, ſed Chriſtum vt hominem Deum: & quidem Suarez aliquid ampliùs volebat, ſcilicet Chriſtum etiam vt hominem, eſſe filium naturalem Dei; nam Chriſtus etiam vt homo, eſt ſanctus, & hæres bonorum Dei; ergo & Filius: quod argumentum retorqueri poteſt contra hos auctores, quia Chriſtus ſecundùm quod includit perſonalitatem Verbi præciſè, & humanitatem, ſanctus eſt ſanctitate proueniente ex vnione ad perſonalitatem, & vt ſic eſt perſona coniuncta, & hæres, & habet ius ad gloriam ratione perſonalitatis; ergo vt ſic eſt filius non adoptiuus; ergo naturalis: ſed vt ſic, non eſt ſimilis Deo in natura; nam vt ſic, non includit naturam diuinam, ſed perſonalitatem; ergo vel dicendum eſt, poſſe habere conceptum hæredis ſine conceptu filij, vel vt ſic eſſe filium naturalem, ſine ſimilitudine in natura.

20 *Sententia Baſilij Legion.* Vltima ſententia eſt Baſilij Legionenſis *tomo 1. variarum diſputationum, relectione 4.* qui latè docet, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei ratione ſolius generationis æternæ, qua procedit à Patre, quæ æterna generatio humanitati vnita reddit filium, & per conſequens ſi perſonalitates Patris, vel Spiritus ſancti vnirentur, non redderetur homo ille filius; nec etiam de facto hunc hominem Chriſtum eſſe filium Trinitatis, vel ſui ipſius, ſed ſolius Patris. Pro qua ſententia congerit innumeros ſcholaſticos (quibus addi poteſt Magiſter Curiel *lib. 1. controuerſiarum, controuerſia 2.*) & Patrum teſtimonia. *Curiel.* Hæc ſententia, quod attinet ad rem ipſam, probabilior videtur, licèt in nonnullis aliqua indigeat limitatione, & explicatione, quod ſequenti ſectione præſtandum erit.

SECTIO III.

Explicatur, & defenditur ſententia probabilior.

21 *Aſſertio prima.* DIco primò, Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis totius Trinitatis. In hac concluſione videntur conſentire antiquiores Theologi, qui nunquam de eiuſmodi filiatione loquuti ſunt, & expreſsè eam defendunt Baſilius Legionenſis *vbi ſuprà*, & Lorca in præſenti, *diſput. 34. membro 3.* *Lorca.* Videtur etiam expreſſa S. Thomæ infrà, *quæſt. 32. art. 3.* vbi docet, Chriſtum non debere dici filium Dei, niſi ſolùm ratione generationis æternæ, ſecundùm quod eſt filius Patris, & ideo non eſſe dicendum filium Spiritus ſancti, aut totius Trinitatis. *S. Thom.* Allegari etiam poteſt Alexander *3. part. quæſt. 8. membro 3. art. 4.* vbi negat, Chriſtum poſſe dici filium Spiritus ſancti, vel Trinitatis, niſi abuſiuè, ſicut Deus dicitur Pater pluuiæ. *Alex.* Eodem modo loquitur Bonauentura *in 3. diſtinct. 4. art. 1. quæſt. 2. & 3.* Gabriel *ibi quæſt. vnica, art. 3. dubio 2.* Albertus *ibi, art. 4.* dicens, nullo modo poſſe affirmari oppoſitum; nec concedit, Chriſtum eſſe filium Trinitatis. *Bonauent. Gabriel. Albertus.* Durandus *ibidem, quæſt. 1.* & alij, quos affert Baſilius *vbi ſuprà*. *Durand.*

22 *Conc. Tol. XI.* Probatur primò ex Concilio Toletano XI. *in confeſſione fidei*, vbi ex doctrina Auguſtini dicitur, Chriſtum Ieſum nullo modo Spiritus ſancti filium credi, vel intelligi poſſe. Probari item poteſt ex epiſtola Adriani, & Concilio Francofordienſi ſuprà allegatis, *Adrian. Conc. Francoford.* vbi cum ex profeſſo tractaretur de hoc puncto, & de explicanda filiatione naturali Chriſti, nunquam tamen dicitur filius Trinitatis, vel Spiritus ſancti, ſed ſolùm Patris, & ad probandam hanc filiationem afferuntur ea ſolùm loca Scripturæ, quæ probant Chriſtum eſſe Verbum Dei, & filium Patris æterni, & numerantur duæ filiationes Chriſti, altera ad Matrem, altera ad Patrem, nec vnquam inſinuatur tertia filiatio ad Trinitatem: imò ideo dicitur eſſe filius, quia iam ante vnionem erat filius, *nunquam enim non fuit filius* (inquiunt) *quia nunquam non fuit Pater*. Cum ergo filiatio naturalis Chriſti colligenda potiſſimè ſit ex hoc Concilio, vbi ſpecialiter explicata eſt, conſequens videtur non eſſe concedendam aliam, niſi quam Concilium probat, & explicat, nimirum qua Chriſtus dicitur filius naturalis Patris æterni.

Denique probatur ratione ſuprà facta, quia non eſt filiatio naturalis, niſi fundata in generatione naturali; ſed præter generationem æternam non eſt alia generatio, qua Chriſtus vt homo

procedat à Trinitate in ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis; ergo nec eſt fundamentum filiationis naturalis reſpectu totius Trinitatis.

23. *Obiectio 1 Adriani.* Contra hanc concluſionem obiicitur Adrianus in prædicta Epiſtola, qui vocem illam: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, non tantum videtur referre ad Patrem, ſed ad totam Trinitatem; probat enim ex eo loco, Chriſtum non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatem appellari filium Dei: nam de eodem dictum eſt, *Hic eſt filius meus*, ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit: & quidem Spiritus ſanctus deſcendit ſuper hominem, vt hominem; addit verò Pontifex, hoc etiam inſinuari in illo verbo, *Complacui*: nam, *ſi ſecundùm diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantummodo, In quo mihi bene placuit. Sed dum dicit, Complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas.* Hæc Adrianus, vbi videtur totam Trinitatem facere Patrem Chriſti, vt hominis, & proferentem illa verba, *hic eſt filius meus dilectus*.

24. *Diluitur.* Reſpondeo non eſſe credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati vt loquenti; repugnaret enim Patribus, qui ea verba de ſolo Patre accipiunt, vt docet expreſsè Concilium *Conc. Tol. I.* Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. Item Auguſtinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bœticus, Cyprianus, adducti à Baſilio *vbi ſuprà*, imò & in eodem Concilio Francofordienſi ea verba referuntur ad ſolum Patrem; non eſt ergo credibile, Adrianum ſe iis omnibus oppoſuiſſe, & intellexiſſe de omnibus perſonis. Solùm ergo vult Pontifex, verbum *complacui*, referri ad omnes perſonas, non quòd omnes perſonæ dixerint illud; ſed quòd Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes perſonas complacuiſſe in Chriſto vt homine. Quia enim omnes perſonæ diuinæ complacuerunt in Chriſto; ideò Pater dixit, in eo ſibi complacuiſſe, hoc eſt, ſibi in Chriſto placuiſſe ſimul cum aliis perſonis diuinis: Imò, vt hoc obiter dicamus, illud argumentum deſumptum præcisè ex verbo *complacui*, non videtur omnino efficax ad probandum, quod ſermo ſit de humanitate; nam in rigore loquendo, etiam in verbo diuino ſecundùm perſonalitatem diuinam complacent omnes diuinæ perſonæ: ſed tamen eſt argumentum probabile, quia regulariter loquendo, quando ſermo eſt de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur eſſe ſermo de amore notionali, quo producunt Spiritum ſanctum, & ideo licèt communiter dicatur, quod ex amore mutuo Patris, & Filij procedit Spiritus ſanctus, non ſolet dici, quod Spiritus ſanctus diligit filium; quare dum dicitur omnes tres perſonas complacuiſſe in filio, ſatis probabile argumentum eſt, quod ſermo ſit de filio vt homine, & non vt Deo: præſertim quod nunquam ipſe filius dicitur complacere in ſe ipſo, & per conſequens, ſi complacentia eſt omnium perſonarum, non eſt de perſonalitate, ſed de humanitate filij.

25 *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, valde veriſimile mihi eſt, neque Adrianum, neque Patres Concilij Francofordienſis definiſſe Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei, ita vt humanitas ſit ratio filiationis, ſicut eſt ratio moriendi, vel patiendi; ſed ſolùm Chriſtum hominem eſſe filium, ita vt per humanitatem non amiſerit illud ſuppoſitum eſſe filium, & ita vt de illo homine verè dicatur eſſe filium. Hanc concluſionem expreſsè tenet Richardus *in 3. diſtinctione 10. art. 2. quæſt. 1.* vbi dicit, *Chriſtum* Richard. *ideo eſſe filium, quia per communicationem idiomatum verè dicitur filius Dei, & filius Patris, quamuis hæc naturalitas filiationis illi non conueniat ratione humanitatis, ſed ratione ſuppoſiti.* Eandem videtur tenere expreſsè Lorca *vbi ſuprà,* Lorca. *membro 4. numero 37.* vbi dicit illam propoſitionem eſſe veram in ſenſu ſpecificatiuo propter communicationem idiomatum. Imò ipſe Suarez *dicta diſput. 49. ſectione 1. concluſione 1. & ſectione 2. concluſione 3.* ingenuè fatetur, nihil aliud Suarez. colligi ex Adriano, & Concilio, niſi prædictum ſenſum ſpecificatiuum, licèt ipſe cenſeat, etiam in ſenſu redoplicatiuo eſſe veram illam propoſitionem.

Hæc concluſio non poteſt meliùs probari, quàm ex textu, & verbis Concilij, quæ quia 26 longa ſunt, ſufficiet aliqua breuiter indicare. Et in primis Concilium *in ſua Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, columna 3.* eodem modo fatetur, Chriſtum eſſe filium Dei, & eſſe Deum; imò quia eſt Deus, dicit eſſe filium: adducit enim locum Pauli ad Romanos 9. *Ex quibus Chriſtus ſecundùm carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula*; vbi Apoſtolus loquens de Chriſto ſecundum carnem, dicit eſſe Deum, & ſtatim arguit Concilium, *Si verus Deus, etiam & verus filius, & ſi verus filius, nequaquam adoptiuus.* Ergo Concilium ſolùm vult, Chriſtum ſecundùm carnem eſſe filium, ſicut à Paulo appellatur verus Deus: certum eſt autem, non appellari verum Deum, niſi per communicationem idiomatum; ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filij. Deinde *columna ſexta*, clariùs ſuam mentem explicat; nam adductis teſtimoniis Patrum, concludit his verbis: *Hæc teſtimonia ideo poſuimus, vt cognoſcatis, Deum, & Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum in vtraque natura eſſe & vnigenitum, & primogenitum, non adoptiuum, ſed magnum Deum.* Ecce Concilium vult eſſe in vtraque natura, hoc eſt, diuina, & humana filium; ſed non alio modo, ac eſt in vtraque natura magnus Deus; cùm ergo in natura humana non ſit Deus, niſi ſpecificatiuè, hoc ipſum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipſum concludit *columna vltima*, his verbis: *& verum Deum, verúmque filium confiteamur in vtraque natura, diuina ſcilicet, & humana.* Ecce æqualiter confitetur Chriſtum Deum in natura humana, & filium; ergo neutrum intelligit reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè, contra Elipandum, & ſequaces, qui negabant de Chriſto homine dici poſſe, eſſe filium naturalem, ſed adoptiuum; contra quos Concilium ſemper contendit, eundem eſſe hominem, & Deum, & ideo eundem eſſe hominem, & filium naturalem, & per conſequens non adoptiuum.

Contra

27 *Obiicitur contra concluſionem.* Contra hanc concluſionem obiicitur aucto-ritas eiuſdem Concilij, & Adriani, qui ſæpè dicunt, Chriſtum etiam in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus *colum.9.* vbi illa verba, *Hic eſt filius meus*, docet dicta fuiſſe de Chriſto ſecundùm humanitatem. Idem habetur in libro ſacroſyllabo eiuſdem Concilij, *colum.* 4. vbi ad hoc ponderat verba Angeli: *Dabit ei Dominus Deus ſedem David Patris eius.* Ex quibus ſic arguit: *Secundùm carnem, videlicet David, filius dictus eſt, non ſecundùm diuinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo ſuprà dixerat, quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei, non adoptiuus, ſed verus, non alienus, ſed proprius, de eo ſubiecit, dabit ei Dominus Deus ſedem David patris eius.* Ad hoc etiam *columu. 6.* ponderat illa verba Petri, *Tu es Chriſtus filius Dei viui*, quia non dixit, *Tu es filius Dei viui. Fingeres enim* (inquit) *forſitan more tuo falſa argumentatione, vt diceres, ſecundùm diuinitatem eum filium Dei confeſſus eſt. Sed quoniam cum additamento dixerat: Tu es Chriſtus filius Dei viui, omnium hæreticorum ora ſilici ſuo pugno attriuit. Chriſti namque nomen ab homine, quem aſſumpſit, accepit, quia vnctus in homine fuit*, &c. Et denique *columna vltima* concludit, Chriſtum eſſe proprium filium, & verum in vtraque natura; ergo non ſolùm vt Deus, ſed etiam in quantum homo, dicendus eſt filius naturalis in ſenſu reduplicatiuo.

28 *Diſſoluitur.* Ad hæc, & ſimilia teſtimonia reſpondetur facilè ex ſupradictis, & ea mente ipſius Adriani, & Concilij, in primis ſæpè negari apud ipſos, Chriſtum ſecundùm carnem, & ſecundùm humanitatem eſſe filium adoptiuum, de quo non eſt modò controuerſia, nunquam tamen dici, Chriſtum eſſe filium naturalem in quantum hominem, ſed ſolùm quod loquentes de Chriſto homine, etiam vt homine, poſſumus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem; ad hoc enim adducuntur teſtimonia ſuprà adducta, quibus Pater, & Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, aduerſarij enim negabant, Chriſtum vt hominem etiam ſpecificatiuè appellari filium naturalem; contra quos vrgent illa teſtimonia, in quibus cum homine eſt ſermo, & de homine dicitur eſſe filium naturalem. De ſenſu autem illo reduplicatiuo à noſtris recentioribus intento, nec verbum habetur in dicto Concilio. Quando verò dicunt, Chriſtum etiam in natura humana eſſe filium, non aliud volunt, quàm quod voluit Concilium ſuprà adductum, dum dixit etiam Chriſtum in vtraque natura eſſe filium, & Deum, hoc eſt, eſſe eundem, qui etiam, dum homo eſt, eſt Deus, & filius: quem ſenſum explicuit ipſe Adrianus *in ſua epiſtola, col.2.* vbi contra aduerſarios ſolùm contendit, quod per carnis aſſumptionem non factus fuerit extraneus, aut deſierit eſſe filius, qui ante carnem ſemper filius fuerat.

29 *Aſſertio. tertia.* Dico tertiò, adhuc tamen admittenda videtur illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei*, in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omnino improprio. In hoc etiam conuenit Baſilius Legionenſis *vbi ſuprà*, & probari poteſt ſupponendo doctrinam S. Thomæ *ſuprà* *S. Thom.* *quæſt.16.art.11.* vbi docet, hanc propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, habere duplicem ſenſum. Primum, reduplicando ſupra naturam, & in hoc ſenſu eſſe falſam. Secundum, reduplicando ſupra ſuppoſitum, quod includit homo, & in hoc ſenſu eſſe veram. In hoc ergo ſecundo ſenſu poſſumus etiam dicere, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, quia vt homo non ſolùm dicit naturam humanam, ſed etiam hypoſtaſim, quæ in Chriſto eſt filiatio æterna: ergo Chriſtus vt homo includit filiationem naturalem; ergo vt homo eſt filius naturalis in aliquo ſenſu. Et licèt non debeat ſimpliciter concedi illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, ex doctrina ſancti Thomæ *vbi ſuprà, artic.* 11. communiter recepta; hæc tamen propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt filius*, meliùs poteſt admitti, quia in quantum homo non includit vllo modo Deitatem, ſed ſolam ſubſiſtentiam, & humanitatem; ideo meliùs dicitur, *in quantum homo eſt filius*, quàm *Deus.* Et propter hanc incluſionem hypoſtaſis concludit Valentia *diſput.1. quæſt. 23. puncto* 1. poſſe filium in quantum hominem, quia nimirum ſecundùm hypoſtaſim humanitatis eſt filius naturalis. *Valentia.* Vide quæ diximus ſuprà *diſp.* 23. *ſeſſ.5.* vbi ſenſum illius propoſitionis, & eius veritatem latiùs explicuimos.

Contra hanc concluſionem obiici poteſt, quia licèt Chriſtus in quantum homo includat filiationem, non tamen ſufficit hoc, vt concretum reſultans præciſè ex filiatione, & humanitate ſit filius: nam filiatiò æterna eſt forma conſtituens filium cum ſubiecto proportionato, qualis eſt ſola natura diuina, non verò natura humana. Quod probari poteſt ea ipſa definitione filij; filius enim eſt, qui oritur viuens à viuente in ſimilitudinem naturæ, &c. concretum autem ea perſonalitate, & natura humana præciſè non eſt viuens à Deo viuente in ſimilitudinem naturæ; nam illud concretum vt ſic non eſt Deus: ergo vt ſic non eſt ſimilis in natura diuina; ergo vt ſic non eſt filius naturalis Dei, ſed quatenus includit etiam naturam diuinam, quam non includit Chriſtus vllo modo in quantum homo. 30 *Obiectio.*

Reſpondeo, filium dupliciter poſſe accipi, ſcilicet prout in fieri, vel prout in facto eſſe: filius in fieri poteſt ſignificare idem, quod genitus; filius verò in facto eſſe idem, quod habens terminum generationis. Quare ſicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, ſed à generatione ipſa, quæ eſt via, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus, non à natura diuina, ſed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc ſenſu ſicut à generatione dicitur genitus, ſic etiam ab eadem dici poteſt filius, quaſi in fieri, ſeu fundamentaliter: & in eodem ſenſu concretum ex humanitate & perſonalitate Verbi, ſicut eſt genitus, poteſt dici filius; licèt prout ſic, non ſit filius in facto eſſe, hoc eſt, non ſit habens naturam diuinam, niſi ſolùm quaſi in fieri, & in via, quod ſufficit ad aliquam denominationem filij. 31 *Solutio.*

Ex dictis infero, ſi perſona Patris, vel Spiritus ſancti aſſumeret humanitatem, tunc illum hominem non fore filium naturalem Dei: 32. *Illatio.*

quia non procederet à Deo per veram, & naturalem generationem.

Effugium. Dices, ille non eſt filius adoptiuus; ergo naturalis.

Excluditur. Reſpondeo, conceſſo antecedenti negando conſequentiam: neque enim eſſet adoptiuus, qoia non eſſet perſona extranea, neque etiam naturalis, quia non eſſet per naturalem generationem.

Inſtantia. Inſtabis, ille homo eſſet ſanctus ratione vnionis, ergo eſſet hæres, ergo filius.

Diluitur. Reſpondeo, fore ſanctum, fore etiam hæredem, ſed non filium; latiùs enim patet *hæres*, quàm *filius*, & licèt arguatur bene iuxta Apoſtolum, eſt filius, ergo hæres; ſed non è contra, eſt hæres; ergo filius: hæreditas quippe fundari poteſt in alio iure non proueniente ex filiatione; ſicut etiam Spiritus ſanctus de facto habet ius eſſentiale ad bona diuina, & non eſt filius.

33 *Obiectio.* Sed contrà obiicies adhuc; quia ideo præciſè gratia habitualis facit filium, quia dat ius ad hæreditatem; ſed illa vnio daret etiam ius ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Remouetur. Reſpondeo negando maiorem: nam gratia habitualis non ideo præciſè eſt filiatio, quia dat ius, ſed quia dat ius tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo aduerte, duplex ſolum genus filiationis cognoſci, alterum filiationis naturalis, quæ fundatur in vera, & propria generatione; alterum filiationis adoptiuæ, quæ eſt aſſumptio perſonæ extraneæ ad curam, & gubernationem paternam, & ad hæreditatem, ſicut ſi eſſet filius. Ius ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione; arguit filiationem, ius autem ad hæreditatem, quæ in neutra illarum filiationum fundatur, arguet quidem aliam coniunctionem, & aliquando maiorem, ſed non filiationem, quia non eſt impoſitum nomen *filij* ad aliud ius, vel coniunctionem ſignificandam. Gratia ergo habitualis non ideo præciſè eſt filiatio, quia dat ius ad hæreditatem (reperitur enim hoc ius ſæpè ſine filiatione,) ſed quia dat ius per aſſumptionem ſuppoſiti extranei ad curam paternam, quæ eſt eſſentia filiationis adoptiuæ.

Euaſio. Dices, filiatio naturalis, & adoptiua conueniunt in ratione filiationis; ſed non conueniunt, niſi in hoc iure, quod vtraque habet ad hæreditatem; ergo filiatio in communi adæquatè conſiſtit in hoc iure: ergo vbi fuerit ius ad hæreditatem erit filiatio.

Præcluditur. Reſpondeo filiationem naturalem, & adoptiuam non conuenire vniuocè, ſed ſolùm analogicè, quatenus adoptiua eſt imitatio filiationis naturalis, & ſubſtituitur loco illius: licèt ergo ſolùm conueniant vniuocè in illo iure, ſed non in filiatione; in hac enim conueniunt æquiuocè, vel analogicè, ſicut homo pictus, & verus.

34 *Obiectio Vaſquij.* Vltimò obiicit Vaſquez, quia in prædicto caſu quo Pater aſſumeret humanitatem, non poſſet dici ille homo in quantum homo eſſe Pater Verbi æterni; & tamen modò dicitur hic homo in quantum homo eſſe filius; ergo filiatio aliter conuenit nunc Chriſto, quàm tunc conueniret paternitas, nimirum propter ius, quod vtrobique eſſet ad hæreditatem.

Expeditur. Reſpondeo, eodem ſenſu, quo nunc dicitur hic homo filius, propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater: item eo ſenſu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando ſupra ſuppoſitum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum eſſet inconueniens, intellecta ſemel ſignificatione & ſenſu illius reduplicationis; & hæc ſufficiant de hac controuerſia, de qua etiam videri poteſt Magiſter Curiel, in controuerſiis Theologicis, *libro 2. de controuerſ.* qui etiam ferè nobiſcum ſentit in hac quæſtione.

DISPVTATIO XXXII.

De prædeſtinatione Chriſti.

SECTIO I. *Quid dicendum ſit de hac propoſitione*, Chriſtus eſt prædeſtinatus.

SECTIO II. *Vtrùm dici poſſit*, Hic homo, vel Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.

SECTIO III. *Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicatur prædeſtinata ad gloriam. Reſoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.*

POſt Chriſti filiationem, quæritur de eius prædeſtinatione, an ſcilicet, & quomodo Chriſtus fuerit prædeſtinatus? In qua quæſtione aliqua poſſunt eſſe de re, & aliqua de ſolo modo loquendi. De re enim eſt, an & quomodo Deus elegerit humanitatem Chriſti decreto æterno ante omnia præuiſa merita ipſius Chriſti, vel etiam aliorum: quod motiuum habuerit ad eiuſmodi decretum, & pro quo ſigno intelligatur, fuiſſe illud decretum in Deo? quæ omnia latè tractata ſunt in ſuperioribus, dum ageremus de cauſa meritoria, & de motiuo Incarnationis. Certum etiam eſt, Deum ab æterno habuiſſe decretum, quo elegit hanc Chriſti humanitatem ad vnionem cum Verbo, & ad talem, tantúmque gradum gratiæ, & gloriæ, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam, quam habet. Quare in præſenti reſtat ſola controuerſia de modo loquendi, an ſcilicet, & quomodo Chriſtus dicendus ſit prædeſtinatus; circa quam multa dubitari poſſunt, quæ ſingillatim, & breuiter definienda ſunt.

SECTIO I.

Quid dicendum ſit de hac propoſitione, Chriſtus eſt prædeſtinatus.

PRimò ergo dubitatur, an poſſimus ſimpliciter dicere, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum. 1 *Difficultas prima.* Poteſt autem duplicem ſenſum habere illa propoſitio. Primus eſt, à Deo fuiſſe ab æterno præfinitum, & deſtinatum Chriſtum, hoc eſt, quod exiſteret Chriſtus. Secundus ſenſus eſt, Chriſtum fuiſſe à Deo præordinatum, & electum ad finem ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ. Da hoc ſecundo

ſenſu

ſenſu dicemus inferiùs *ſectione* 2. vbi videbimus, an dici poſſit hunc hominem, ſeu Chriſtum vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam.

2 Circa priorem ſenſum negari non poteſt, ab æterno fuiſſe à Deo præfinitum, quod Chriſtus exiſteret; an verò id ſufficiat, vt ſimpliciter, & abſolutè dicamus, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum? videtur, non ſufficere, in rigore loquendo, quia licèt verbum *deſtino*, & *prædeſtino*, in ſua propria ſignificatione commune ſit ad omnia, quæ à Deo definiuntur, & decernuntur: iam tamen ex communi Theologorum vſu videtur appropriatum ad ſignificandam ſolùm ordinationem efficacem alicuius ad æternam beatitudinem: vnde qui ſimpliciter, & abſolutè dicit Petrum, v.g. eſſe prædeſtinatum, ſignificat, illum eſſe electum efficaciter ad gloriam, nec ſufficit ad verificandam illam propoſitionem in ſenſu communiter interno, quod Deus ab æterno decreuerit, & præfinierit exiſtentiam Petri; alioquin omnes Chriſtiani, imò omnes homines eſſent prædeſtinati: non ergo ſufficit, quod Deus ab æterno præfinierit exiſtentiam Chriſti, vt Chriſtus in toto rigore dicatur prædeſtinatus. Quod videntur ſignificaſſe Antiſiodorenſis *lib. 3. ſumma, tractatu 1. quæſt. 8. cap. 2. in principio*, & Durand. *in 3. diſt. 7. quæſt. 3. num. 2.* dum dicunt, prædeſtinationem ſimpliciter eſſe ad gratiam, & gloriam: illam verò eſſe non ſimpliciter, ſed ad aliquid aliud, vt cùm dicitur aliquis prædeſtinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem: vnde cùm aliquis ſine addito dicitur prædeſtinatus, accipiendum videtur de prædeſtinatione ad gratiam, & gloriam, non de prædeſtinatione ad exiſtentiam, vel ad aliquid aliud.

Antiſiod.
Durandus.

3 Cæterum Theologi communiter concedunt illam propoſitionem, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, in eo ſenſu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præſenti, *quæſt. 24. art. 1.* vbi Suarez, Vaſquez, & alij. Ratio autem deſumenda eſt ex eodem ſancto Thoma, quia ſcilicet prædeſtinatio, propriè loquendo, eſt pars diuinæ prouidentiæ, qua Deus præordinat ab æterno, quæ per gratiam facienda ſunt in tempore: cùm ergo productio vnionis hypoſtaticæ, per quam reſultauit Chriſtus ſubſiſtens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, conſequens eſt, vt per ordinationem illius vnionis ſit prædeſtinatio, quia Deus ordinauit, & prædefiniuit quod exiſteret Chriſtus. Vnde ſoluitur ratio dubitandi in contrarium adducta; quod enim exiſtat Petrus, licèt præordinetur ab æterno per diuinam prouidentiam; id tamen non pertinet ad gratiam ſupernaturalem, ſed ad prouidentiam naturalem, & ideo non dicitur, propriè loquendo, Petrus prædeſtinatus, ex eo quod prædefinita ſit eius exiſtentia: cùm verò exiſtentia Chriſti pertineat ad ordinem maximè ſupernaturalem, eius prædefinitio poteſt dici prædeſtinatio Chriſti, vt dictum eſt.

Sententia Theologorum communis.
S. Thom.
Suarez.
Vaſquez.
Prædeſtinatio quid.

4 Confirmari poteſt hæc ratio ex ſententia probabiliſſima, & ſatis communi, quæ docet creationem ipſam hominis prædeſtinati numerari inter effectus prædeſtinationis ipſius, quia quatenus præcedit ex deſiderio, vel affectu efficaci ſalutis ipſius, pertinet ad prouidentiam ſupernaturalem, atque adeo homo quatenus terminat illam actionem, & illam voluntatem Dei creantis eum, ex tali fine efficaciter volito dicitur diſcretus, & prædeſtinatus, ſeu terminans prouidentiam ſpecialem Dei propriam prædeſtinatorum; ergo multò magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Chriſtus ſubſiſtens in duplici natura procedit ex prouidentia Dei ſpirituali ſpecialiſſima, & denominabit Chriſtum prædeſtinatum, ſeu volitum per prouidentiam maximè pertinentem ad ordinem gratiæ.

Hinc obiter infero in hoc primo ſenſu, in quo poſſumus dicere, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, hoc eſt prædeſtinatum eſt à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ, quod Chriſtus exiſtat, non poſſe dici, *hic homo eſt prædeſtinatus*, loquendo de illo homine Ieſu, hoc eſt, quod exiſtat hic homo, volitum, & definitum eſt à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ eſt, quia quod exiſtat Chriſtus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cùm ſit opus maximum gratiæ vnio duplicis naturæ in perſona Verbi; & ideo loquendo de exiſtentia Chriſti, poſſumus dicere, eſſe volitam per prædeſtinationem: at verò quod exiſtat hic homo, ſiſtendo in ipſa exiſtentia hominis, vt talis eſt, pertinet ad ordinem naturæ, & ideo ſiſtendo in ipſa non poſſumus dicere, illam eſſe prædeſtinatam: poſſumus tamen ſi aliquid adiungamus, vt ſi dicas hic homo, vt ſubſiſtens in tali perſona, vel vt eius exiſtentia ordinatur ad tale compoſitum Chriſti, pertinet ad prouidentiam ſupernaturalem, & prædeſtinationem, quia iam tunc explicatur ordo ad gratiam, ſub quo pertinet productio exiſtentiæ humanitatis ad ordinem, & prouidentiam ſupernaturalem. 5

Illatio.

Dicet aliquis: prædeſtinatio in ſuo conceptu non ſolùm includit, quod volitum obiectum per ipſam ſit gratia, hoc eſt, aliquid pertinens ad ſalutem, & beatitudinem æternam; ſed etiam, quod ſit gratis, hoc eſt donum gratuitò datum ei, qui dicitur prædeſtinatus: nam prædeſtinatio ex Auguſtino definitur communiter præſcientia, & præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur: ergo non poſſumus dicere, Chriſtum ſimpliciter eſſe prædeſtinatum, quia hoc eſt dicere, illi eſſe præparata à Deo per prouidentiam æternam beneficia aliqua gratuita, & indebita ipſi Chriſto, quod videtur falſum. 6

Effugium.

Reſpondetur, requiri quidem ad rationem prædeſtinationis, quod ſit præparatio beneficij: ad hoc tamen vt Chriſtus accepiſſe dicatur beneficium, non eſt neceſſe quod ſit indebitum ipſi ſecundùm vtramque naturam, ſed ſatis eſt ſi ſit gratuitum; & indebitum naturæ humanæ; gratuitum enim, & beneficium eſt, quod poſtulat in accipiente gratitudinem; certum eſt autem, Chriſtum potuiſſe & debuiſſe gratias agere Deo pro donis acceptis, ſicut de facto ſæpè gratias egiſſe legitur in Euangelio. Si ergo Chriſtus gratias agebat, beneficia accipere poterat, & hæc poterant illi à Deo præparari, quia nimirum ſatis 7

Diluitur.

etat, quod illi vt homini eſſent gratuita, & indebita. Aduertere tamen oportet, quod licèt poſſimus dicere, Chriſtum fuiſſe à Deo prædeſtinatum in ſenſu explicato, & accepiſſe à Deo beneficium exiſtentiæ ſuæ humanitatis vnitæ cum Verbo: non tamen poſſumus dicere in eodem ſenſu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuiſſe à Deo prædeſtinatum, vel præfinitum, quia verbum *prædeſtino* ſequitur regulam verborum ſignificantium actionem, vel paſſionem, quæ ſolent facere ſenſum formalem: quare ſicut non poſſumus dicere, *Deus voluit in tempore producere Verbum*, aut *facere Verbum*; ſic nec dicemus, *prædeſtinauit Verbum*, quia hoc eſſet dicere *prædeſtinauit quod produceretur*, *vel quod exiſteret ſuum Verbum*: quæ omnia in ſenſu formali, quem reddunt, falſa ſunt, ſicut ſuprà *diſput.* 23. *ſect.* 5. propter ſimilem rationem vidimus, non poſſe admitti illam propoſitionem, *Verbum*, vel *filius Dei incepit*, licèt admittatur illa, *Chriſtus incepit*; quia ſcilicet illud verbum *incepit*, ex communi vſu facit, vt ſubiectum propoſitionis illius ſupponatur in ſenſu formali: idem autem videtur dicendum de illo verbo *prædeſtinatus*, in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, quia prædeſtinatus vt ſit, idem eſt ac prædeſtinatus vt incipiat, vel vt producatur; qui modus loquendi reddit ſenſum formalem ex parte ſub-
Suarez. *Prædeſtinandi verbum.* iecti. Scio, Patrem Suarez in præſenti, *ſectione prima*, aliter hoc explicare, & reddere aliam rationem, quia ſcilicet *prædeſtinare* ſignificat actum animæ, atque ideo applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto; vnde cùm dicitur de filio Dei, videtur illi tribui ſecundùm ſe: ſed hæc regula non caret difficultate; quare faciliorem exiſtimo priorem ſolutionem.

SECTIO II.

Vtrum dici poſſit, hic homo, *vel* Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.

8 *Difficultas ſecunda circa prædeſtinationem.* SEcundò principaliter dubitatur de prædeſtinatione, non vt ſic, ſed in ordine ad aliquid aliud, & potiſſimùm quæſtio eſt de hac propoſitione: *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, an poſſit in rigore efferri?

Durand. Bonauent. Palud. Lorca. Marſilius. Negant Durandus *diſput.* 7. *quæſt.* 3. & Paludanus *ibi*, *quæſt. etiam* 3. quos ſequitur Petrus Lorca in præſenti, *diſput.* 85. *memb.* 3. eandem tribuit noſter Vaſquez in præſenti *diſp.* 90. *cap.* 2. Bonauenturæ *in* 3. *diſtinct.* 7. *artic.* 2. *quæſt.* 3. & Marſilio *in* 3. *quæſt.* 7. *artic.* 1. *in* 3. *parte articuli, conclusione* 3. Fundamentum potiſſimum eſt, quia ad veritatem illius propoſitionis requiritur, quod ſubiectum præcedat, vel tempore, vel ſaltem natura, ſaltem in apprehenſione diuina, prædicatum; cùm enim aliquis prædeſtinatur ad aliud, neceſſe eſt, quod is qui prædeſtinatur, concipiatur priùs abſque eo, ad quod prædeſtinatur, & rurſus ex gratia, & beneficio accipiat id ad, quod prædeſtinatur. Sed ſubiectum illius propoſitionis, nempe *homo*, aut *hic homo*, includit ex parte ſubiecti perſonalitatem, non aliam; ergo perſonalitatem Chriſti; ergo iam includit ex parte ſubiecti id, ad quod prædeſtinatur: quod repugnat, ſicut ſi diceres, *homo prædeſtinatur, vt habeat animam rationalem.*

9 *Contraria verior.* S. Thom. Suarez. Vaſquez. Contraria ſententia verior eſt S. Thomæ in præſenti, *art.* 2. & aliorum communiter, quos referunt, & ſequuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, & alij recentiores Theologi. Adduci ſolent pro hac ſententia verba Pauli ad Roman. 1. quæ occaſionem præbent huic controuerſiæ, vbi ſic ait: *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de filio ſuo: qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem: qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute ſecundùm Spiritum ſanctificationis, ex reſurrectione mortuorum Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Cæterùm Vaſquez *diſput.* 90. *cap.* 1. ingenuè fatetur, ex hoc loco non poſſe efficaciter probari, vbi plures affert eius textus interpretationes, quæ etiam videri poſſunt apud Cornelium *ibi*. Et quidem omiſſis aliis difficilioribus, duæ ſunt ſatis communes, quæ illius argumenti vim omnem eneruant. Prior
Explicatur locus Apoſtoli. eſt Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædeſtinatus*, legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, ὁρίζω, quod eſt definire, & tunc facilis eſt ſenſus totius orationis, ſcilicet Chriſtum factum ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, declaratum eſſe filium Dei naturalem virtute, & potentia remittendi peccata per Spiritum ſanctificationis, & quia ſeipſum, & alios mortuos ſuſcitauit. Poſterior expoſitio, retenta noſtra vulgata, quæ legit *Prædeſtinatus*; illud tamen participium non refert ſolùm ad filium Dei, ſed ad totum, quod ſequitur, ita vt ſenſus ſit, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum filium Dei in virtute, &c. hoc eſt, vt eſſet filius Dei cum potentia, & virtute ad ſanctificandas animas, ad operanda miracula, ſuſcitandos mortuos, &c. quam interpretationem amplectuntur doctiſſimi recentiores interpretes; vtraque autem reddit inefficax argumentum deſumptum ex illo ad probandum, hunc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

Adduci etiam poſſunt pro hac ſententia aliqua loca Auguſtini, quæ refert Vaſquez *vbi ſuprà*, *cap.* 3. *num.* 18. *&* 19. Sed illa relinquit, eo quòd Auguſtinus illis, & aliis locis frequenter vſurpet concretum pro abſtracto, hominem pro humanitate; atque adeò ſolùm intendat, humanitatem fuiſſe prædeſtinatam ad vnionem cum Verbo; hæc tamen euaſio difficilè poterit applicari ad verba Auguſtini *in libro de prædeſti-* Auguſt. 10
natione Sanctorum, cap. 15. vbi ſic habet: *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus de ipſo Spiritu, & hic renatus eſt, de quo ille natus eſt.* Vbi non videtur poſſe loqui de humanitate ſola; illa enim non eſt Chriſtus: dicit autem, illi homini factam eſſe gratiam, vt fieret Chriſtus: ergo implicitè concedit illum hominem prædeſtinatum fuiſſe in Chriſtum, ſeu in filium Dei naturalem; qui enim in tempore accepit gratiam, ab æterno

æterno præcognitus, & præordinatus fuit ad illam, quod eſt eſſe prædeſtinatum ad illum finem à Deo.

11 Ratione denique, aliis omiſſis minùs efficacibus, probatur, & ſimul diſſoluitur fundamentum Durandi ſuprà adductum, quia nimirum *hic homo*, poſitus in illa propoſitione ex parte ſubiecti, non intelligitur includere perſonalitatem Verbi diuini. Nam, vt ſæpè diximus in ſuperioribus *diſp.* 13.*ſect.*3. & alibi, *hic homo* in concreto non eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſuppoſitum vagè huius naturæ humanæ, atque ideo variata perſonalitate, maneret idem numero homo, ſicut in diuinis idem numero Deus eſt Pater cum ſubſiſtentia Patris, & filius cum ſubſiſtentia filij: poſſumus ergo conſiderare ex parte ſubiecti in illa propoſitione hunc numero hominem indifferentem vt ſit Chriſtus, & qui poſſet exiſtere cum alio ſuppoſito; ac per conſequens cui ex gratia adueniat, eſſe Chriſtum; neque ideo qui poſſit prædeſtinari ad illam gratiam, iuxta regulam poſitam, quod omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur, & prædeſtinatur ad illam: ſi ergo huic homini ſit gratia, quod ſit Chriſtus, hic homo prædeſtinatus eſt à Deo, vt eſſet filius Dei, & Chriſtus. Hac ratione vtuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, licèt Vaſquez iuxta ſua principia explicet concretum *homo*, vt ſignificet directè hanc naturam, & de connotato perſonalitatem vagè: ſed quod ſpectat ad rem præſentem, hoc nihil refert, cùm etiamſi directè ſignificet ſolum ſuppoſitum, illud tamen non determinet, ſed ſolam naturam, atque adeò eſſet idem homo cum alio ſuppoſito terminante hanc eandem naturam.

12 *Modus difficultatis vtriuſque ſoluendæ.* Contra hanc tamen rationem multa congerit Lorca ſuprà citatus, ex quorum ſolutione eius vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur ferè ad hoc, quod Deus non concipit res, ſicuti nos, ſed abſque vlla imperfectione, aut confuſione, vt ſunt à parte rei in ſe ipſis; re autem ipſa humanitas Chriſti non habet aliud ſuppoſitum, niſi diuinum; ergo licèt nos poſſimus per noſtros conceptus præſcindere, & cognoſcere illum hominem, non concipiendo determinatè perſonalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, ſemper concipit ipſum, vt eſt à parte rei, ſcilicet hoc ſuppoſitum Verbi cum hac humanitate: hoc autem iam ex parte ſubiecti includit filiationem Dei: ergo non poteſt eſſe ſubiectum, quod à Deo prædeſtinatur, vt ſit filius Dei naturalis.

Confirmatur, quia licèt ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deſeruiret ad prædeſtinationem, quæ eſt cognitio non ſpeculatiua, ſed practica, diſponens exiſtentiam rerum prout re ipſa futuræ ſunt; cùm ergo à parte rei non ſit conferenda gratia alicui ſubiecto vago, vel præciſo, ſed determinato; parum refert conceptus ille præciſus, vt dicamus, Deum prædeſtinaſſe hunc hominem, vt eſſet filius Dei.

13 Reſpondetur quidquid ſit, an Deus habere poſſit conceptum vagum perſonalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo*, concedimus Deum in ſua prædeſtinatione reſpexiſſe ad ſubiectum determinatum, ſcilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluiſſe, niſi dare huic humanitati vnionem hypoſtaticam cum perſonalitate Verbi diuini; quod potuit velle Deus etiam abſque vllo conceptu *hominis* ex parte ſubiecti prædeſtinationis, ſed ſolius *humanitatis*, vt conſtat. Cæterùm hoc ipſum quod Deus fecit poſſumus nos explicare nobis per has voces, *Deus prædeſtinauit hunc hominem, vt eſſet filius Dei*, ſeu *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*; poſſumus enim nos explicare, & dicere per conceptus noſtros confuſos & vagos id quod Deus voluit, & cognouit per actus diſtinctos; quando enim Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum; poſſumus tamen nos dicere, quod Deus voluit creare aliquem hominem, & quod Deus fecit, quod à parte rei natura humana exiſteret in aliquo indiuiduo; quidquid enim à parte rei ponitur, fit à Deo, & eſt volitum, & definitum à Deo iuxta naturam talis effectus: ſed à parte rei eſt verum, quod ſit aliquis homo nouus, quod antea non erat; ergo hoc ipſum factum eſt, & volitum à Deo. Sic etiam à parte rei factum eſt, quod hic homo exiſteret filius Dei; quod potuit non eſſe, etiam exiſtente hoc eodem homine, vt ſuppono. Nam aliud ſuppoſitum creatum cum hac eadem humanitate eſſet idem numero homo; ergo factum, & volitum eſt à Deo, quod hic homo exiſteret filius Dei, alioquin aliquid quod potuit non eſſe, exiſteret à parte rei non volitum, nec poſitum à Deo, quod dici non poteſt: fatendum ergo eſt, Deum voluiſſe, & prædeſtinaſſe, quod hic homo eſſet filius Dei; nam volens Deus vnionem hypoſtaticam huius humanitatis cum Verbo, voluit id, quod nos ſignificamus per illas alias voces. Fatemur ergo Deum cognoſcere res prout ſunt à parte rei; ſed hoc ſufficit vt loquentes nos de eiſdem rebus per conceptus noſtros confuſos, poſſimus dicere illas volitas eſſe à Deo, & hoc modo dicimus, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei; non enim tribuimus Deo eundem modum concipiendi noſtrum, nec dicimus, Deum habuiſſe in ſua ſcientia ex parte ſubiecti aliquod ſuppoſitum vagum, ſed dicimus à Deo eſſe factum id quod requiritur ad veritatem noſtræ propoſitionis, & vt ſuppoſitum Verbi poſſit prædicari de ſuppoſito huius naturæ humanæ.

Hinc patet iam ad confirmationem: concedimus enim, prædeſtinationem eſſe ſcientiam practicam, hanc tamen ſcientiam practicam Dei poſſumus nos explicare per noſtros conceptus confuſos, ſicut quando dicimus, aliquam cathedram deſtinatam, & volitam eſſe ab artifice, explicamus cognitionem practicam artificis de tali cathedra per noſtrum conceptum confuſum, & indeterminatum.

Secundò arguit idem auctor, *n.* 11. quia licèt Deus concederetur, poſſe prædeſtinare aliquem hominem in confuſo ad gloriam, non tamen poſſe aliquod ſuppoſitum vagè huius humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout eſſet ſubiectum prædeſtinationis in filium Dei, vel excludit à ſuo conceptu ſuppoſitum diuinum, vel non excludit illud, ſed includit, ſaltem materialiter, & in confuſo. Si excludit: ergo illud ſubiectum non prædeſtinatur 14 *Argumentum Lorcæ ſecundum.*

deſtinatur, vt ſit filius Dei. Nam hoc eſſet dicere, quod ſuppoſitum non diuinum, ſed creatum huius naturæ, humanæ prædeſtinatum eſt, vt ſit ſuppoſitum diuinum, quod eſt impoſſibile. Si autem non excludit, ſed includit illud ſaltem materialiter,& in confuſo, non poteſt prædeſtinari, vt ſuppoſitum diuinum, non enim in ſubiecto prædeſtinationis includeretur realiter, ſaltem materialiter, & confusè terminus eiuſdem prædeſtinationis, quod repugnat, quia diſtinctio ſola rationis,& ſecundùm conceptus noſtros non ſufficit, vt vnum prædeſtinetur,& ordinetur realiter ad aliud.

15. Soluitur. Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur prædeſtinari ad aliud, ſatis eſſe, ſi id, quod ponitur ex parte ſubiecti, poſſit idem reperiri abſque eo, ad quod prædeſtinatur; iam enim per prædeſtinationem acquirit aliquid: cùm ergo hic numero homo poſſet eſſe in rerum natura, abſque eo quod eſſet filius Dei, poteſt dici verè, quod prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei. Simile quid inueniri poteſt in productione reali; nam licèt per illam debeat acquiri aliquid reale, dici tamen poteſt, quod hic Deus per generationem acquirit, quod ſit filius,& per proceſſionem quod ſit Spiritus ſanctus; quia hic Deus poſitus ex parte ſubiecti dicit ſuppoſitum vagum huius naturæ diuinæ; quare idem numero Deus reperitur in Patre ſine filiatione, & in patre, & filio ſine ſpiratione paſſiua, quod ſufficit, vt dicamus hunc Deum per generationem acquirere eſſe filium; ergo à fortiori ſufficiet eadem ratio, vt dicamus, hunc hominem per prædeſtinationem diuinam ordinari ad hoc, vt ſit Chriſtus, & filius Dei; non enim requiritur maior diſtinctio inter ſubiectum prædeſtinatum,& id, ad quod prædeſtinatur, quàm inter ſubiectum, & id, quod per actionem realem illi acquiritur: ad vtramque quippe loquutionem ſufficit, quod ſubiectum poſſit reperiri abſque eo, quod ponatur ex parte termini, vel prædicati.

16. Euaſio. Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædeſtinatum eſſe, vt ſit Petrus, quia homo in communi poſſet etiam reperiri abſque eo quod eſſet Petrus: conſequens autem videtur abſurdum, quia eodem etiam modo poſſumus dicere, prædeſtinatam eſſe ſubſtantiam in communi, vt ſit hæc ſubſtantia ſaluanda.

Præcluditur. Reſpondeo in primis, aliqui ex aduerſariis, licèt non concedant in rigore, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propoſitionem, *homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, ſi *homo* ſupponat ſuppoſitione ſimplici, ſeu immobiliter, hoc eſt, pro ratione communi hominis; tunc enim verum eſt, hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei. Ita concedit Lorca *vbi ſuprà, memb.* 2. *num.* 14. in quo non video, quàm conſequenter loquatur; poteſt enim contra ipſum retorqueri argumentum, quo noſtram ſententiam impugnat, quia tunc vel ex parte ſubiecti *homo* excludit ſuppoſitum diuinum; vel includit illud, ſaltem materialiter: ſi dicas primum: ergo illud ſubiectum non eſt, quod prædeſtinatur, vt ſit filius Dei: ſi dicas ſecundum, ergo iam terminus prædeſtinationis includitur in ſubiecto.

Alia euaſio. Dices, neque includit, neque excludit, ſed ſubiectum præſcindere, quia eſt ratio communis abſtracta.

Sed contrà, quia *homo*, in communi non præſcindit ab omni ſuppoſito. Nam plus dicit *homo* in communi, quam humanitas; ergo includit ſuppoſitum, ſiue ſuppoſitum etiam in communi abſtractum ab hoc, & illo ſuppoſito, ſiue diſiunctum, & in confuſo, hoc vel illud ſuppoſitum: quocunque autem modo illud explicueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod ſcilicet includit vel ſuppoſitum in communi, præſcindendo ab hoc, & illo ſuppoſito, vel ſuppoſitum diſiunctum, & in confuſo, hoc vel illud; nam licèt *hic homo* ſit terminus ſingularis ex parte naturæ humanæ, ſapit tamen rationem termini communis ex parte ſuppoſiti; ſicut dici ſolet de termino illo *hic Deus*, qui eſt ſingularis ex parte naturæ diuinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte perſonalitatis; non eſt ergo, cur concedatur, hominem in communi prædeſtinatum filium Dei, & non hunc hominem in particulari. Excluditur.

Similiter retorqueri poteſt illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat noſtram ſententiam, ex eo quod Deus non concipiat res cum his imperfectionibus, atque adeò Deus non poterat habere ex parte ſubiecti hunc hominem, præſcindendo ab hoc ſuppoſito, vt illum prædeſtinaret filium Dei. Hoc (inquam) pariter vrget contra ipſum; ſi enim Deus non præſcindit, ſicut nos; ergo non poteſt ex parte ſubiecti concipere hominem in communi, vt illum prædeſtinet in filium Dei: ſi ergo hoc non obſtante, poſſumus in rigore dicere, hominem in communi fuiſſe prædeſtinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei. 17.

Abſolutè tamen loquendo, exiſtimo, illam loquutionem de homine in communi, vel de ſubſtantia in communi, non eſſe propriam, quia licèt verum ſit, à Deo factum eſſe, quod ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, ſeu quod aliquod indiuiduum contentum ſub illa ratione communi ſit filius Dei, prædeſtinatio tamen ſignificat affectum dilectionis, & electionis ſpecialis ſubiecti prædeſtinati, ratione cuius ille, qui prædeſtinatur, debet ſpecialem gratitudinem Deo: quando autem Petrus prædeſtinatur, non diligit Deus ſpeciali affectu totam rationem communem hominis, ſed ſolùm Petrum; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam; nec debent Deo ſpecialem gratitudinem omnes propter electionem Petri, niſi illa eſſet aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines: ideo non dicitur homo in communi prædeſtinatus, vt ſit Petrus ſaluandus. At verò in Chriſto poteſt dici hic homo prædeſtinatus filius Dei, quia iam ponitur ex parte ſubiecti aliquid capax ſpecialis beneuolentiæ, & dilectionis Dei, quæ formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua reſidet voluntas, per quam poteſt reddere gratitudinem ſpecialem; & ideo in rigore eſt verum, quod Deus ſpecialiter dilexit hunc hominem, & hunc hominem debere ſpecialiter gratias Deo pro beneficio vnionis hypoſtaticæ, ſicut 18. Iudicium authoris.

&

& illud beneficium potuiſſe antea poſtulare. Si enim præextitiſſet hæc humanitas in proprio ſuppoſito, potuiſſet hic homo petere vnionem hypoſtaticam ſuæ naturæ cum Verbo, qua obtenta, & destructa ſubſiſtentia propria, poſſet idem homo agere gratias Deo pro illo beneficio ſibi collato, & pro ſua oratione exaudita; ergo collatio vnionis ſufficit, vt dicatur Deus ſpecialiter diligere illum hominem, & prædeſtinare illum.

19. *Incidens illatio.* Vnde obiter infero, non fore idem dicendum, ſi è contra perſonalitas aliqua creata humana per poſſibile, vel impoſſibile dimiſſa natura humana, quam terminabat, inciperet terminare naturam Angelicam; tunc enim non diceretur proprie illa perſonalitas, vel illa perſona prædeſtinata à Deo etiam prædeſtinatione in ordine naturæ, vt eſſet Angelus: nam perſonalitas ſecundùm ſe formaliter non terminat affectum amicitiæ, aut beneuolentiæ diuinæ, neque eſt capax gratitudinis exhibendæ, vel petendi beneficij; hæc enim omnia pertinent ad naturam intellectualem; non ergo ſupponeretur ex parte ſubiecti prædeſtinari aliquid, cui Deus conferret illam gratiam per ſpecialem affectum beneuolentiæ; ſicut inuenitur quando eſt eadem natura indiuidua ex parte ſubiecti prædeſtinari, quæ eadem natura poteſt petere ſibi illam gratiam, & exaudiri à Deo, & reddere gratias pro beneficio accepto, vt diximus, & inde etiam eſt, quod neque homo in communi dicatur prædeſtinatus vt ſit Petrus, propter eaſdem rationes, quæ in illo etiam militant, vt explicatum eſt.

20. *Argumentum tertium Loreæ.* Tertiò arguit idem Lorca *num.* 22. contra noſtram ſententiam, quia hæc propoſitio non conceditur, *homo eſt factus filius Dei*; ergo neque hæc debet concedi, *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei.* Probatur conſequentia, quia à factione ad prædeſtinationem, & è conuerſo, eſt neceſſaria conſequentia, quidquid enim prædeſtinatur, fit; & quidquid fit, prædeſtinatur: ergo ſi hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei, factus etiam eſt filius Dei.

Refellitur. Reſpondetur negando primam conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quia vt vidimus ſuprà *diſp.* 23. *ſect.* 2. ad illam primam propoſitionem verificandam requiritur, quod ſubiectum præcedat tempore, abſque illo, quod ponitur acquiri ex parte prædicati: homo autem non præceſſit antequam idem homo eſſet Deus. At verò ad verificandam ſecundam propoſitionem ſatis eſt, quod ſubiectum potuerit eſſe à parte rei, abſque eo ad quod prædeſtinatur, prout de facto potuit eſſe hic homo abſque eo, quod eſſet Deus. Vnde ad probationem negatur etiam conſequentia, quæ non eſt in legitima forma, deberet enim ita concludi: omne quod prædeſtinatur, fit: ſed prædeſtinatur hic homo filius Dei; ergo fit, quod hic homo ſit filius Dei: quod quidem eſt verum. Alioquin argumentum habet quatuor terminos; nam *eſſe factum filium Dei*, eſt nouus terminus, qui non erat in præmiſſis.

21. *Illatio.* Ex dictis infertur, idem dicendum eſſe de hac propoſitione, *Chriſtus vt homo, vel vt hic homo, prædeſtinatus eſt filius Dei.* Ita loquitur S. Thomas in præſenti, *art.* 2. & alij Theologi: quod idem dicendum eſt de illa propoſitione, *Verbum aut filius Dei in quantum homo prædeſtinatus eſt, vt eſſet filius Dei.* Nam illa reduplicatio facit, quod prædeſtinatio cadat ſolùm ſupra hunc hominem, & non ſupra filium Dei. Solùm poſſet obſtare, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius Dei; ergo non eſt prædeſtinatus in quantum homo, vt eſſet filius Dei.

Reſpondetur tamen facilè, ex S. Thoma *artic.* 2. *ad ſecundum*, illud in quantum, non reduplicare ſupra naturam humanam, vt cauſam, vel radicem prædeſtinationis; ſed deſignare ſolùm id, quod in Chriſto eſt ſuſceptiuum prædeſtinationis: ſicut cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, non ſignificamus humanitatem exigere albedinem, ſed eſſe ſubiectum, quod immediatè afficit albedo, & ratione cuius totum ſuppoſitum denominatur album. In quo ſenſu non poteſt dici, quod in quantum homo ſit filius Dei, quia hæc denominatio priùs competit Chriſto in quantum Deo. An verò in aliquo ſenſu poſſit etiam dici Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei, diximus ſuprà *diſp.* 23. *ſect.* 6. & *diſp.* 31. *ſect. etiam* 3.

Tertiò dubitatur conſequenter, an abſque vllo addito dici poſſit, *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.* 22. *Difficultas tertia.*

Reijcitur. Negant omnes, quos referunt, & ſequuntur Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 2. & Vaſquez *diſput.* 91. *num.* 13. & *ſequentibus.* Et quidem in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, ſcilicet de prædeſtinatione ad aliud, res eſt clara; quia Chriſtus vt Chriſtus includit ſuppoſitum diuinum, nec potuit eſſe abſque illo; non ergo potuit ex diuina prædeſtinatione ordinari ad talem filiationem Dei. Loquimur de hoc Chriſto: nam ſi ſermo eſſet de Chriſto vt ſic, quatenus eſt quid commune ad hunc Chriſtum, & ad alios poſſibiles ex aliis naturis humanis, duæ aſſumerentur à ſuppoſito Patris, vel Spiritus ſancti: certum eſt, illam rationem communem potuiſſe requiri abſque perſonalitate filij; ſed tamen ſicut non dicimus, hominem in communi prædeſtinatum, vt ſit Petrus, vt ſuprà notauimus, ſic non deberemus dicere, Chriſtum in communi prædeſtinatum eſſe, vt eſſet hic Chriſtus, vel filius naturalis Dei. Quod autem dicimus de Chriſto, dicendum eſt à fortiori de Verbo, aut filio Dei, & negandæ propter eandem rationem hæc propoſitiones, *Verbum, aut filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei.*

Obiici ſolet ſophiſma quoddam vulgare contra hanc partem, quia ſcilicet per communicationem idiomatum, quidquid dicitur de hoc homine, poterit dici de Chriſto, ſeu de filio Dei; ergo ſi hic homo eſt prædeſtinatus filius Dei, Chriſtus etiam, vel filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei. Hic enim videtur eſſe Syllogiſmus expoſitorius: *Hic homo prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus; hic homo eſt Chriſtus, ſeu filius Dei: ergo Chriſtus, vel filius Dei prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus.* 23. *Obiectio.*

Reſpondetur tamen, omiſſis aliis ſolutionibus, quas impugnare non vacat, à communicatione idiomatum excipienda eſſe illa prædicata, *Diſſoluitur.*

prædicata, quæ important aliquam communitatem, & vniuerſalitatem: alioquin ſequerentur multa abſurda, verbi gratia, ſi dicas, *hic homo eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus, ergo hic homo eſt trinus*, non valet conſequentia, ſicut neque inter diuinas Perſonas, vt ſi dicas, *filius eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus, ergo filius eſt trinus*, quia nimirum *hic Deus*, licèt ex parte naturæ diuinæ ſit terminus ſingularis; ex parte tamen perſonæ, quam ſignificat indeterminatè, ſapit rationem termini communis: quare ſicut non valet conſequentia, *homo eſt animal, animal eſt equus: ergo homo eſt equus*, quia terminus communis *animal*, non diſtribuitur; ſic neque in præſenti, propter eandem rationem. Similiter ergo dicendum eſt de illo termino, *hic homo*; ſi enim eadem humanitas Chriſti præceſſiſſet cum ſubſiſtentia creata, & tunc peccaſſet, extitiſſet idem numero homo, & poſſemus nunc dicere, *hic homo peccauit*; non tamen poſſemus arguere, *hic homo peccauit, Verbum eſt hic homo, ergo Verbum peccauit*, vt notauimus ſuprà *diſputatione 26. ſectione 3.* Item, *hic homo*, potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina, vt ſupra diximus, non tamen poſſumus arguere; *hic homo eſt Chriſtus, hic homo potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina: ergo Chriſtus potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina.* Ratio autem omnium eſt, quia *hic homo*, ex parte ſuppoſiti, quod indeterminatè ſignificat, ſapit naturam termini communis, & ſequi debet ejus leges, atque ex eo defectu non valet conſequentia ſuprà poſita, nec ille eſt bonus ſyllogiſmus expoſitorius, quia medium illius non eſt terminus purè ſingularis ex parte ſuppoſiti, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud prædeſtinatum, *prædeſtinatus in filium Dei*, competit huic homini propter vniuerſalitatem, & communitatem ad plura ſuppoſita poſſibilia, quam hic homo habet, & quam ſi non haberet, non poſſet dici hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei, vt ſuprà explicuimus.

24. *Argumentum ex verbis Apoſtoli ſuprà. Remouetur.* Poſſet etiam argui ex verbis Apoſtoli ſuprà adductis, qui loquens de Chriſto dicit ſimpliciter, & abſque addito, illum prædeſtinatum eſſe filium Dei. Sed ex dictis reſponderi poteſt primò, non dici ibi prædeſtinatum filium Dei, ſed vel declaratum, vel certè prædeſtinatum filium Dei in virtute, & in ſpiritu ſanctificationis, & reſurrectionis mortuorum, iuxta diuerſas interpretationes ſuprà relatas. Secundò reſponderi poteſt ex S. Thoma *art. 1. ad 2.* & aliis communiter, Apoſtolum non loqui de Chriſto ſimpliciter, ſed de Chriſto quatenus homo eſt. Sic enim ait: *De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*, &c. Itaque ly *prædeſtinatus*, non tribuitur Chriſto ſimpliciter, ſed Chriſto facto ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, quod eſt loqui de Chriſto formaliter, vt homo eſt.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicantur prædeſtinata ad gloriam? Reſoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.

QVartò dubitari ſolet, vtrùm dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, & alia dona gratiæ? 25. *Difficultas quarta.*

Negant aliqui Thomiſtæ, quia prædeſtinatio debet eſſe ad id, quod eſt ſupremum in prædeſtinato; in Chriſto autem ſupremum non eſt gratia habitualis, vel gloria, ſed vnio humanitatis cum Verbo; ergo non debet dici Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalia.

Alij communiter concedunt eam, loquutionem, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect. 3.* & Vaſquez *diſp. 92. c. 2.* *Suarez. Vaſquez.*

Ego libentiùs diſtinguerem inter has propoſitiones: *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, & *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam*; priorem negarem in toto rigore loquendo; poſteriorem concederem. Hanc ſententiam tradidiſſe videntur Albertus *in 3. diſt. 10. art. 4. & 8.* Alex. Alenſis *3. p. q. 3. memb. 2.* & alij, quos affert Vaſquez *vbi ſuprà, c. 1. n. 3.* Ratio autem colligi poteſt ex dictis, quia prædeſtinatio ad aliquid ſignificat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitum illi, qui dicitur prædeſtinari ad illud: Chriſto autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, ſed omnino debita; non ergo dici debet Chriſtus ad illa dona prædeſtinatus, & idem erit de filio Dei, aut Verbo diuino, cui etiam omnia illa erant maximè debita. Loquendo autem de Chriſto vt homine, poſſumus dicere, eum fuiſſe prædeſtinatum ad hæc dona; quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur, cùm potuiſſet exiſtere hic homo abſque illis donis, quin careret aliquo ſibi debito, vt ſæpè diximus. *Mens authoris.* *Albertus. Alex.*

Obiicies, quia ſuprà *ſect. 1.* diximus, poſſe dici ſimpliciter Chriſtum prædeſtinatum, eo quòd ad eam loquutionem ſufficit, ſi beneficium ſit indebitum Chriſto ſecundùm vnam naturam, ſcilicèt humanam, licèt debitum eſſet naturæ diuinæ Chriſti. Vnde quia exiſtentia illius compoſiti Chriſti erat indebita humanitati, dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus, vt eſſet; ergo ſimiliter poterit dici Chriſtus prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam, cùm hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Chriſti. 26. *Obiectio.*

Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter prædeſtinationem ad eſſe illius ſubiecti, quod dicitur prædeſtinatum, & inter prædeſtinationem, qua ſubiectum dicitur prædeſtinari ad aliquid aliud ſuperadditum; quando enim dicimus aliquem prædeſtinatum vt ſic, comparamus ſolùm illud ſubiectum cum ſe ipſo, quatenus potuit manere in eſſe poſſibili abſque dono exiſtentiæ actualis; & ideo concipimus per prædeſtinationem afferri aliquod nouum beneficium, ſcilicet id totum, quod exiſtentia actualis affert ſuprà eſſe poſſibile: in quo ſenſu dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus vt eſſet, quia potuit manere Chriſtus in eſſe poſſibili, abſque eo quod humanitas careret aliquo ſibi debito; *Diſſoluitur.*

&

& Hoc productus Chriſtus dicitur accipere nouum beneficium, quo eius natura humana potuiſſet carere, quia non debebatur. At verò quando Chriſtus dicitur prædeſtinatus ad gloriam, comparatur Chriſtus exiſtens cum ipſo Chriſto glorificato, ita vt gloria afferat nouum beneficium Chriſto exiſtenti; quod falſum eſt, quia non potuit manere Chriſtus exiſtens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo ſibi debito, nec ſolùm debito naturæ diuinæ, ſed etiam naturæ humanæ, propter vnionem cum Verbo diuino: non ergo poſſumus dicere in rigore Chriſtum eſſe prædeſtinatum ad gratiam, vel gloriam, quia non explicatur in termino prædeſtinationis aliquid non debitum ſubiecto illius prædeſtinationis, quod eſt Chriſtus. Quod ſi aliquando ea loqutio apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, ſed cum aliqua impropriètate.

27. Poſſumus tamen dicere, hunc hominem, ſeu Chriſtum vt hominem, fuiſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte ſubiecti non explicamus aliquem, cui debèretur gratia, & gloria; ſed ſolùm hunc hominem, qui in conceptu ſuo non explicat perſonam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam. Nec obſtat fundamentum ſuprà adductum pro prima ſententia, quod prædeſtinatio debet eſſe in ordine ad id, quod præcipuum, & ſupremum eſt in prædeſtinato, quale non eſt donum gratiæ, & gloriæ in Chriſto. Hoc, inquam, non obſtat, quia etiamſi id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, & ſine addito; non tamen cùm explicatur alius terminus: vt ſi dicas, S. Petrum fuiſſe à Deo electum, & prædeſtinatum Pontificem Eccleſiæ, vel S. Franciſcum fuiſſe prædeſtinatum fundatorem ſui Ordinis, quæ loquutiones veriſſimè, & propriiſſimæ ſunt: ſic ergo poterit dici, hic homo prædeſtinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus ſuper omnes, &c. & homines dicuntur ſæpè electi, & prædeſtinati ad fidem, vel ad gratiam, licèt fides, vel gratia non ſit præcipuum, & ſupremum in prædeſtinatione hominum, ſed ſola gloria, & beatitudo æterna.

28 Vnde neque etiam refert, quod aliqui volunt, hunc hominem fuiſſe primariò electum, & prædeſtinatum ad tantum gradum gratiæ, & gloriæ, quem habet, tanquam ad finem, & poſtea ad ſubſiſtentiam Verbi, vt ad medium quod poſſet tantum gradum gratiæ, & gloriæ conſequi. Hoc (inquam) non refert, quia etiamſi præcipuus, & primarius finis in prædeſtinatione huius hominis fuerit vnio cum Verbo, prout alij communiter volunt, gratia autem, & gloria conſequenter fuerint intentæ; adhuc poterit dici prædeſtinatus ad gratiam & gloriam; ſicut & homines dicuntur electi, & prædeſtinati ad fidem, & gratiam; licèt hæc non ſint finis vltimus, ſed media ad finem vltimum prædeſtinationis, vt conſtat.

29 *Euaſio.* Dicet aliquis, prædeſtinationem non eſſe, niſi per quam præparantur beneficia conferenda: gratia autem, & gloria non ſunt collatæ huic homini vt beneficia, ſed vt aliquid debitum, datæ enim ſunt humanitati iam vnitæ Verbo, & per conſequens habenti ius & titulum ad gratiam, & gloriam; ergo neque hic homo poteſt dici prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam.

Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur beneficium, & gratia, ſufficit eſſe indebitum in radice, licèt ex aliqua ſuppoſitione ſit iam debitum; ſic enim homini poſt perſeuerantiam in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito; & tamen dicitur prædeſtinari ad gloriam, quia ipſum donum perſeuerantiæ, & omnia auxilia præcedentia ſunt indebita, & ideo ipſa etiam gloria eſt gratia, & beneficium diuinum. Sic huic homini debebatur gratia, & gloria poſt vnionem hypoſtaticam; quia tamen hæc ipſa vnio erat gratia indebita, omnia quæ conſequuntur, ſunt gratiæ, & beneficia, & ad ipſa poterit dici hic homo prædeſtinatus. *Præluditur.*

Quintò dubitatur, an humanitas in abſtracto poſſit dici prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam, vel etiam ad gratiam, & gloriam. 30. *Difficultas quarta.*

S. Thomas *art.* 1. *ad* 2. videtur reiicere illam loquutionem, quia perſona eſt, quæ prædeſtinatur, non natura: cum quo videtur ſentire Bonauentura *in* 3. *diſtinct.* 7. *art.* 2. *quæſt.* 3. *ad* 1. P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 90. *cap.* 4. admittit in toto rigore illam propoſitionem. *S. Thom. Bonauent. Vaſquez.*

Diſtinguendum exiſtimo: nam illa propoſitio, *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam*, vera videtur in toto rigore, vt probat etiam Suarez *ſect.* 4. vbi meritò reprehendit Medinam, qui in hanc ſententiam durioribus verbis inuehitur. Ratiò autem eſt clara, quia ad vnionem non poſſunt ordinari, niſi extrema: nam homo, vel perſona non vnitur cum Verbo, ſed ſola humanitas: ergo Deus voluit vnire humanitatem cum Verbo: hoc autem voluit ex maxima beneuolentia erga illam humanitatem, quam elegit, & deſtinauit ad hanc gratiam: ergo prædeſtinauit eàm naturam ad talem vnionem. *Iudicium authoris. Suarez. Medina.*

31. Si autem ſermo ſit de illa propoſitione, *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam, & gloriam*; licèt vera ſit, non eſt tamen ſecundùm totum rigorem Ariſtotelicum, qui non vult humanitatem generari, ſed hominem; quod idem eſt de aliis prædicatis, quorum capax eſt ſuppoſitum: & ideò S. Thomas *dicto art.* 1. videtur reiicere illam propoſitionem, *humanitas eſt prædeſtinata*; quia licèt in primis iuxta ſubiectam materiam erat apertè falſa, cùm ſermo eſſet in verbis Pauli de prædeſtinatione in filium Dei, humanitas enim non fuit prædeſtinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædeſtinatio ſimpliciter prolata abſque addito, ſignificat prædeſtinationem in ſalutem æternam: ſicut autem homo eſt, qui ſaluatur, qui videt Deum, qui conſequitur ſuum finem; ſic homo eſt, qui ſimpliciter dicitur prædeſtinari in ſalutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes ſunt ſuppoſitorum. Non ergo negat S. Thomas illam propoſitionem, *humanitas eſt prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam*; ſed illam, *humanitas eſt prædeſtinata in filium Dei,*

quia eſt apertè falſa : & illam , *humanitas eſt prædeſtinata* , abſque addito , non quia ſit falſa , ſed quia non eſt omnino propria ſecundùm rigorem Philoſophicum , quem eſſe verum , & legitimum ſenſum S. Thomæ , conſtar ex eius verbis in illa reſponſione ad ſecundum.

32. *Difficultas ſexta.* Tertiò dubitatur , vtrùm poſſit dici , *Filius Dei prædeſtinatus vt eſſet homo?*

Altiſiod. Richard. Marſil. Palud. Suarez. Durand. S.Thom. Plures concedunt illam propoſitionem abſolutè , & in rigore ; Altiſiodorenſis , Richardus , Marſilius , & Paludanus , quos refert Vaſquez *diſput.92.cap.3.* quos ſequitur Suarez *ſect. 1.* & alij recentiores. Alij negant cum Durando *in 3. diſtinct. 7. quæſt. 3. num. 8. & 9.* quibus fauere videtur S. Thomas *art. 2. ad 3.* dicens , magis propriè dici , quod Chriſtus , ſecundùm quod homo , ſit prædeſtinatus eſſe filius Dei , quàm quod Chriſtus ſecundùm quod filius Dei , ſit prædeſtinatus eſſe homo. Vaſquez. P. Vaſquez *dicto c. 3.* diſtinguit de prædeſtinatione : nam ſi prædeſtinatio accipiatur prout extenditur ad quanlibet prouidentiam Dei , quia aliquid ad aliud ordinatur , quomodo reprobi etiam dicuntur Conc.Val. prædeſtinari ad pœnam in Concilio Valentino ſub Lothario *cap. 3.* in hoc ſenſu non eſt dubium , quin filius Dei fuerit prædeſtinatus , vt eſſet homo , quia ab æterno præordinata fuit à Deo vnio cum natura humana Verbo diuino. Si verò prædeſtinatio ſignificet ſolùm præfinitionem , ſeu deſtinationem alicuius ad gratiam ipſi præſtandam , non poteſt dici filius Dei prædeſtinatus vt eſſet homo , quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore : quod idem dicendum iudicat de illa propoſitione , *Chriſtus prædeſtinatus eſt , vt eſſet homo* , propter eandem rationem.

33. *Authoris opinio.* Ego libenter aſſentior P. Vaſquez , illud tamen , quod addit de Chriſto non videtur in rigore verum : nam licèt verum ſit , quod ſumpta prædeſtinatione pro prouidentia , qua aliquis deſtinatur ad aliud ex gratia accipiendum , ſicut non poſſumus dicere , *filius Dei eſt prædeſtinatus vt eſſet homo* , ſic non poſſit dici , *Chriſtus prædeſtinatus eſt , vt eſſet homo* ; quia nec filius Dei , nec Chriſtus accepit ex gratia eſſe hominem ; non videtur tamen verum , quod ſumpta prædeſtinatione pro prouidentia qualibet , qua aliquis ordinatur ad aliud , dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus , vt eſſet homo. Ratio autem diſcriminis eſt , quod filius Dei ordinari potuit ad hoc , vt eſſet homo , tanquam ad aliquid , ſine quo potuiſſet exiſtere filius Dei , Chriſtus autem non ſic , non enim potuit eſſe Chriſtus , abſque eo , quod eſſet homo ; ergo non potuit prædeſtinari vt eſſet homo eo genere prædeſtinationis , de qua ibi loquitur Vaſquez , ſcilicet , qua aliquis ad aliquid aliud refertur , & ordinatur. Poſſet quidem dici Chriſtus prædeſtinatus homo in eo ſenſu , in quo poteſt dici Chriſtus prædeſtinatus , vt ſit Chriſtus ; hæc tamen non eſt prædeſtinatio , de qua nunc loquimur ; de illa enim iam ſuprà fuit dictum *ſect. 1.* Et ipſe Vaſquez *n. 14.* in principio clarè definit hanc prædeſtinationem eſſe , qua aliquid ad aliud refertur , & ordinatur ; non ergo loquitur de prædeſtinatione ſubiecti ad eſſe ipſius ſubiecti prædeſtinati. Exiſtimo ergo , loquendo de prædeſtinatione , qua ſubiectum prædeſtinatur ad aliud ex gratia accipiendum , non poſſe cum omni proprietate dici , *Chriſtus prædeſtinatus eſt , vt eſſet homo* ; quia ipſum eſſe hominis , quod eſt terminus prædeſtinationis , includitur in ſubiecto *Chriſtus* , vt conſtat : nec poſſe etiam dici cum eadem proprietate , *Filius Dei , aut Verbum prædeſtinatum vt eſſet homo* , quia filius Dei poſitus ex parte ſubiecti , non accepit ex gratia eſſe hominem.

34. *Reſponſio Suarij.* Reſpondet Suarez vbi ſuprà , ad veritatem in rigore illius loquutionis , non eſſe neceſſarium , vt gratia fiat ei , qui denominatur prædeſtinatus ; ſed ſatis eſſe , vt ex gratia , quæ alteri facienda prædeſtinatur , alius quaſi per denominationem extrinſecam dicatur prædeſtinatus ad talem terminum.

Impugnatur. Sed contra hanc reſponſionem argui poteſt , quia ſi hoc ſufficeret , poſſemus dicere , Petrum v. g. eſſe prædeſtinatum ad mortem , quia licèt mors non fuerit ipſi beneficium , fuit tamen beneficium Paulo , qui eius mortis occaſione conuerſus fuit ; quod tamen loquendo de prædeſtinatione ad gratiam , de qua nunc loquimur , nemo concedet : ergo requiritur ad veritatem illius loquutionis in rigore , quod beneficium ſit beneficium , & gratia illi , qui dicitur prædeſtinatus ad illud : nam prædeſtinari eſt deſtinari ad accipiendum donum ex gratia : non dicitur autem accipere donum ex gratia , qui accipit aliquid , quod ſibi non eſt gratia , vel quia ſibi eſt debitum , vel quia non eſt bonum ſibi , licèt alteri ſit gratia. Sic enim Chriſtus non dicitur accipere ex gratia auxilia , quæ nobis dantur , vel gratiam datam parvulis , quia licèt hæc ſint nobis , & paruulis dona gratuita , Chriſto tamen ſunt debita : ſicut neque è contra parvuli dicuntur accipere ex debito , vel ex iuſtitia gratiam habitualem , licèt illa , quam accipiunt , detur vt debita Chriſto : ſimpliciter ergo non dicetur , filium Dei accepiſſe vnionem cum humanitate ex gratia , licèt illa vnio eſſet gratia reſpectu humanitatis.

35 *Effugium.* Dices , non ſolùm dicimus , paruulum prædeſtinatum vt baptizaretur , ſed etiam Baptiſmum prædeſtinatum eſſe illi à Deo : ergo ſimiliter poterimus dicere , non ſolùm humanitatem eſſe prædeſtinatam , vt terminaretur per ſubſiſtentiam Verbi , ſed etiam ſubſiſtentiam Verbi prædeſtinatam eſſe illi humanitati : ergo prædeſtinatum eſſe , vt aſſumeret illam humanitatem , ſeu vt eſſet homo , quod idem eſt.

Occluditur. Reſpondetur , ſicut Baptiſmus dicitur prædeſtinatus paruulo , poſſe etiam concedi ſubſiſtentiam Verbi prædeſtinatam à Deo huic humanitati : in vtraque enim propoſitione , licèt Baptiſmus , & ſubſiſtentia videantur eſſe ſubiecta , ſed reuera potiùs ſignificantur vt termini prædeſtinationis , cùm non ponatur alius terminus : nam paruulus , & humanitas potiùs ſignificantur , vt illi , quibus prædeſtinata ſunt illa dona , atque ideo vt ſubiecta prædeſtinationis. Aliud videtur eſſe de illa alia propoſitione : *Verbum* , ſeu *ſuppoſitum Verbi prædeſtinatum eſt , vt eſſet homo* , vel *vt aſſumeret humanitatem* : tunc enim Verbum videtur ſignificari vt ſubiectum prædeſtinatum , & vnio cum humanitate , vt terminus prædeſtinā

ſtinationis. Et quidem licèt fortaſſe in Baptiſmo poſſet admitti, quod Baptiſmus fuerit prædeſtinatus, vt ſuſciperetur à paruulo, in noſtra tamen materia non ita facilè debet admitti. Ratio autem eſt, quia Baptiſmus, fides, & alia eiuſmodi dona, quæ non ſunt ſubſtantiæ intellectuales, nec poſſunt terminare beneuolentiam diuinam, non intelliguntur poſita vt ſubiectum prædeſtinationis, ſed vt terminus, quomodocumque ponantur; ſubiectum enim prædeſtinationis eſt, cui decernitur gratia, & beneficium conferendum illi à Deo; Baptiſmo autem non poteſt conferri beneficium à Deo, vt conſtat, & ideò facilè intelligitur ſenſus illius loqutionis, ſcilicet, quod Baptiſmus ſit beneficium præfinitum à Deo conferendum paruulo, qui eſt prædeſtinatus ad tale beneficium. At verò Verbum, & Filius Dei eſt perſona intellectualis, de qua poteſt eſſe maior dubitatio, an ſignificetur vt ſubiectum beneuolentiæ, cui bonum præfiniatur, an vt bonum, quod præfinitur alteri, præſertim cùm modus enunciandi magis videatur ſignificare Verbum vt ſubiectum, quàm vt terminum prædeſtinationis, atque ideo non videtur vera illa loqutio in toto rigore, licèt latiori ſignificatione poſſit abſque vllo inconuenienti vſurpari.

Septimò dubitatur de prædeſtinatione Chriſti, an ſit exemplar prædeſtinationis noſtræ.

36. Difficultas ſeptima. S. Thom. S. Thomas *art.* 3. cum aliis Theologis affirmat, ſi ſermo ſit non de ipſo actu immanenti Dei (hic enim neque eſt productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius,) ſed potiùs de termino, & effectu prædeſtinationis, quia & alij prædeſtinantur ad eandem beatitudinem, ad quam Chriſtus, licèt non æqualem, & ad filiationem adoptiuam Dei, ſicut ipſe ad naturalem; & quia prædeſtinantur eodem modo, ſcilicet per gratiam, ſicut & eius natura humana abſque vllis meritis obtinuit vnionem cum Verbo.

37. Vaſquez. Cæterùm P. Vaſquez in præſenti, *in commentario dicti articuli tertij*, Chriſtum non eſſe ita dicendum exemplar noſtræ prædeſtinationis, vt eius prædeſtinatio fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus inſtar illius alios prædeſtinauerit, ſed quod aliis propoſuerit imitandum, & inſtar cuius voluerit alios iuſtos eſſe, iuxta illud Petri 1. cap. 2. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius.* Quod verò dicitur ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij.* Hoc inquit de ærumnis & laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos aſſimilari Chriſto.

38 Hic modus explicandi multum (ni fallor) diminuit, imò re ipſa negare videtur rationem exemplaris; ſi enim Chriſtus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædeſtinauit nos, ſed ſolùm eſt exemplar nobis, in quod intuentes componamus mores, & dirigamus vitam noſtram, non erit Chriſti prædeſtinatio exemplar prædeſtinationis noſtræ. Primò, quia non omnes prædeſtinati attendunt ad illud exemplar Chriſti ad componendam vitam, & mores ſuos: aliqui enim ex timore inferni atteruntur, vel ex amore Dei conteruntur in mortis articulo, & ſalui fiunt abſque alia attentione ad imitanda exempla Chriſti: ergo non eſſet exemplar prædeſtinationis omnium. Secundò, quia etiamſi omnes ad id exemplar attenderent, diceretur quidem exemplar vitæ noſtræ: nos enim poſſumus quidem ad exemplum Chriſti reformare, & componere vitam noſtram, non tamen poſſumus prædeſtinare nos, quia hoc ſpectat ad ſolum Deum: ergo ſi prædeſtinatur ad Chriſti exemplar, oportet Deum ipſum attendere ad illud exemplar in prædeſtinatione noſtra. Ratio denique à priori eſt, quia aliquid eſſe exemplar alterius, non eſt ſolùm, eſſe ſimile alteri; neque enim vnum ouum eſt alterius exemplar: ſed eſt ita eſſe ſimile, vt illa ſimilitudo intendatur à producente exemplatum: non poteſt autem intendi talis ſimilitudo, niſi producens operetur intuens exemplar, vt conſtat. Hoc autem eſt, quod intendunt Theologi cum S. Thoma, dicentes, prædeſtinationem Chriſti eſſe exemplar noſtræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cuius loca, ſi quid probant, hoc ipſum probare videntur.

In primis verba illa Pauli ad Roman. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui*, etiam retentà explicatione ipſius Vaſquez de ſimilitudine in laboribus, probant hoc ipſum; ſi enim Deus intendit, electos ſuos eſſe ſimiles Chriſto in laboribus perferendis, & in obtinenda gloria per tribulationes, & ærumnas; ergo habuit pro exemplari prædeſtinationem Chriſti ad gloriam ſaltem corporis, cui exemplari voluit aſſimilari prædeſtinationem aliorum; ergo etiam ipſi Deo fuit exemplar prædeſtinatio Chriſti in ordine ad noſtram. Deinde verba eiuſdem Pauli ad Philip. 3. *Qui formabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*, clariùs oſtendunt, hanc ſimilitudinem intentam, quia vt notat ibi noſter Cornelius, in Græca habetur, *vt fiat conforme corpori charitatis Chriſti.* Cornel. 39

Syrus etiam vertit, *vt fiat in ſimilitudinem corporis gloriæ ſuæ*; quæ apertè ſignificant, ſimilitudinem aliorum cum Chriſto in gloria intentam eſſe peculiariter à Deo. Quod videtur etiam ſignificare idem Paulus *ad Epheſios* 4. dicens, quod electi debent occurrere omnes *in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*: quod multi intelligunt de corpore in ætate virili, in qua omnes electi reſurgent, vt ſint ſimiles Chriſto. Ex quibus omnibus confici poteſt ratio, quia ſi Deus intendit hanc ſimilitudinem inter Chriſtum, & alios prædeſtinatos; ergo intuebatur Chriſtum in prædeſtinatione aliorum: ſupponimus enim, ipſum fuiſſe prædeſtinatum ante alios, non ergo potuit intendere ſimilitudinem aliorum cum Chriſto, & non reſpicere ad Chriſtum iam prædeſtinatum, vt eius inſtar cæteros prædeſtinaret.

Solùm poſſet obiici de Adamo, cuius prædeſtinationis non videtur potuiſſe eſſe exemplar prædeſtinatio Chriſti, ſi prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, & per conſequens ante prædeſtinationem Chriſti: illa autem prima gratia fuit effectus 40. Obiectio de Adamo.

prædeſtinationis Adami, cùm de facto reſtituta fuerit per pœnitentiam ſubſequentem, & per conſequens attulerit aliquem gradum gloriæ; ergo iam inceperat Adami prædeſtinatio ante prædeſtinationem Chriſti. *Soluitur.* Hæc difficultas tractata eſt ſuprà *diſp. 7. ſect. 2.* & quod attinet ad præſentem concluſionem, facilè ſolui poteſt: nunc enim non agimus de prædeſtinatione communi electorum (alioquin ſermo eſſet etiam de Angelis,) ſed de prædeſtinatione noſtra; ſic enim quærit S. Thomas, an prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. Sic autem S. Paulus loquens de benedictionibus, & donis datis per Chriſtum, *ad Epheſ. 1.* intelligitur de auxiliis gratiæ datis poſt peccatum, non verò de omnibus datis ante peccatum; ſic quando ſtatim adiungit, prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Chriſtum, & in aliis locis ſimilibus, intelligi poterit de prædeſtinatione, & effectibus eius poſt peccatum; quod ſufficit ad concluſionem præſentem.

14. *Difficultas octaua.* S. Thom. Vaſquez. Octauò dubitatur, an prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? de quo S. Thomas *art. 4.* vbi P. Vaſquez notat bene contra aliquos, non eſſe in præſenti ſermonem de cauſa finali, ſed de cauſa ſolùm meritoria, de qua ſolùm affirmat S. Thomas ſub eadem diſtinctione, ſcilicet quod non intelligatur cauſa noſtræ prædeſtinationis quoad actum Dei prædeſtinantis, ſed quoad eius effectus, de quo egimus ſuprà *diſp. 27. ſect. 3.* quare nihil in præſenti addendum occurrit.

DISPVTATIO XXXIII.

De Adoratione in communi.

SECTIO I. *Quid, & quotuplex ſit adoratio?*

SECTIO II. *Quot, & quales actus includat adoratio?*

SANCTVS THOMAS *quæſt. 5.* agit de adoratione debita Chriſto Domino, qua occaſione interpretes hoc in loco de adoratione in vniuerſum ſolent diſputare; tum quia non poteſt commodè definiri id quod pertinet ad Chriſti adorationem, non cognita eſſentia adorationis; tum etiam, quia cùm materia hæc pertineat *ad* 2. 2. vbi inter alias virtutes de religione agitur, & de eius actibus, quorum vnus eſt adoratio, facilè negligeretur à Scholaſticis diſputatio de adoratione, ſicut aliæ morales; quare cùm alioquin hæc controuerſia digna ſit proculdubio Scholaſtico ſtylo, prudenti conſilio factum eſt, vt arrepta occaſione ex Chriſti adoratione, tota hæc materia in præſenti examinetur. Cæterùm quia multa in ipſa ſunt, quæ pertinent omnino ad controuerſiſtas, & latè, ac eruditè ab illis contra hæreticos noſtri temporis tractata ſunt; nos breuiter, quæ ad Scholaſticos pertinent, diſputabimus.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex ſit adoratio?

ADorationis nomen minus latè patet, quàm *honoratio*. Nam honoramus etiam æquales, vel inferiores: adoramus ſolùm ſuperiores; ſic Deus neminem adorat, honorat tamen Sanctos: quod idem de glorificatione dicendum videtur; nam omnis, qui adorat, glorificat; non tamen è contra, omnis qui glorificat, adorat, propter eandem rationem. *Laudare* verò minus latè patet; neque enim omnis qui adorat, vel glorificat, laudat; omnis tamen, qui laudat, glorificat, non verò ſemper adorat: laus enim ſolùm ſtat in verbis, glorificatio verò, aut adoratio poteſt per alia ſigna exhiberi: glorificatio autem ſi comparetur cum honoratione, non differunt re ipſa, niſi per diuerſa connotata, quatenus per alteram connotatur gloria, per alteram honor, quæ duo differunt inter ſe, quia gloria eſt clara cum laude notitia, quæ eſt quaſi effectus honorationis; honor verò eſt indicium exiſtimationis de excellentia illius, quem honoramus. 1. *Adorationis nomen.* *Laudandi verbum.* *Gloria quid. Honor quid.*

Reuerentia, & veneratio videtur cum adoratione conuerti. Nam dicunt eundem reſpectum ad ſuperiores; vnde Deus non dicetur propriè aliquem reuereri, aut venerari, licèt dicatur glorificare, & honorare: De cultu poteſt magis dubitari, an conuertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P. Suarez in præſenti, *diſput. 51. ſect. 1. §. Hic autem,* vbi dicit, cultum conuerti cum honoratione, quare videtur ſupponere, quod latiùs pateat, quàm adoratio, & poſſit inueniri inter æquales, vel etiam reſpectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari ſemper video ad ſignificandam reuerentiam erga ſuperiores; vnde diuinus cultus pro religione vſurpatur erga Deum: nec vnquam legimus, quod Deus colat homines ſanctos, licèt eos honoret, & glorificet. 2. *Cultus, & adoratio.* Suarez. *Cultus pro religione erga Deum.*

Denique ex Græcis accepta ſunt alia duo nomina, ſcilicet latria, & dulia. Latria attenta etymologia videtur eſſe communis, & poſſe applicari dominis etiam ciuilibus; oritur enim à verbo Græco λατρεύω, quod eſt ſeruire: iam tamen Eccleſiaſticorum vſu applicatum eſt ad ſignificandam ſeruitutem, & reuerentiam ſoli Deo debitam, iuxta illud Deuter. 6. & Matth. 4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, vbi Græcè habetur λατρεύσεις quia ſeruitus, & reuerentia per illud verbum ſignificata ſoli Deo conuenit. Dulia verò magis latè patet: vſu tamen Scholaſticorum appropriatur ad ſignificandam adorationem debitam Sanctis, de qua poſtea latiùs dicendum eſt. Et hæc de nomine, veniamus iam ad rem ipſam. 3. *Latria, & dulia.*

Adoratio iuxta Damaſcenum *oratione 1. de imaginibus, paulò poſt principium*, eſt *ſummiſſionis & humilitatis nota*, ſeu vt dixit oratione 3. *eſt animi cedentis, ſummiſſi, atque humilis ſignificatio.* Ex qua definitione colligitur in primis, adorationem eſſe actum virtutis, honeſtum, & ſtudioſum; eſt enim honeſtum oſtendere ſummiſſio- 4. Damaſc. *Adoratio quid.*

ſummiſſio

miſſionem, & reuerentiam internam debitam alijs propter ipſorum excellentiam, ſi adſint circunſtantiæ requiſitæ. Colligitur etiam adorationem pertinere ad iuſtitiam, ſaltem vt partem poteſtatiuam illius; eſt enim ordinata ad alterum, vt conſtat; adoratio autem Dei pertinet ſpecialiter ad virtutem religionis.

5. *Adoratio quotuplex ſit.* Diuiditur in primis adoratio in internam, & externam; de quibus poſtea latiùs videndum eſt, an poſſit actus adorationis interiùs conſummari; & an voluntas adorandi ſit propriè, & in rigore adoratio. Diuiditur ſecundò in *Latria, Dulia, & Hyperdulia, quid.* Latriam, Duliam, & Hyperduliam: Latria tribuitur ſoli Deo, Dulia tribuitur Sanctis, Hyperdulia eſt cultus, & adoratio ob excellentem, & ſingularem ſanctitatem, qualis eſt adoratio erga Beatam Virginem. Diuiditur tertiò in adorationem actualem, & habitualem: nam ſicut iuſtitia, & aliæ virtutes dicuntur de actibus, & de habitu, ſic etiam adoratio.

6. *Difficultas.* Dubitari poteſt, an adoratio dicatur vniuocè de Latria, Dulia, & Hyperdulia, an ſolùm analogicè. Ratio dubitandi eſt, quia excellentia Dei, & excellentia creaturæ, propter quas adorantur, non conueniunt vniuocè, ſed analogicè; ergo nec cultus, qui fundantur in illis titulis, deberet vniuocè conuenire.

Bergom. Petrus Bergomenſis *in tabula, ſeu concordantiis S. Thomæ, verbo adoratio, num.* 3. dicit conuenire ſolùm analogicè, P. Vaſquez infrà, *diſput.* Vaſquez. 99. *num.* 18. *& ſequentibus*, dicit nec analogicè conuenire, ſed merè æquiuocè. P. Suarez Suarez. *diſput.* 52. *ſect.* 3. *circa finem*, dicit conuenire vniuocè; quod ego etiam iudico probabilius, & in primis non conuenire merè æquiuocè, manifeſtum videtur, cùm vterque cultus ſit verè cultus, & per conſequens vnus ſit alteri ſimilis in hoc, quod eſt eſſe cultum; cùm ergo vterque ſignificetur per illam vocem, quatenus eſt cultus, non ſignificatur abſque vlla ſimilitudine, & proportione inter ſe, ſicut ſignificantur homo, & auis per vocem *gallus*. Deinde quod conueniant non ſolùm analogicè, ſed vniuocè, probatur à ſimili, quia amor, quo amatur à nobis Deus, & quo amatur Angelus, ſinguli propter ſuam bonitatem, conueniunt vniuocè in ratione amoris, licèt titulus, propter quem amantur Deus & Angelus, ſit analogicè ſolùm communis, nempe bonitas Dei, & angeli. Item fides, qua creditur Deo, & qua creditur homini, conueniunt vniuocè in ratione fidei, licèt auctoritas Dei, & Angeli, quæ eſt motiuum formale vtriuſque fidei, non ſit eiuſdem rationis. Item viſio, qua videtur Deus, & qua videtur Angelus, conueniunt vniuocè in ratione viſionis, licèt entitas Dei, & entitas Angeli, quæ videntur, non conueniant vniuocè, & ſic de alijs: ergo licèt excellentia Dei, & Sanctorum non conueniant vniuocè, poteſt tamen dari ratio vniuoca communis cultui Dei, & Sanctorum, quia ab vtroque poteſt abſtrahi ratio communis colendi aliquem propter ipſius excellentiam, quæcumque illa ſit.

7. Vnde conſtat in primis ad rationem dubitandi deſumptam ex inæqualitate excellentiæ diuinæ, & excellentiæ Sanctorum: nam in primis negari poteſt, quod per illam inæqualitatem impediatur vniuocatio in ratione communi excellentiæ, prout abſtrahit à creata, & increata; quia, vt latiùs probaui in Logica, ratio communis entis, & aliæ ſimiles communes Deo, & creaturis, in rigore loquendo, ſunt vniuocæ, licèt propter ſummam illam diſtantiam vnius ab alia dicantur latè analogicæ, analogia latiùs accepta, & non rigoroſa. Sed quidquid dicatur de hoc, non inde arguitur benè ad negandam vniuocationem inter cultum Dei, & cultum Sanctorum, quia licèt illa diſtantia ſit inter Deum, & creaturas; non tamen eſt inter cultum Dei, & creaturæ, cùm vterque cultus ſit finitus; ſicut neque eſt illa diſtantia inter viſionem creatam Dei, & viſionem creaturæ; neque inter amorem creatum Dei, & creaturæ, vt ſuprà vidimus.

P. Vaſquez *vbi ſuprà*, probat ſuam ſententiam, quod ſcilicet ſit conuenientia merè æquiuoca, hoc vnico argumento, quia ſi illæ duæ adorationes conuenirent in aliqua ratione communi, maximè in ratione adorationis; in hac autem non conueniunt, quia cultus latriæ, qui tribuitur Deo, eſt ſub genere religionis, ſub quo conuenit cum voto, iuramento, oratione, & alijs actibus religionis, qui omnes verſantur erga Deum propter ipſius ſupremam excellentiam: Dulia verò non eſt ſub genere religionis, ſed ſub genere obſeruantiæ: ergo adoratio Dei, & Sanctorum non poſſunt conuenire in eodem genere proximo adorationis: nam ſi hoc eſſet, ſequeretur eandem virtutem latriæ, v.g. contineri ſub duplici genere proximo diſparato, ſcilicet ſub genere adorationis, & ſub genere religionis; neutrum enim horum continetur ſub altero: nam adoratio in communi non continetur ſub religione, cùm adoratio Sanctorum non pertineat ad virtutem religionis; neque etiam religio continetur ſub adoratione, cùm dentur plures actus religionis, qui non pertineant ad adorationem: ergo non poteſt dari genus vniuocum ad illas duas adorationes. Hinc autem infert, nec poſſe conuenire analogicè, quia ratio analoga prædicatur ſimpliciter, & propriè de vno analogato, de alijs verò ſecundùm quid, & impropriè; vt conſtat in viſu, qui ſimpliciter conuenit homini, & ſecundùm quid prato; at verò adoratio propriè, & ſimpliciter dicitur de Latria, & Dulia: ergo non dicitur analogicè, ſed merè æquiuocè. 8. *Vaſquez.* *Illatio.*

Hoc argumentum inſtari poteſt in exemplis ſuprà poſitis; nam amor etiam, quo amatur Deus ex charitate infuſa, eſt ſub genere virtutis theologicæ, ſub quo genere non eſt amor, quo amatur creatura; & tamen vterque amor eſt proculdubio ſub genere amoris, quod eſt aliud genus diſparatum; neque enim omnis virtus theologica eſt amor, vt conſtat in fide, quæ non eſt amor. Item viſio Dei, eſt ſub genere actus ſupernaturalis; & tamen eſt etiam ſub genere viſionis, ſub quo non eſt genus actuum ſupernaturalium; neque enim omnes actus ſupernaturales ſunt viſiones, neque etiam omnes viſiones ſunt ſupernaturales. Ergo etiam dilectio Dei, & viſio Dei ſunt ſub duplici genere diſparato, ſeu non ſubordinato. Omnes ergo debemus reſpondere negando, quod ſit abſurdum, ſi aliquod ens ſecundùm diuerſam

conſiderationem contineatur ſub duobus generibus diuerſis, imò id eſſe omnino neceſſarium probaui in Logica, & oſtendi poteſt multis exemplis; nam homo licèt communiter conſtituatur ſub genere animalis, & animal ſub genere viuentis corporei; poſſet tamen ſecundùm aliam conſiderationem ordinari alia ſeries generum diuerſa, diuidendo ſubſtantiam in viuentem, & non viuentem, ſub viuente continentur Angeli, homines, bruta, plantæ: rurſus ſubſtantia viuens diuidi poteſt in cognoſcitiuam, & non cognoſcitiuam: rurſus cognoſcitiua in intellectualem, & in merè ſenſitiuam, ſub intellectuali continentur Angeli, & homines: Denique intellectualis diuiditur in ſpiritualem, & corpoream, qualis eſt homo. Ecce ſecundùm hanc diuiſionem, & ordinationem homo conſtituitur ſub genere intellectiui, & contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis: poteſt ergo idem homo, qui eſt ſub genere animalis, intelligi etiam ſub genere intellectiui, quæ ſunt duo genera diuerſa, & diſparata. Neque ex hoc ſequitur, differentiam eſſe ſimul genus, aut genus eſſe ſimul differentiam; nam rationale, quæ eſt differentia hominis, diuidens, & contrahens genus animalis, non eſt illud intellectiuum, quod diximus: poſſet etiam conſiderari, vt genus hominis; nam intellectiuum conſideratum vt genus, eſt aliquid præſcindens à corporeo, & incorporeo, cùm habeat ſub ſe etiam Angelos: at verò rationale, quæ eſt differentia hominis, eſt aliquid determinatum, & limitatum ad eſſe corporei, nec præſcindit à materia, ſed illam includit, & connotat ſaltem in obliquo gradum animalis, cuius eſt differentia. Rurſus intellectiuum, quod eſt genus, conſideratur per modum per ſe ſtantis; ideo enim prædicatur in quid de ſuis inferioribus: rationale verò, quod eſt differentia, conſideratur ad modum alteri adiacentis, & ideo prædicatur in quale quid de ſuis inferioribus. Aliud ſimile exemplum poteſt eſſe in habitu aliquo naturali, vel infuſo, qui ſimul ſit practiuus, & ſpeculatiuus. Qualis eſt habitus fidei; ſic enim poteſt eſſe ſub genere habitus practici, & ſub genere habitus ſpeculatiui: ita tamen, vt quando conſideratur ſub genere ſpeculatiui, tunc ſpeculatiuum ſumatur vt quid commune, abſtrahens à practico, & non practico, ac prædicabile de vtroque, practicum verò, quod conſideratur tunc, vt differentia illius habitus, non conſideratur vt commune, ſed vt limitatum ad contrahendum genus habitus ſpeculatiui ad ſpeciem habitus, qui ſimul ſit ſpeculatiuus, & practicus: è contra quando practicum conſideratur vt genus, abſtrahit à ſpeculatiuo, & non ſpeculatiuo; at tunc differentia ſpeculatiui non præſcindit, ſed ex ſe habet contrahere genus practici: denique ſpeculatiuum ſub conceptu generis conſideratur ad modum per ſe ſtantis: ſub conceptu verò differentiæ conſideratur ad modum alteri adiacentis, & connotat in obliquo genus habitus practici, cui adiacet: nam licèt differentia præſcindat à genere, quatenus non includit intrinſecè rationem genericam; non tamen præſcindit ab illo tanquam à connotato, ſaltem extrinſeco, cui adiaceat; nam eo ipſo, quod conſideratur vt differentia, concipitur vt adiacens alteri prædicato communi.

His itaque breuiter ex Logica ſuppoſitis, 9
vbi fuſiùs examinatur, facile iam eſt ad argumentum ſuprà poſitum reſpondere, concedendo latriam ſecundùm diuerſas conſiderationes eſſe poſſe ſub genere religionis, & ſub genere cultus ſacri; ita vt quando comparatur ad genus religionis, tunc differentia cultus ſacri non ſit aliquid commune ad Duliam, & Latriam; ſed differentia determinata cultus ſacri religioſi, ſeu diuini; quando verò comparatur ad genus cultus ſacri, tunc differentia religionis non ſit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, &c. ſed aliquid determinatum, tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religioſam, ſeu Dei; quare differentia illa non appellabitur religio, ſed religioſitas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quod nulla ſpecies poſſit eſſe ſub duplici genere proximo, intelligendum eſt, vel de duplici genere oppoſito, & non communicante, quale eſt lapis, & animal, vel de eadem ſpecie eodem modo conſiderata; nam homo, v. g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non poteſt eſſe ſub alio genere proximo, niſi ſub animali, quia rationale ſignificatur tunc, vt differentia, & vt aliquid determinatum, & limitatum ad talem ſpeciem: cæterùm ſi homo declaratur per alias voces, ſcilicet *per intellectiuum corporeum*, tunc poterit intelligi ſub alio genere, ſcilicet ſub intellectiuo; quia à parte rei tam conuenit homo cum Angelis per intellectualem, & tam differt ab eiſdem per corporeitatem, & ſenſibilitatem, quàm conueniat cum brutis per animalitatem, & differat ab eiſdem per rationem, ſeu intellectum; quare non habet minus fundamentum noſtri intellectus ad abſtrahendam rationem genericam intellectiui ab homine, & Angelo, quàm rationem genericam animalis ab eodem homine & brutis. Sic ergo in noſtro caſu dicendum eſt de prædicatis religionis, & cultus reſpectu Latriæ, & Duliæ.

Argumento ſuprà poſito occurritur.

Vltimò diuidi poteſt adoratio in abſolutam, & reſpectiuam. Adoratio abſoluta dicitur 10
illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam quam in ſe habet, vt Deus adoratur propter ſuam ipſius excellentiam infinitam, Sancti etiam propter ſanctitatem, quam habent in ſeipſis. Reſpectiua eſt qua aliquid adoratur, & colitur propter excellentiam exiſtentem in alio: ſic adoratur imago Chriſti propter excellentiam, quæ eſt in Chriſto; ſic etiam Crux propter eiuſdem Chriſti excellentiam. Vnde fit adorationem abſolutam non poſſe tribui, niſi rebus intellectualibus. Nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter poſſit homo rationis particeps ſe ſubjicere. De hoc tamen latiùs in ſequentibus dicendum eſt.

Adoratio rurſum alia eſt abſoluta, alia reſpectiua.

SECTIO

SECTIO II.

Quos, & quales actus includat adoratio?

DIximus, adorationem eſſe notam ſummiſſionis internæ, in qua definitione inuoluuntur diuerſi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus eſt exiſtimatio de excellentia illius qui adorandus eſt, & hic actus pertinet ad intellectum, vt conſtat. Secundus eſt voluntas ſummittendi ſe illi propter illius excellentiam, & hic actus pertinet ad voluntatem, & habet pro obiecto exercitium ſummiſſionis, quale eſt cedere loco, ſubiici, dare primas partes in omnibus, &c. tertius eſt iudicium dictans, eſſe honeſtum, & rationabile teſtificari reuerenter hanc ſummiſſionem internam, ſeu exhibere aliquam notam illius ſummiſſionis, hoc eſt illius exiſtimationis de excellentia perſonæ adorandæ, & illius voluntatis ſummittendi ſe. Quartus actus eſt voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis ſummiſſionis. Quintus denique actus eſt ipſa nota ſummiſſionis, quæcumque illa ſit.

Difficultas. Quæritur ergo ex his actibus, quales includat adoratio, & in quibus potiſſimè conſiſtat? & qualis debeat eſſe ille actus?

12 Suppono autem, voluntatem, qua volumus adorationem, habere obiectum *quod*, & obiectum *Cui*; volumus enim cultum Deo, vel ſancto, quem colimus; Deus; vel ſanctus eſt obiectum *Cui*. Cultus verò eſt obiectum quod volumus.

Ex dictis facilè conſtat, adorationem conſiſtere in illo vltimo actu, quem dicimus, eſſe notam ſummiſſionis præcedentis: nam alij omnes antecedentes, & præuij, & denique voluntas exhibendi illam notam, eſt voluntas adorandi: ergo habet pro obiecto adorationem: cùm autem eius obiectum ſit exhibitio notæ, ſequitur, ipſam notam eſſe adorationem, quæ imperatur à voluntate præcedente, à qua accipit honeſtatem, & moralitatem, & ſine qua non eſſet actus humanus, ſicut nec prolatio vocis ſine voluntate loquendi eſſet loquutio humana, licet eſſet loquutio materialis: ſic etiam genuflexio externa ſine voluntate non eſſet adoratio formalis, ſed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, à qua imperatur, quæ non habet pro obiecto volito adorationem formalem, vt formalem: nam hoc eſſet habere ſe ipſam pro obiecto, ſed adorationem materialem, hoc eſt, ipſam genuflexionem ad teſtificandam ſummiſſionem internam.

13 Duplex reſtat difficultas; prima eſt, an ſi aliquis ſine interna ſummiſſione exhibeat exteriùs cultum, illa dicenda ſit adoratio eſſentialis, an verò fictio adorationis? Secunda eſt, an poſſit tota adoratio interius compleri abſque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibeatur?

Suppoſitio pro difficultate prima. Pro prima difficultate ſupponendum eſt, voluntatem adorandi poſſe haberi tribus modis. Primò ſi quis velit exteriùs exhibere actionem adorantis, v.g. genuflexionem ad irridendum, vt milites fecerunt coram Christo Domino: & ille actus exterior proculdubio non eſt adoratio, quia ex modo ipſo, quo exercetur; non ſignificat ſummiſſionem internam, ſed potiùs deſpectum, & contemptum. Secundo modo poteſt quis velle facere genuflexionem, propter cognitionem excellentiæ perſonæ adorandæ, & cum vera ſummiſſione interna, & de hac etiam non dubitatur, quin ſit vera adoratio. Tertiò denique poteſt aliquis velle exhibere exteriùs ſigna adorationis, non irriſoriè, ſed ſeriò, fallaciter tamen, & fictè, propter metum, & adulationem, aut ob aliam cauſam; ſicut ſanctus Marcellinus (ſi vera eſt illa hiſtoria) incenſum obtulit Idolis propter metum mortis, abſque vlla ſummiſſione interna, vel exiſtimatione de excellentia Idoli, & hanc non eſſe adorationem, indicant Suarez in præſenti. *ſectione prima, §.1. colligitur, & ſectione ſecunda, §. reliqua, & ſectione 3. in principio*, & Vaſquez *diſput.* 95. *num.* 18. *Hiſtoria S. Marcellini.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Verius tamen exiſtimo, illam in rigore eſſe adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cùm ſit nota exterior ſummiſſionis internæ, & procedat à voluntate, qua homo vult ſignificare exteriùs, ſe habere talem ſummiſſionem internam; quare ſicut propoſitio vocalis, qua aliquis dicit, ſe eſſe ieiunum, quando reuera comedit, adhuc eſt propoſitio, & loquutio, quia procedit à voluntate ſignificandi mentem internam, licèt reuera non ſit tale iudicium interius; ſic genuflexio erit realiter adoratio in illo caſu, quia ponitur ad ſignificandam ſummiſſionem internam, licèt re ipſa non detur talis interna ſummiſſio. 14 *Sententia authoris.*

Euaſio. Dices, ille actus exterior ſignificat tunc ſummiſſionem internam, quæ tamen non datur, vt ſupponimus: ergo illud ſignum exterius non eſt verum, ſed falſum, cùm non ſignificet rem ſicuti eſt: ergo non eſt vera adoratio, ſed falſa.

Præcluditur. Reſpondeo diſtinguendo: illud ſignum exterius non eſt verum, id eſt, non conformatur cum re ſignificata, concedo; non eſt verum, id eſt, non participat verè rationem ſigni, nego. Sicuti ſi aliquis proferret propoſitionem vocalem falſam, tunc ſanè illa propoſitio vocalis eſſet vera propoſitio, id eſt, participaret verè rationem propoſitionis, non tamen eſſet propoſitio vera, id eſt, conformis cum ſuo obiecto; ſimiliter dico de adoratione illa, quæ quidem verè habet rationem ſigni, licèt non habeat conformitatem cum obiecto.

Alia euaſio. Dices ſecundò, qui promittit exteriùs, aut vouet ſine animo interno, non promittit, nec vouet: ergo nec qui adorat.

Remouetur. Reſpondeo negando conſequentiam, ratio diſcriminis eſt, quòd promiſſio, aut votum exterius in rigore non eſt promiſſio, nec votum, ſed expreſſio promiſſionis, aut voti interni; ſignum autem voti non eſt votum; at verò adoratio exterior eſt, vera adoratio, quia tota eſſentia adorationis eſt, quod ſit nota ſummiſſionis internæ, quod totum habet adoratio exterior, etiamſi non detur ſummiſſio interna.

Illatio. Ex quo obiter infero, illum qni exteriùs adoraret Idola ſine animo interno, licèt reuera non eſſet Infidelis, eſſe ramen verè adoratorem Idoli, & per conſequens ſi lata eſſet cenſura in talem, illum incurrere: ſimiliter illum, qui ex pacto adorat Dæmonem, etiam ſine interna recognitione, &c.

15 *Difficultas ſecunda.* His ſuppoſitis circa primam difficultatem, veniamus ad ſecuodam, in qua eſt maior controuerſia inter Patrem Suarez, & Patrem Vaſquez, quia vterque acriter pro ſua ſententia pugnauit: difficultas autem tota eſt in declaranda connexione, quam voluntas interna circa adorationem habeat cum opere externo.

Sententia prima. Prima ſententia docet, adorationem internam, ſeu affectum illum internum, & opus adorationis babere ſe ſicut fidem internam, & externam Dei confeſſionem. Ita vt adoratio interna cooſiſtat in affectu quodam voluntatis, quæ complaceat in diuina excellentia; quæ voluntas vlteriùs non progrediatur, ſed ibi ſiſtat, & conſummetur, ſicut fides interna ſine reſpectu ad vlteriorem actum, licèt aliquando detur etiam actus externus, qui ſit quaſi proteſtatio, & profeſſio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alij ſimiles actus. Hanc ſententiam refert Vaſquez. *diſp.* 93. *cap.* 3.

Sententia ſecunda. Vaſquez. Secunda ſententia eſt ipſius Vaſquez *capite* 4. qui dicit, adorationem internam eſſe actum voluntatis, quæ habet pro obiecto aliquam actionem externam aliquo corporis geſtu faciendam, quæ actio exterior eſt complementum, & conſummatio adorationis, & ſine qua ſolùm dabitur adoratio affectiua, ſicut ſine largitione pecuniæ non dabitur miſericordia conſummata, ſed ſolùm in affecto.

Sententia tertia. Tertia ſententia eſt, quam docent plures relati ab eodem Vaſquez *vbi ſuprà*, *cap.* 2. qui dicunt, adorationem poſſe conſummari interiùs, quia non ſolùm actus externi, ſed etiam interni omnium virtutum poſſunt eſſe materia adorationis, & imperari à voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum defertur aliquis cultus Deo.

Sententia quarta. Suarez. Quarta ſententia eſt Franciſci Suarez *diſputatione* 51. *ſectione* 2. qui limitat præcedentem ad actum fidei, ſpei, & charitatis: negat verò, omnes actus virtutum habere proportionem, vt per illos adoratio exerceatur.

16 *Iudicium authoris.* Ego in primis exiſtimo, in voluntate inueniri illos duos actus ſuprà explicatos. Primus eſt, v. g. actus ſummiſſionis, quo vult aliquis ſummittere ſe Deo, propter eius excellentiam, & iſte quidem actus non habet pro obiecto alium actum ſequentis adorationis, poſteà verò datur actus voluntatis, quo volumus teſtificari illam notam ſummiſſionis, ſiue ipſi Deo, ſiue aliis, & hic actus habet pro obiecto aliqum actum, qno illa ſummiſſio teſtificanda eſt; poſtea verò ſequitur ipſa teſtificatio, quæ poteſt eſſe actus potentiæ externæ, ſi fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis geſtu; vel poteſt etiam eſſe ſolùm actio interna, & de hac loquendum erit diuerſo modo, iuxta duplicem ſententiam; nam qui cenſent, loquutionem internam, qua loquimur cum aliis, conſiſtere in actu intellectus, conſequenter dicent, iſtam teſtificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri, nos habere talem ſummiſſionem. Qui verò dicunt, loquutionem internam conſiſtere in actu voluntatis, qoo volumos noſtram mentem aliis patefieri, conſequenter dicent, exprimere nos, & teſtificari prædictam ſummiſſionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam eſſe.

Eius aſſertio prima.

Hoc ſuppoſito, dico ſecundò, licèt ille affectus primus ſummiſſionis internæ poſſet appellari aliquo modo adoratio interna; vſus tamen obtinuit, vt nomen adorationis non tribueretur illi affectui, ſed alteri ex actibus ſequentibus. Probatur, quia omnes definiunt adorationem *eſſe notam ſummiſſionis*, &c. ergo adoratio non eſt ipſa ſummiſſio, ſed aliquid ſupponens iam ſummiſſionem, & ipſam manifeſtans; ad quam manifeſtationem poteſt meritò aſſignari peculiaris virtus adorationis; eſt enim per ſe maximè honeſtum ita nos cum aliis gerere, vt ipſis, & omnibus manifeſtemus internam ſummiſſionem, quam illis habemus. 17. *Aſſertio ſecunda.*

Petes cum Vaſquez ſuprà *num.* 33. de affectu illius ſummiſſionis interno, quo nos ſummittimus Deo, v. g. ad quam virtutem pertineat? videtur enim ſpectare magis ad humilitatem, quàm ad religionem. 18 *Dubium.*

Reſpondeo, non pertinere propriè ad humilitatem, qoia humilitas ſolùm curat cohibere nos intra noſtros terminos: quare non tam reſpicit ad id, qood aliis debetur, quàm ad id, quod nobis non debetur; & ideo non eſt virtus ad alium: at verò prædictus affectus oritur ex debito alteri, id eſt, ex eo, quod honeſtum eſt nobis erga noſtros ſuperiores ſubeſſe illis in omnibus cedendo, quæ quidem eſt virtus ad alium, & quando verſatur circa Deum, appellatur religio. *Soluitur.*

Dices, affectus contrarius non pertinet ad ſacrilegium, ſed ad ſuperbiam, qua quis non vult ſe Deo ſummittere; ergo iſte affectus non pertinet ad religionem, ſed ad humilitatem. *Effugium.*

Reſpondeo negando antecedens; nam licèt ille affectus oriatur ex ſuperbia, adhuc induit malitiam ſacrilegij: ſicut ſi quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi, verè iſte eſſet ſacrilegus: & ſicut ſi aliquis propter auaritiam, vel luxuriam furaretur, verè eſſet iniuſtus. *Remouetur.*

Dico tertiò, affectus adorandi poteſt habere pro obiecto non ſolùm adorationem externam corporis, ſed etiam internam, ſiſtendo in ea: hæc eſt contra Vaſquez *vbi ſuprà*, & probatur latè à Suarez ex Scriptura, & Patribus. Mihi potiſſimè ſuadet in primis, quia conformis eſt Scripturæ, vbi adoratores ſpirituales paſſim vocantur, qui ſine aliqua corporis nota adorant; item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura paſſim, & ideo in nomine Ieſu flectitur omne genu, cœleſtium 19. *Aſſertio tertia.*

cœleſtium ſpirituum; quod non videtur ſatis congruenter explicari de impropria adoratione. Secundò, quia non eſt dubium, quin poſſimus adorare Deum ſolis verbis externis ſine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo & poterimus etiam verbis internis. Conſequentia patet; cur enim magis verba externa, quàm interna ſufficiunt ad exprimendam ſummiſſionem voluntatis, cùm per vtraque verba poſſimus aliis loqui. Antecedens verò probatur, quia ſæpè dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cùm tamen nullum corporis geſtum faciamus, vt cùm in Miſſa, vel precibus dicimus, *adoramus te Christe*, &c. *Crucem tuam adoramus*, &c. & alibi ſæpè: ergo ſignum eſt, adorationem veram poſſe verbis conſummari abſque alio corporis geſtu: ergo etiam poterit conſummari verbis interni. Tertiò, & à priori, quia adoratio ſolùm *eſt nota ſummiſſionis*, &c. ſed poſſumus etiam interiùs exhibere aliquam notam ſummiſſionis, non minus, quàm exteriùs: ergo. Minor probatur, quia loquutio interior, qua loquimur cum Angelis, vel cum Deo, non minus eſt nota obiecti, quàm loquutio exterior: ergo non minùs erit nota ſummiſſionis, & adoratio.

20 Dico quartò, probabilius videtur, non poſſe conſummari adorationem internam per exercitium ſolum aliarum virtutum, etiam fidei, ſpei, & charitatis. Hæc eſt contra tertiam, & quartam ſententiam ſuprà poſitam: & probatur, quia adorare eſt exhibere notam ſummiſſionis, &c. ſed actus virtutum aliarum non ſunt notæ ſummiſſionis: ergo earum exercitium non eſt adoratio. Minor probatur, quia in primis de actibus miſericordiæ, eutrapeliæ, & ſimilium non videtur, poſſe dubitari, quod non ſint notæ ſummiſſionis, vt apertè fatetur Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia ſi actus fidei, v. g. eſt nota ſummiſſionis, vel eſt ſignum ad placitum, vel eſt ſignum naturale: neutro modo eſt ſignum: ergo. Quod non ſit ſignum naturale, patet; quia ſi eſſet ſignum naturale, non eſſet neceſſarium imperium religionis, vt actus fidei eſſet actus adorationis, quia ex natura ſua haberet ſignificare illam ſummiſſionem. Quod verò non ſit ſignum ad placitum ſufficiens ad conſtituendam adorationem probatur, quia actus adorationis, vt ſuprà dictum eſt, eſt manifeſtatio, quæ aliis fit de interna ſummiſſione; omnis autem manifeſtatio debet fieri, vel per ſigna naturalia, vel per talia ſigna ad placitum, quæ non ſolùm ex meo beneplacito, ſed ex conuentione illorum, inter quos agitur, habeat talem ſignificationem, vel à republica, aut ab habente poteſtatem imponendi ſignificationem. Alioquin poſſem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, aſſumendo eas pro meo arbitrio pro notis ſummiſſionis, quod ridiculum eſt: ergo nec potero pro meo arbitratu facere, quod actiones internæ habeant eam ſignificationem ad placitum, quam non habent ex natura ſua. Et confirmatur, quia nemo dicet, poſſe hominem aſſumere quodlibet opus externum, v. g. ambulationem, vel loquelam, vt per illam offerat verum ſacrificium inſtituendo pro ſuo arbitrio illam actionem in ſignum proteſtationis ſupremi dominij Dei in vitam, & mortem: ratio autem eſt, quia debet illa proteſtatio fieri per actionem talem, quæ ea inſtitutione publica habeat illam ſignificationem, vt videbimus in tractatu *de Sacrificio*; ergo nec poſſumus quamlibet rem aſſumere pro noſtro arbitrio in notam ſummiſſionis.

21 *Evaſio.* Dices, actus obedientiæ eſt etiam nota ſummiſſionis internæ, qua me alteri ſubdo, vt ſuperiori; ergo poteſt actus obedientiæ aſſumi à virtute religionis ad adorandum Deum.

Diluitur. Reſpondeo, ſi actus obedientiæ ea ſe haberet eſſe actum adorationis, non eſſet neceſſe imperari à virtute religionis; ſed quandocumque eliceretur à virtute obedientiæ, eſſet actus adorationis, quod tamen eſt falſum: nemo enim credet, quod quandocumque obedimus Deo, vel hominibus, ipſos verè, & propriè adoramus. Dicendum ergo eſt, obedientiam differre ab adoratione in eo, quod obedientia eſto obiter indicet ſummiſſionem internam, non tamen illam intendit præcipuè oſtendere: primariò enim intendit ſolùm adimplere iuſſa ſuperioris; quare ſi poſſet fieri hæc adimpletio ſine eo, quod per ipſam ſignificaretur ſummiſſio interna, adhuc illa eſſet actus obedientiæ; obedientia enim non attendit ad honeſtatem peculiarem, quæ apparet in ſignificatione ſummiſſionis, ad quam tamen ſolùm attendit adoratio.

22 *Alia evaſio.* Dices, eſto actus obedientiæ non poſſit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud obiectum formale; poterit tamen imperari ab affectu adorationis, ſicut poteſt imperari actus temperantiæ ab affectu pœnitentiæ, licèt pœnitentia & temperantia non habeant idem motiuum formale.

Occluditur. Reſpondeo, nec hoc modo poſſe imperari, ita vt per ipſum actum obedientiæ exerceatur adoratio. Poterit quidem imperari actus obedientiæ, ſicut & actus aliarum virtutum à virtute adorationis, tanquam vtiles ad ſuum finem: nam quilibet actus virtutis poteſt conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum dignè & laudabiliter poſſimus adorare: non tamen poterit imperari actus obedientiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus; quia adoratio non poteſt exerceri per quemlibet actum, qui vtcumque ſignificet ſummiſſionem internam, ſed per actum, qui ſignificet ſimul internam ſummiſſionem, & ſignificet etiam illum actum exerceri ad ſignificandam ſummiſſionem internam. Habet enim ſe in hoc adoratio, ſicut loquutio, ad quam non ſufficit, quod ſignificet vtcumque mentem internam; nam hoc modo actus etiam obedientiæ eſſet loquutio; qui enim obedit ſuperiori præcipienti quod exeat domo, iam ſignificat ſe habere illum pro ſuperiori, & indicare honeſtum eſſe obedire illi, & velle ſimul ſe illi obedire; & tamen non loquitur hæc omnia obediendo, & exeundo domo; quia nimirum hæc non ſunt inſtituta ad ſignificandam ordinationem mentis meæ ad alios, quod eſt proprium loquutionis, per quam non ſolum ſignificamus obiecta,

ſed etiam ſignificamus nos ordinate mentem noſtram ad alios, ſeu velle nos illis noſtram mentem communicare, vt latiùs dixi in materia de Angelis. Similiter ergo adoratio non eſt quæcumque nota ſummiſſionis internæ, ſed illa per quam ſignificamus etiam, nos velle, & intendere illam ſummiſſionem aliis ſignificare; quod quidem non habet actus obedientiæ, non enim ſignificat hanc intentionem noſtram; hoc autem habet genuflexio, v. g. vel inclinatio capitis, quia ſicut voces ſignificant illam intentionem loquentis; ſic etiam genuflexio ſignificat intentionem manifeſtandi ſummiſſionem internam. Porrò ad adorationem requiri, quod ſignificetur hæc intentio, ſicut ad loquutionem: Probatur facilè, quia alioquin ſequeretur, quod per quemlibet actum obedientiæ, vel religionis, ſaltem externum adoramus Deum; nam quilibet ex his actibus ſignificat ſufficienter nos habere ſummiſſionem internam, & recognitionem diuinæ excellentiæ; nemo autem dicet, omnes illos actus eſſe veram, & propriam adorationem, etiam materialem: hoc enim eſſet confundere actus virtutum; ergo fatendum eſt, ad actum adorationis requiri, quod ſignificet peculiari modo illam ſummiſſionem; hoc eſt, ſignificet ipſam intentionem ſignificandi ſummiſſionem, ſicut requiritur in actu loquutionis.

23. *Illatio prima.* Hinc infero primò, actum adorationis ſemper eſſe in ordine ad alium: non ſolùm, quia fertur ad perſonam adoratam, quæ debet eſſe diſtincta ab adoratore (nemo enim poteſt adorare ſeipſum,) ſed etiam, quia fertur ad alios, quibus manifeſtatur per adorationem ſummiſſio voluntatis: in quo aduerte, aliquando poſſe nos velle per adorationem manifeſtare ſummiſſionem perſonæ adoratæ, & tunc adoratio ordinatur, & fertur ad perſonam adoratam, non ſolùm vt ad id, quod adoratur, ſed etiam vt ad eum, cui manifeſtatur ſummiſſio. Aliquando verò poſſumus ordinare adorationem, non vt manifeſtetur ſummiſſio perſonæ adoratæ, ſed aliis, vt quando in abſentia Pontificis, v. g. inclinamus caput coram eius imagine, vel audito eius nomine.

24. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, non benè aſſignatum eſſe à Suarez diſcrimen inter actus fidei, ſpei, & charitatis, & inter actus aliarum virtutum, vt per illos, & non per alios, poſſit adoratio interna exerceri: nam in primis actus charitatis ex ſe non eſt nota ſummiſſionis; ſolùm enim fertur ad bonum Dei, quia bonum eſt. Deinde fides non eſt nota ſummiſſionis, quia benè poteſt aliquis credere Deo, quia eſt verax; & tamen nolle ipſum adorare, ſicut etiam inter duos homines contingit: quod idem de ſpe dici poteſt. Si verò dicas, illos actus poſſe aſſumi voluntariè, vt ſigna ſummiſſionis; cur non & actus aliarum virtutum; imò cum maiori proportione de humilitate, & obedientia id dici poſſet; multò magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes ſupponunt recognitionem excellentiæ diuinæ.

25. *Illatio tertia.* Infero tertiò, quomodo differat adoratio à charitate, quia licèt vtraque verſetur circa Deum, & ex hoc capite poſſet videri, adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempe cultum, & reuerentiam: differunt tamen ex eo, quod charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei eſt; at verò affectus adorationis vult cultum Deo, non præcisè quia bonum Dei eſt, & ſiſtendo ibi, ſed quia honeſtum eſt colere Deum; quare immediatè non mouetur ab excellentia, aut bonitate Dei, ſed ab honeſtate, & bonitate ipſius cultus, quem vult propter ipſius honeſtatem.

Inferò quartò, poſſe bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, vt dictum eſt; item actum externum immediatè, ſine eo, quod detur aliqua adoratio interior propria: ſicut etiam poteſt imperari oratio vocalis ab affectu petendi, ſine oratione interna propria; quæ enim in hoc poteſt eſſe repugnantia. *Illatio quarta.*

Contra doctrinam poſitam poſſunt obiici aliqua ex Vaſquez, qui ſentit, non dari adorationem internam conſummatam. Sed ea omnia eò ſolùm tendunt, vt probent, non poſſe actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis; non tamen probant de proteſtatione illa, quam diximus poſſe fieri interiùs, quæ verè ex natura ſua eſt nota ſummiſſionis. 26. *Obiectio ex Vaſquez.*

Poſſunt etiam obiici alia ex Suarez ad probandum actum fidei, ſpei, & charitatis poſſe imperari ab affectu adorationis. Primò, quia ſicut charitas, pœnitentia, & aliæ virtutes poſſunt imperare actus aliarum virtutum ad finem ſuum: cur non etiam adoratio. *Alia obiectio Suarez.*

Reſpondeo, non poſſe, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui eſt exhibere cultum, qui totus fit ad manifeſtandam ſummiſſionem, &c. Actus autem aliarum virtutum, nec ſunt ſigna naturalia talis ſummiſſionis, nec poſſunt habere hanc ſignificationem ad placitum ſolum operantis, vt ſuprà dictum eſt: nec ſunt ſolùm ad manifeſtandam ſummiſſionem, cum ſingulæ habeant alios fines. *Solutio.*

Secundò poſſunt obiici aliqua PP. loca, qui docere videntur, Deum coli, & adorari fide, ſpe, charitate, &c. Sed hæc benè explicantur à Vaſquez de cultu latiùs ſumpto.

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei.

Sectio I. *Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.*

Sectio II. *Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria?*

Latriæ nomine intelligimus in præſenti adorationem, quæ tribuitur ſoli Deo, propter eius infinitam excellentiam: quam adorationem certiſſimum eſt, non poſſe communicari alicui puræ creaturæ, cùm non reperiatur in illa titulus ad ſupremam adorationem. Quia tamen (vt ſuprà diximus) duplex eſt adoratio, ſcilicet abſoluta, & reſpectiua, & hæ etiam duæ ſpecies reperiri poſſunt in adoratione Latriæ; oportet aduertere, nunc ſolum eſſe ſermonem de Latria abſoluta, & de hac dicimus, non poſſe tribui vlli puræ creaturæ; de Latria verò reſpectiua poſtea dicemus, an, & quomodo poſſit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

Adoratio duplex.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adorationem Latriæ.

1\. *Dubium primum.*

Dubitatur primò, vtrùm pertineat ad Latriam adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert? Ratio dubitandi eſt, quia beneficia ſunt aliquid creatum, & finitum, vt conſtat: ergo excellentia benefactoris non eſt ſufficiens ad terminandam adorationem Latriæ, quæ ſolùm debetur propter excellentiam infinitam. Confirmatur ex Auguſtino *quæſt. 94. in Exodum*, dicente, Deo vt Deo Latriam, vt Domino verò Duliam deberi, cuius verba affert S. Thom. in præſenti, ex gloſſa. *in Pſalm. 7.* deſumpta tamen ſunt ex Auguſtino *quæſt. 94. in Exodum, tom. 4.* ergo ſicut titulo dominij, quia eſt temporalis, non reſpondet adoratio Latriæ, ſed Duliæ; ſic titulo benefactoris, qui temporalis eſt, reſpondebit ſola Dulia.

Auguſt. *S. Thom.*

2\. *Aſſertio communis.* *Damaſc.*

Certum tamen eſt, Deum propter beneficia adorari etiam cultu Latriæ. Sic docet Damaſcenus *orat. 3. de imaginib. fol. 5.* vbi dicit, Deum adorari Latria. Primò, propter ſupremum dominium; ſecundò, propter ſupremam gloriam, & ſanctitatem; tertiò, propter maximam beneficentiam erga nos; quartò, quia ab ipſo ſperamus omne bonum; quintò, quia ipſum offendimus. Sic etiam S. Thomas 1. 2. *q. 102. art. 3. ad 8.* dicit, holocauſtum offerri Deo propter ſupremam maieſtatem, & excellentiam, quam in ſe habet; hoſtiam verò pacificam, vt ſupremo benefactori, & hoſtiam denique pro peccato offerri Deo, vt ſaluatori. Vbi ſupponit, clarè Deum, vt benefactorem coli Latria: nam hoſtia pacifica cùm ſit ſacrificium, iam includit cultum proprium Dei, & qui nulli puræ creaturæ tribui poteſt; ergo Deus etiam vt benefactor colitur cultu plus quàm Duliæ, & per conſequens Latria.

S. Thom.

Probatur ratione.

Ratione probatur hæc communis aſſertio, quia quando Deus colitur, vt Creator, ſeu propter beneficium creationis, licèt creatio ſit motiuum quaſi remotum, quo excitamur ad cultum Dei, motiuum tamen proximum eſt excellentia intrinſeca, & infinita, quæ eſt in ipſo Deo, & illum reddit Latria dignum: hac ratione vtuntur Suarez in præſenti, *diſput. 51. ſect. 4. §. ex quo infero*, & Vaſquez *diſput. 94. num. 5.* & confirmari poteſt, quia ſicut Deus adoratur propter beneficia in nos collata, ſic 3. adoratur etiam propter peccata, quibus eum offendimus, vt dixerunt Damaſcenus, & S. Thomas ſuprà allegati; & tamen peccata non poſſunt eſſe motiuum proximum adorandi: ſed remotum, vt conſtat, quia noſtra peccata non reddunt Deum excellentem, ſed mouent nos vt in aliquam ſatisfactionem adoremus illum, quem offendimus; ergo ſic etiam accipiendum eſt, quod dicitur de beneficiis, quod ſcilicet concurrant remotè ſolùm, mouendo nos, vt in gratiarum actione adoremus noſtrum benefactorem, qui tamen aliunde ſupponitur habere excellentiam ſupremam, ratione cuius poſſit ſupremo cultu adorari.

Suarez. Vaſquez. *Damaſc. S. Thom.*

Explicatur exemplo.

Explicari hoc ipſum poteſt exemplo charitatis: nam ſicut religio adorat Deum vt benefactorem; ſic charitas amat Deum vt benefactorem; & quidem licèt beneficia in nos collata non ſint infinita, amat tamen Deum ſuper omnia, quia nimirum beneficia non ſunt tota ratio proxima amandi Deum, ſed remota; proxima verò eſt infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinſecè, & ſummè amabilem; ergo eodem modo religio non colit Deum præcisè propter beneficia, ſed propter excellentiam intrinſecam Dei, tanquam propter rationem proximam dignam ſupremo cultu Latriæ.

4\. *Difficultas.*

Contra hæc tamen videtur adhuc reſtare difficultas, quia Deus non ſolùm eſt dignus veneratione propter perfectionem, & excellentiam, quam in ſe habet intrinſecè, ſed etiam propter dignitatem benefactoris, & Domini: nam in creatis Princeps, aut Dominus temporalis eſt dignus cultu propter titulum dominij, aut principatus, licèt hic non ſit aliquid phyſicè intrinſecum, ſed denominatio extrinſeca: & miles, & dux eſt dignus cultu, propter res præclarè geſtas in bello, quæ omnia ſunt aliquid extrinſecum, & præteritum; ergo ſimiliter Deus erit multò magis dignus adoratione, propter beneficia in nos collata, & propter opera præclarè & ſapienter ab ipſo facta: de hoc ergo cultu redit dubium, an ſit Latriæ, vel Duliæ; non enim videtur eſſe

propter

propter ſupremam, & infinitam excellentiam Dei, ſed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Argumentum. Pro ſolutione aduerto, dupliciter poſſe conſiderari illas perfectiones extrinſecas propter quas colatur Deus. Primò poſſunt conſiderari non prout ſunt propriæ ſolùm Dei, ſed ſecundùm aliquem gradum, ſecundùm quem reperiri etiam poſſint in creaturis, vt ſi conſideretur Deus, non vt ſupremus Dominus, ſed ſolùm vt Dominus; vel ſi conſideretur non vt prima, & ſuprema cauſa, ſed ſolùm vt cauſa efficiens noſtra, & tunc certum videtur, non cognoſci titulum ſufficientem ad exhibendum illi cultum ſupremum, ſed ſolùm ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principiis, ſeu cauſis. An verò iſte cultus licitè poſſit exhiberi Deo conſiderato ſub illa præciſione, conſtabit ex his, quæ dicemus inferiùs *diſput. ſequenti*, circa adorationem humanitatis Chriſti præciſæ à diuinitate, & vnione hypoſtatica.

6 Secundò ergo conſiderari poſſunt illæ perfectiones prout ſunt propriæ Dei, neque vlli alteri poſſunt competere, v. g. vt eſt ſupremus Dominus, vt eſt prima, & ſuprema cauſa, aut primum principium rerum omnium, vt eſt artifex infinita ſapientia, & potentia operans, &c. & in hac conſideratione concedimus, Deum poſſe adorari Latria, non ſolùm propter excellentiam intrinſecam, quam habet ab æterno; ſed etiam propter illam perfectionem Creatoris, Domini, artificis, &c. negamus tamen adorari tunc Deum præcisè propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abſtracto, & ſecundùm ſe conſideratam: adoratur enim propter illam ſumptam in concreto, ſcilicet quia eſt primum principium, primum operans, &c. in concreto autem non ſolùm includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, quæ eſt creata, & finita; ſed etiam perfectionem increatam, quæ importatur ex parte ſubiecti capacis ad recipiendam talem denominationem; cùm enim illa denominatio ſit propria ſolius Dei, requiritur planè ad illam ſubiectum diuinum, & per conſequens qui adorat Deum, quia eſt Creator, adorat eum propter talem perfectionem ſubiecti; & talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris; neque enim quodlibet concretum ex creatione, & ſubiecto eſt dignum adoratione, vt conſtat in concreto ex creatione, & termino creationis; ſed requiritur ex parte ſubiecti talis entitas, quæ taliter ſe habeat ad creationem; & per conſequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinſeca Dei. Quod autem creatio ſola in abſtracto non ſit tota perfectio propter quam adoratur Creator; ſed creatio in concreto, ſeu concretum per modum concreti, conſtat in aliis concretis creatis: nam homo iuſtus, & gratus, eſt dignus quidem veneratione, vt poſtea videbimus; nec colitur propter ſolam perfectionem gratiæ habitualis in abſtracto ſumptam: nam ipſa gratia ſecundùm ſe non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eandem ſibi inhærentem; colitur ergo propter perfectionem concreti reſultantis ex homine, & gratia, ac per conſequens propter perfectionem gratiæ, & propter perfectionem ſubiecti, nempe hominis, ex quibus duabus reſultat excellentia hominis grati digna tali cultu; ſimiliter ergo Creator non adoratur propter ſolam excellentiam Creatoris, ſed propter excellentiam concreti creatoris, quæ eſt digna tali, tantaque adoratione.

Hoc ipſum declarari, & confirmari poteſt in exemplo ſuprà adducto dilectionis, & amoris; nam ſicut aliquis eſt dignus cultu, & veneratione ratione principatus, dominij, vel egregiorum facinorum, quæ fecit; ſic etiam eſt amore dignus propter hæc omnia: tamen quando propter hæc amatur, non eſt tota bonitas, & tota ratio formalis, quæ amatur, & allicit voluntatem, illa forma dominij principatus, vel operationis in abſtracto; ſed perfectio concreti reſultantis ex tali ſubiecto, & tali forma, quod conſtat etiam in illo concreto hominis ſancti, in quo non eſt ſola gratia tota perfectio, quæ placet: nam eadem gratia ſeparata à ſubiecto, vel poſita in lapide, non ita placeret proculdubio, nec amaretur, ſicut placet, & amatur homo ſanctus: non ergo amatur concretum illud propter ſolam perfectionem formæ, ſed propter perfectionem reſultantem ex tali forma, & tali ſubiecto, quæ eſt perfectio digna tali, & tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator eſt, non amat illum propter ſolam bonitatem creationis actualis, quæ finita eſt, ſed propter perfectionem illius concreti, prout reſultat ex tali ſubiecto, & tali forma; ſub qua conſideratione eſt obiectum dignum amore ſuper omnia. Si autem conſideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, ſed communis etiam creaturis, qualis eſt eſſe dominum vtcumque, vel eſſe cauſam, aut principium alicuius effectus, tunc non poſſet propter illam perfectionem diligi ſuper omnia, ſed aliquo amore communi, & inferiori iuxta gradum perfectionis, quæ cognoſceretur. 7

8 *Loco Auguſtini occurritur.* Ad locum Auguſtini reſponderi poteſt, in dulia poſſe conſiderari id ſolum, quod dicit perfectionem poſitiuam, ſcilicet cultum exhibitum à ſeruis ſuo domino ratione dominij, & hunc cultum tribui poſſe Deo, vt Domino; hæc autem dicitur quidem Dulia communiter ſumpta, non ſpecifica, & inferior, quæ tribuitur Sanctis; illa enim dicit imperfectionem, & limitationem, quæ contrahit eam ad talem ſpeciem, & hæc non poteſt tribui Deo. Auguſtinus ergo loquitur de Dulia in primo ſenſu, quam condiſtinguere potuit à Latria in hoc, quod Dulia reſpicit dominium, Latria verò reſpicit maieſtatem, & excellentiam diuinitatis: quæ differentia ſumi potuit ex nominum etymologia: nam *Dulia etymon.* Dulia oritur à verbo Græco δουλεύω, quod

eſt

eſt ſeruire; vnde videtur referri ad dominum. Latria verò oritur à verbo Græco λατρεύειν, quod aliqui volunt componi ex λα, & τρέειν, quod eſt vehementer tremere; quare magis videtur explicare reuerentiam debitam infinitæ maieſtati Dei: an verò hæ duæ adorationes, quæ Deo debentur, ratione illius diuerſi tituli, differant ſpecie, ſtatim dicemus. Et denique quid ſibi voluerit S. Thomas in præſenti *articulo ſecundo, in corpore*, dum ex illa gloſſa probat duas diuerſas adorationes, quæ Chriſto debentur, dicemus infrà *diſp. ſequenti*.

Latria unde.

9 *Dubium ſecundum.* Secundò ergo dubitatur, vtrùm pro diuerſitate titulorum ſeu perfectionum, quæ in Deo conſiderantur, differant ſpecie adorationes? An verò omnes ſint eiuſdem ſpeciei, ſiue Deus adoretur, quia ſapiens eſt, ſiue quia omnipotens, ſiue quia iuſtus, ſiue quia Dominus, &c.

Sententia communis negans. Suarez. Vaſquez. Communis ſententia negat, quam ſequitur Suarez in præſenti, *ſect.* 4. & Vaſquez *diſp.* 94. *cap.* 3.

Probat primò Suarez, quia diuerſa attributa Dei diſtinguuntur ratione noſtra inter ſe, non tamen ſe omnino excludunt; ergo non poteſt vnum adorari, vel mouere ad adorationem, quin omnia adorentur, & moueant.

Hæc tamen ratio ſupponit principium minus verum de mutua tranſcendentia attributorum inter ſe, quam ſuo loco impugnabimus.

10 *Primum principium quid.* Secundò probat P. Vaſquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo, vt eſt primum principium rerum omnium; ſed omnia attributa, & omnes perfectiones diuinæ concurrunt ad conſtituendum vnum primum principium; illud enim appellamus primum principium, quod ex ſe habet omnes perfectiones, & eſt fons totius eſſe: ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus diuinis. Hæc etiam ratio, niſi ampliùs explicetur, videtur difficilis, quia ſi eſſet efficax, probaret, non poſſe Deum adorari latria propter vnam ſolam perfectionem, v. g. propter omnipotentiam, ſed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia vt ſic non eſſet primum principium rerum omnium, cùm non intelligatur tunc vt includens omnes perfectiones. Vt ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quod ſcilicet omnia attributa in tantum poſſint adorari, in quantum habent identitatem cum eſſentia diuina, quæ eſt primum principium rerum omnium, & fons totius perfectionis; quare cùm hæc eſſentia ſit vna, & eadem, eandem etiam adorabilitatem refundet in omnia attributa, cum quibus identificatur.

11. *Difficultas.* Adhuc tamen videtur ſupereſſe difficultas, quia licèt attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum eſſentia, adhuc poſſunt habere adorabilitatem latriæ ſpecie diuerſam. Sicut licèt attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum eſſentia, & æqualia omnia inter ſe, vt probauimus ſuprà *diſputatione* 2. *ſectione* 5. adhuc habent perfectionem ſpecie, vel quaſi ſpecie diuerſam, vt de relationibus diuinis concedunt plures Theologi, habere tres perfectiones ſpecie diuerſas, quia participatur eadem perfectio à ſingulis attributis, & relationibus diuerſo modo. Cùm ergo adorabilitas attributi ſit ipſa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum, conſequens videtur, vt ſicut ipſæ excellentiæ ſunt ſpecie diuerſæ, ſic etiam adorabilitates, & conſequenter adorationes differant ſpecie.

Pro deciſione huius dubij aduerto, poſſe eſſe quæſtionem, vel de ipſis adorationibus, quibus vltimò conſummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans ſubmittit ſe Deo, vel denique de affectu, aut voluntate; qua ſuppoſita ſummiſſione, volumus adorare, ſeu exhibere illam notam ſummiſſionis. Et in primis, ſi ſermo ſit de adoratione ipſa vltima, ſeu de nota ſummiſſionis, hæc poteſt rurſus eſſe externa, vel interna, vt ſuprà diximus. De externa nulla poteſt eſſe controuerſia in hoc dubio, nam hæ adorationes, ſeu actiones externæ non accipiunt ſpeciem ſuam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipſas; genuflexio enim, & aliæ ſimiles actiones ſunt motus locales, & ſpecificantur à termino, qui per ipſas producitur, nec erit diuerſa ſpecie genuflexio facta coram Angelo, ab ea quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Chriſto Domino, vt conſtat. 12. *Aduertendum.*

Adorationes internæ, ſeu notæ illæ, quibus, vt ſuprà diximus, poteſt interiùs conſummari adoratio, ſunt loquutiones internæ, quibus manifeſtamus noſtram ſummiſſionem: hæ autem loquutiones in aliquorum ſententia ſunt actus intellectuales, in alia verò, & forſan probabiliori, ſunt actus voluntatis: in neutra neceſſe eſt, quod diſtinguantur ſpecie, iuxta differentiam ſpecificam perfectionum, quæ nos mouent ad adorandum; quia ipſamet adoratio non debet reſpicere intrinſecè, aut manifeſtare excellentiam, quæ mouet ad cultum, ſed ſolùm debet manifeſtare ſummiſſionem internam: itaque per illam loquutionem non oportet dicere, Ego habeo internam ſummiſſionem erga Deum propter eius infinitam ſapientiam, vel potentiam, &c. Sed ſufficit dicere, Ego habeo ſummiſſionem internam ſupremam erga Deum: ſicut etiam genuflexio externa eſt vera adoratio, quia manifeſtat internam ſummiſſionem, licet non manifeſtet excellentiam, quæ mouet ad ſummiſſionem. Dixi non eſſe neceſſe, quod adoratio etiam interior reſpiciat, & explicet illud motiuum excellentiæ; non tamen nego poſſe fieri, quod illud etiam reſpiciat, & explicet: ſicut enim exterius poſſumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam ſapientiam, vel propter maieſtatem, &c. Sic interius poſſumus eodem modo loqui, & adorare Deum, & tunc adoratio ipſa habet ordinem intrinſecum ad talem excellentiam, quam manifeſtat. Quare ſi illa loquutio ſit 13

actus intellectualis, probabile erit, illam loquutionem tunc poſſe ſpecie differre iuxta diuerſitatem ſpecificam excellentiæ, quam exprimunt, niſi fortè in illam ferantur, tanquam in obiectum materiale cognitum in aliquo medio; ſicut aſſenſus fidei non ſpecificatur ab excellentia Dei, quam credit propter auctoritatem diuinam, quia obiectum materiale non ſpecificat actum, iuxta communiorem, & probabiliorem ſententiam.

14. Denique ſi dicamus, illam loquutionem internam eſſe actum voluntatis, licèt exprimat excellentiam diuerſam in ſpecie, quæ mouet ad ſummiſſionem, adhuc non fiet volitio ipſa ſpecie diuerſa, quia volitio non ſpecificatur, niſi ab obiecto formali, ſiue à fine, propter quem vult id, quod vult; illa autem voluntas, quæ eſt loquutio, eſt actus, quo ego loquens volo audientem cognoſcere, me habere ſummiſſionem internam erga Deum, propter eius ſapientiam, v. g. & quidem hæc volitio non habet pro obiecto formali ſuo ſapientiam Dei; non enim vult, vel amat hic actus ſapientiam Dei, ſed volo, quod audiens intelligat hoc, quod loquor, & huius meæ voluntatis poſſum habere varios fines, qui ſpecificabunt propriè hanc volitionem, ſeu loquutionem, quia ille finis, quem intendo in hac loquutione, erit propriè obiectum formale ipſius.

15. Nunc veniamus iam ad ipſum actum ſummiſſionis internæ, qui præcedit ad voluntatem, ſeu affectum adorandi, de quo actu videtur procedere potiſſimùm hoc dubium: nam ille eſt in quo reperitur bonitas, & meritum formale adorationis, & qui reddit honeſtam, & meritoriam ipſam adorationem.

Incipiendo ergo à ſummiſſione interna, in hac poſſumus etiam diſtinguere; nam partim pertinet ad intellectum recognoſcentem in Deo talem vel talem excellentiam, & ſuperioritatem; partim pertinet ad voluntatem, qua vult homo ſummittere ſe Deo, ſeu cedere illi in omnibus, dando primum locum, &c. Quod ergo pertinet ad intellectum, conſtat ex proximè dictis, illos actus fore ſpecie diuerſos pro diuerſitate ſpecifica excellentiæ, quam in Deo recognoſcimus, quando ipſa excellentia fuerit obiectum formale; non verò quando fuerit obiectum materiale cognitum in aliquo medio, vt ſi cognoſcatur propter idem teſtimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eandem: erunt autem ſpecie diuerſæ cognitiones, quando medium in quo cognoſcuntur illæ excellentiæ, erit ſpecie diuerſum. An verò de facto reuelationes, quibus manifeſtantur diuerſæ perfectiones Dei, differant ſpecie, & per conſequens ipſi aſſenſus fidei qui, non ſolùm habent pro obiecto formali veracitatem Dei, ſed ipſam etiam reuelationem, differant ſpecie inter ſe ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, vbi de hoc puncto egimus.

16. Reſtat de ipſo actu voluntatis, qui eſt ſummiſſio interna, & de affectu adorandi. De quibus breuiter dicendum eſt, in primis non differre ſpecie morali, ſeu in ratione virtutis, prout ad moralem conſiderationem ſpectat, propter diuerſitatem perfectionum, quæ mouent ad adorandum Deum. Ratio eſt, quia motiuum immediatum, & obiectum formale illius vtriuſque affectus non eſt ipſa excellentia Dei (nam ſi hoc eſſet, ille actus eſſet virtus Theologica) ſed eſt honeſtas obiectiua ſummiſſionis, vel adorationis: non enim dicimus per illum actum, *volo ſummitti Deo*, vel, *volo eum adorare, quia excellens, vel ſapiens eſt*; ſed dicimus, *volo ſummitti, aut cedere Deo*; vel, *volo eum adorare, quia honeſtum, & bonum eſt cedere Deo, vel eum adorare*; cùm ergo excellentia Dei non ſit obiectum formale huius voluntatis, non debet ab illa ſpecificari, ſed ab honeſtate ſummiſſionis, vel adorationis, quæ moraliter loquendo, eſt eiuſdem rationis ſemper; nam licèt vna excellentia differret ſpecie ab alia, honeſtas tamen colendi Deum infinitè ſapientem non differt ſpecie ab honeſtate colendi Deum infinitè bonum, vel iuſtum: vtraque enim conſiſtit in reddendo ſupremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, & confirmari poteſt exemplo iuſtitiæ, in qua non differunt ſpecie voluntates reſtituendi propter diuerſitatem titulorum, quibus remotè mouemur; nam eiuſdem ſpeciei moralis eſt velle reſtituere rem illi, qui eſt eius dominus titulo emptionis, vel illi, qui eſt dominus titulo donationis, vel quia eam inuenit, vel quia eam propria induſtria fecit, &c. quia motiuum proximum iuſtitiæ eſt honeſtas reddendi ius ſuum ſingulis; cùm autem illa omnia iura ſint æqualia, parum refert, quod ſint iura diuerſa in ordine ad voluntatem reſtituendi. Sic etiam religio proximè vult honeſtatem illam exhibendi cultum ſupremum debitum; quod verò debeatur ratione infinitæ ſapientiæ, vel infinitæ potentiæ, &c. materialiter ſe habet ad id, quod formaliter amat religio, cùm omnia illa debita ſint æqualia, licèt fundentur in diuerſis titulis. Et quidem in hac materia eſt maior ratio non diuerſificandi illos actus, quia licèt tituli, ſeu perfectiones ipſæ diuinæ ſint formaliter diuerſæ, ſunt tamen æquiualenter eædem: nam etiam ſi perfectiones diuinæ formaliter non ſeſe mutuò includant in recto, includunt ſe æquiualenter, & quaſi in obliquo, propter identitatem cum eadem eſſentia diuina: adoratur enim, v. g. ſapientia Dei, quia eſt infinitè perfecta; eſſe autem infinitè perfectam, licèt non dicat in recto alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc eſt, concipitur ſapientia Dei vt exigens identificare ſibi omnes perfectiones diuinas, & vt ſic dicit iam æquiualenter omnes illas; quia tam bonum, & perfectum eſt intenſiuè eſſe ſapientem cum neceſſitate identificandi ſibi omnes perfectiones, quàm eſſe formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adorat Deum propter excellentiam ſapientiæ, iam tunc adoratur

tatur aliquo modo propter excellentiam iuſtitiæ & cæteras omnes, quia ideò ſapientia eſt infinitè perfecta, quia etiam prout condiſtincta ab aliis, habet exiſtentiam, vt identificetur cum illis, & in hoc ſenſu intelligi poteſt ratio illa P. Vaſquez ſuprà adducta, quod ſcilicet ſupremus Dei cultus debetur Deo, vt primo principio, hoc eſt, ſiue formaliter, ſiue æquiualenter; nam quomodocumque Dei perfectio adoretur, concipitur vt infinitè perfecta, propter connexionem neceſſariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo conſiſtit ratio primi principij.

18. Dixi tamen ſemper, illam voluntatem non differre ſpecie morali, ſeu ſecundùm moralem conſiderationem: ſi enim loquamur phyſicè, non ita facile erit excludere differentiam ſpecificam phyſicam: nam ipſamet decentia, ſeu honeſtas obiectiua, quæ apparet ex parte cultus, & amatur, videtur eſſe phyſicè diuerſa, quando Deus adoratur propter vnam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim conſideratur ex parte obiecti decentia vt ſic, & in communi, ſed talis decentia determinata; hæc autem decentia, vt hæc eſt, dicit ordinem, ſeu habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum ſpecie diuerſum, conſequens eſt, quod decentia ipſa prout cum illa habitudine, ſit aliquid ſpecie diuerſum, & per conſequens, quod actus etiam noſter, qui terminatur ad hanc decentiam obiectiuam, prout talis eſt, ſit ſpecie phyſica diuerſus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem reſpectum ad diuerſum terminum. Hæc tamen differentia phyſica non attenditur, quando agitur de honeſtate virtutum, & ideò Theologi de illa non curantes, ſupponunt illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eandem ſpeciem, licèt reſpiciant diuerſas perfectiones diuinas.

19. *Euaſio.* Dices: ergo non ſufficit idem habitus ad colendas in Deo illas omnes perfectiones ſeorſim: nam habitus non inclinat niſi ad actus eiuſdem ſpeciei; ergo habitus quo adoratur Deus propter ſapientiam, non inclinat ad colendum Deum propter iuſtitiam, vel miſericordiam.

Præcluditur. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitu infuſo, facilè poſſe declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiamſi ſint ſpecie diuerſi; nam habitus infuſi dantur ad modum potentiæ, nec acquiruntur per actus: quare non alligantur ad eliciendos ſolùm alios actus eiuſdem ſpeciei cum prioribus actibus, ſed extendi poſſunt intra talem, & talem ſphæram ad plures actus; quanta autem debeat eſſe illa ſphæra, & vnde debeat menſurari eius latitudo, alibi dicendum erit ex profeſſo, & aliquid tetigimus ſuprà *diſp.* 20. *ſect.* 4.

Si verò ſermo ſit de habitu adquiſito in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diuerſas eius perfectiones, quæ cognoſci poſſunt lumine naturæ; diſtinguendum videtur; nam poſſumus nos dupliciter habere in eiuſmodi voluntate. Primò volendo adorare Deum propter honeſtatem peculiarem, quæ apparet in colenda ſuprema ſapientia Dei, v. g. vel ſecundò, volendo adorare Deum infinitè ſapientem propter honeſtatem, quæ apparet, in colenda ſuprema excellentia, quæcumque illa ſit. Si hoc ſecundo modo ſe habeat voluntas, non videtur dubium, quod habitus genitus ex prioribus actibus poſſit inclinare ad adorandam infinitam iuſtitiam, vel potentiam Dei; cùm ſit idem motiuum formale, nempe honeſtas colendi ſupremam excellentiam, quæcumque illa ſit: nam ſiue illi actus differant ſpecie, ſiue non differant, certum eſt, eundem habitum poſſe extendi ad omnes actus, qui poſſunt fieri ſub eodem motiuo formali; ſic enim idem habitus amicitiæ erga Petrum elicit amorem illius, & odium circa eius hoſtes; quia nimirum vterque actus tendit formaliter, vel æquiualenter ſub eodem motiuo formali; licèt amor, & odium ſint actus ſpecie diuerſi. Si verò voluntas ſe habeat primo modo, & reſpiciat illam honeſtatem peculiarem colendi Deum, quia ſapiens eſt; tunc ſi ſupponatur ſententia communis ponens habitus acquiſitos, qui ſint qualitates permanentes diſtinctæ à ſpeciebus bene coordinatis, & intenſis, conſequenter dicendum videtur, illum priorem habitum non deſeruire ad colendam iuſtitiam, vel aliam perfectionem Dei, niſi accedat aliquid, per quòd extendatur ad hoc ſecundum motiuum diuerſum. Suppoſita verò ſententia, quam eſſe S. Thomæ, & probabilem dixi in libris de anima, quod ſcilicet ij habitus ſint ſpecies intenſæ, & bene coordinatæ, conſequenter dicendum eſt, illum priorem habitum non omnino inclinare ad hunc ſecundum actum, aliquid tamen conducere: nam prior actus colendi Deum propter ſapientiam, potuit oriri vel ex iudicio quodam vniuerſali dictante, honeſtum eſſe colere perfectionem ſupremam & infinitam, qualis eſt ſapientia Dei; & tunc ſpecies relicta eſt habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur ſub illa vniuerſali: vel potuit oriri ex iudicio particulari dictante, bonum eſſe colere infinitam ſapientiam Dei propter eius peculiarem perfectionem, & tunc ſpecies relicta non conducet immediatè ad colendam miſericordiam, vel iuſtitiam, quia non generat immediatè iudicium dictans aliquid de honeſtate illius cultus: conducet tamen mediatè, quatenus ex iudicio genito per iſtam ſpeciem, dictante honeſtatem cultus ſapientiæ diuinæ, arguere poteſt intellectus facilè ad iudicandam honeſtatem colendi etiam iuſtitiam Dei, cùm non ſit minùs perfecta, aut excellens iuſtitia Dei, quàm eius ſapientia: vnde faciliorem ſe experit homo ad adorandam iuſtitiam Dei, poſtquam habet habitum adorandi ſapientiam, quàm priùs; non tamen ita facilem, ſicut ad adorandam eandem ſapientiam; quia ad adorandam iuſtitiam oportet,

quod intercedat illud iudicium comparans hanc ſecundam boneſtatem cum prima, ad quod iudicium requiritur noua facilitas, vt fiat etiam facilè, quæ omnia vnuſquiſque poterit in ſe ipſo facilè experiri.

21. *Corollarium.* Ex dictis colligitur, quid dicendum ſit ad illam quæſtionem, an ex diuerſitate beneficii à Deo in nos collati, propter quod colitur, ſit etiam ſpecie diuerſa adoratio? Affirmant Corduba *lib.1. quæſt. 5. dubit. 2.* Negant alij, quos ſequitur Vaſquez in præſenti, *diſput. 94. cap. 3.* ſed breuiter dicendum videtur, eo ſenſu, quo Deus poteſt adorari propter beneficia, ita vt ipſa perfectio benefactoris ſit etiam ratio formalis, propter quam adoratur, iuxta ſuperiùs dicta, iudicandum eſſe de diuerſitate ſpecifica adorationum, ſicut dictum eſt de diuerſitate adorationum, quæ exbibentur propter diuerſas perfectiones intrinſecas, & attributa Dei; eadem etiam eſt ratio de vtroque, vt conſideranti patebit.

Corduba.

Vaſquez.

22. *Dubium vltimum.* Vltimò dubitant in præſenti, an detur de facto aliquod ſignum, vel aliquis actus externus adorationis, quem non licet tribuere niſi ſoli Deo? nam genuflexio, percuſſio pectoris, & alij ſimiles, tribuntur etiam Sanctis.

Expeditur. Suarez. P. Suarez in præſenti, *ſect. 4.* dicit, ſacrificium eſſe talem adorationis actum, qui ſoli Deo tribui poſſit.

Ego in primis exiſtimo, loquendo de poſſibili, poſſe inſtitui aliquem actum adorationis externum, qui non poſſit tribui alteri, quàm Deo: nam de facto poſſumus Deum vocibus adorare, ſignificando non qualemcumque ſummiſſionem internam, ſed ſummiſſionem ſummam, propter eius ſupremam excellentiam; quas quidem voces non poſſumus de facto vſurpare ad colendos Sanctos; ergo ſimiliter poſſet ex ordinatione hominum genuflexio habere hanc ſignificationem, vt ſcilicet ſignificaret ſolam ſummiſſionem internam ſummam, propter ſupremam Dei excellentiam, & tunc quidem genuflexio non poſſet alteri exhiberi, niſi ſoli Deo.

23. Deinde ſi loquamur de adoratione interiùs conſummata per aliquam notam internam ſummiſſionis, qualem ſuprà diximus dari poſſe, non videtur dubium, quin illa nota interior talis ſit, vt non poſſit alteri tribui, niſi Deo: nam cùm illa non ſit ſignum ad placitum, ſed naturale, ſignificat ex natura ſua ſummiſſionem ſummam debitam Deo; quare illa eadem non poterit alteri, quàm Deo exhiberi. Sed reverà illa eſt loquutio, quare ſicut etiam exterior loquutio, qua ſignificamus ſummiſſionem latriæ debitam Deo, non poteſt exhiberi aliis; ſic non eſt mirum, quod idem reperiatur in loquutione interna.

24 Vltimò exiſtimo, ſacrificium licèt non poſſit offerri niſi ſoli Deo, non eſſe tamen propriè, & ſtrictè actum adorationis, ſed alium actum religionis, & cultus diuini ſpecie diuerſum, vt bene notauit P. Vaſquez in præſenti, *diſputatione 93. num. 44. & 74.* nam vt dixi latiùs in tractatu *de Euchariſtia*, ſacrificium ex ſua inſtitutione ordinatur ad ſignificandam, & proteſtandam ſupremam poteſtatem Dei, tanquam Domini vitæ, & mortis noſtræ, in cuius recognitionem deſtruitur victima, quaſi ſignificare velimus, eodem modo noſtram vitam offerri debuiſſe in obſequium Dei, ſi ipſe vellet: loco autem noſtræ vitæ offertur Deo illa victima, quæ deſtruitur: vnde conſtat differentia inter adorationem, & ſacrificium: nam adoratio, vt ſuprà vidimus *diſputatione præcedenti*, inſtituitur ad ſignificandam ſummiſſionem noſtram internam, ſeu voluntatem ſummittendi nos, & cedendi Deo in omnibus: at verò ſacrificium inſtituitur ad ſignificandam poteſtatem vitæ, & mortis, quam habet Deus, & ad proteſtandum per deſtructionem victimæ, noſtrum quoque eſſe, & viuere effundi debuiſſe in obſequium Dei.

Vaſquez.

Adoratio in quo differat à ſacrificio.

Reſtat ergo nullum reperiri de facto actum adorationis externum, qui ita ſit proprius latriæ.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria.

SVpponendum primò, hunc hominem Chriſtum adorari latria: hoc eſt de fide certum, vt conſtat ex Scriptura, & Conciliis, quorum loca adducunt Suarez *diſputatione 53. ſectione 1.* & Vaſquez *diſputatione 95. cap. 2.* in quibus referendis non eſt opus immorari; res enim ipſa clariſſimè conſtat, cùm hic homo ſit Deus, & Deus adoretur adoratione latriæ. Difficultas ergo eſt, an non ſolùm propter communicationem Idiomatum, ſed etiam in quantum homo adoretur latria? 25. *Suppoſitio prima.* *Difficultas.*

Suppoſitio ſecunda. Secundò ſupponendum eſt, hanc quæſtionem adhuc poſſe habere duplicem ſenſum. Primus eſt, ſi illud *in quantum*, accipiatur reduplicatiuè, hoc eſt, ita vt humanitas ſit ratio formalis, propter quam Chriſtus adoratur latria, & in hoc ſenſu certum eſt, non eſſe. Secundus ſenſus eſt ſpecificatiuus, vtrùm humanitas ſit id quod adoratur latria, ſaltem vt res, quæ adoratur, licèt non vt ratio formalis? Et in hoc ſenſu procedit quæſtio.

26. *Sententia prima.* His ſuppoſitis, prima ſententia eſt, humanitatem Chriſti etiam in Verbo non adorari latria perfecta, ſed latria imperfectiori. Pro hac ſententia adducuntur Alexander, Rabanus, Gabriel, Corduba, & Paludanus citati à Vaſquez *num. 3.* & à Suarez *ſectione 2. §. ſecundò oportet.* Quæ ſententia potiſſimè fundatur in eo, quod latria ſoli Deo debeatur: cùm ergo humanitas non ſit Deus, non poteſt adorari perfecta latria, ſed alia imperfectiori, qua adoratur humanitas Chriſti, quia eſt coniuncta cum diuinitate.

Alexand. Raban. Gabriel. Corduba. Palud.

27. *Communis concluſio.* Concluſio communis, & certa eſt, adorari etiam humanitatem Chriſti eadem prorſus latria, qua Verbum diuinum: nam licèt ipſa humanitas

manitas non ſit ratio, propter quam adoratur, eſt tamen id, quod adoratur, ſeu eſt, quod coadoratur in Chriſto.

Conc. Alex. Hanc cenſet Vaſquez *vbi ſuprà*, eſſe de fide definitam in Concilio Alexandrino, vbi *vnus definitur Chriſtus Ieſus, filius vnigenitus, quia vna adoratione propria cum carne adoratur.* Ex quo præſertim loco infert Vaſquez, duo eſſe contra Neſtorium definita, nempe non eſſe in Chriſto duas perſonas, & non eſſe adorandum duplici adoratione diuerſa. Adducuntur etiam à prædictis authoribus plura Scripturæ loca: ſed revera poſſent vtcumque applicari de latria exhibita ſoli diuinitati, & competenti homini per communicationem idiomatum. Clariùs loquuntur Patres, præſertim Damaſcenus *lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3.* Auguſtinus *ſermone 58. de verbis Domini*, & in illud Pſalm. 98. *adorate ſcabellum pedum eius*: & ibi Caſſiodorus, Ambroſius *lib. 3. de Spiritu ſancto, cap. 11.* Leo I. *ſermone 1. de aſcenſione, circa finem.* Elias *in oratione 51. Nazianzeni*, in illa verba, *quò irca mens noſtra*, qui omnes dicunt, carnem, & humanitatem Chriſti adorari ſimul eadem adoratione cum diuinitate: verba horum Patrum videri poſſunt apud prædictos auctores.

Damaſc. August. Caſſiod. Ambr. S. Leo. Elias.

28 Denique probatur ratione, & in primis aliqui vtuntur ad hoc probandum exemplo purpuræ regiæ, quam ſimul coadoramus adorantes Regem: ſic etiam humanitas Chriſti coadoratur, quando adoratur Verbum. Hoc exemplo vtitur Epiphanius apud Vaſquez *num. 7.* & Auguſtinus apud Suarez *ſectione 2.* Hoc exemplum non eſt ſimile in omnibus atque ideo cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto caſu, licèt etiam adoretur cum Rege; non tamen adoratur adoratione abſoluta, ſed reſpectiua, quia eſt aliquid Regis: at verò humanitas Chriſti adoratur adoratione abſoluta, particulari quidem, quia ipſa eſt pars Chriſti, & adoratur vt pars, veruntamen adoratione abſoluta.

Epiphan. Auguſt.

Cyrillus. Probatur ſecundò, & melius exemplo alio, quo vtitur Cyrillus relatus à Vaſquez *num. 14.* nam ſicut adoratur totus homo dulia, propter excellentiam, quæ ſolùm eſt in anima, & tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa perſona, in qua eſt illa excellentia; licèt non ſit excellentia in omnibus partibus illius perſonæ: ſic etiam adoratur totus Chriſtus quoad omnes ſuas partes propter excellentiam diuinitatis, quæ eſt in illa perſona, licèt non ſit in ſingulis partibus.

29 *Obiectio contra concluſionem primam.* Contra concluſionem ſunt nonnullæ obiectiones. Prima eſt, quia ſi Angelus, v.g. adorauit ante Incarnationem Verbum, inquiro an poſt Incarnationem poſſet per eundem actum adorare latria Chriſtum? ſi poſſet: ergo per illum actum adoratur humanitas, quia idem actus non poteſt tunc habere aliud obiectum, quod antea non habebat: ſi verò non poſſet; ergo eſſet neceſſaria alia adoratio: ergo non adoratur eadem adoratione humanitas, & Verbum.

Refellitur. Reſpondetur facilè concedendo, eſſe diuerſum actum, & per conſequens diuerſam numero adorationem, non tamen inferiorem, ſed eiuſdem rationis cum priori; diuerſam tamen, quia prior actus terminabatur ad ſolam Deitatem, poſterior verò terminatur ad Deum ſimul & hominem.

30. *Obiectio ſecunda.* Damaſc. Secundò obiicitur Damaſcenus *oratione prima de imaginibus*, relatus à Vaſquez *num. 9.* qui ait, materiam Chriſti (hoc eſt, carnem) non adorari vt Deum.

Reycitur. Reſpondetur, non adorari vt Deum, hoc eſt, non adorari propter propriam excellentiam, & per ſe, ſicut Deus; ſed coadorandam ſolùm vt partem Chriſti. Affertur etiam à Vaſquez in præſenti, *num. 11.* quædam gloſſa, dicens humanitatem Chriſti non adorari latria; ſed auctoritas illius gloſſæ non probatur.

31. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, quia non ſequitur ex eo quod humanitas ſit pars Chriſti, quod adorando Chriſtum, eadem adoratio terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad diuinitatem: nam amor, quo amatur Chriſtus, non terminatur æqualiter ad humanitatem, vt conſtat, quia Chriſtus vt Deus amatur ſuper omnia: humanitas verò eius non amatur ſuper omnia; ergo adoratio, etiam prout terminatur ad Deitatem, poterit eſſe latria, prout attingit verò humanitatem, dulia, vel hyperdulia: Huic difficultati reſpondimus ſuprà *diſputatione 16. ſectione 3. & 4.* vbi adduximus diſcrimen inter amorem, & adorationem, & ſimul diximus, non ita debere intelligi, vna adoratione coli Deitatem, & humanitatem, vt eodem modo adoretur vtraque natura; hoc enim eſt falſum: nam Deus adoratur propter ſuam excellentiam; humanitas verò propter excellentiam non ſuam, ſed Deitatis. Quare non tam dicitur adorari, quàm coadorari, hoc eſt, adorari propter coniunctionem, quam habet cum natura diuina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter ſuam propriam. Itaque ille idem affectus, & illa eadem adoratio non attingit indiuiſibiliter totum Chriſtum, ſed diuiſibiliter, & diuerſimodè; ſicut etiam cultus, quem tribuimus homini ſapienti, non fertur eodem modo ad corpus, & ad animam; ſed diuerſo, ſcilicèt ad animam primariò, ſeu tanquam ad id in quo reſidet excellentia ſapientiæ; ad corpus ſecundariò, tanquam ad partem illius ſuppoſiti, in quo eſt ſapientia. Dicitur tamen vna, & eadem oratio terminata ad totum Chriſtum, quia eandem genuflexionem, & eandem reuerentiam exhibemus toti Chriſto, & omnibus eius partibus, & eandem ſummiſſionem internam ſignificamus, licèt non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diuerſitas modi non facit, quod debeat appellari latria relatiua, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, ſicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Chriſti, eo quòd non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipſius imaginis, ſed propter excellentiam Chriſti, quem repræſentat. Humanitas tamen adoratur latria abſoluta, quia non adoratur propter excel-

Diſſoluitur obiectio.

lentiam in alio exiſtentem, ſed exiſtentiam in ipſo ſuppoſito, in quo eſt ipſa humanitas, tanquam pars ſubſtantialis illius; humanitas autem non dicitur eſſe in malo, quatenus eſt in ſuppoſito: non ergo adoratur propter excellentiam exiſtentem in alio.

32. *Euaſio.* Dices, hæc eſſe nomina: ſiue enim dicantur vnum, & aliud, ſiue non dicantur, re tamen vera diſtinguuntur realiter in Chriſto illæ duæ naturæ; quare humanitas colitur propter excellentiam exiſtentem in alia natura; ſiue ergo appellanda ſit illa adoratio reſpectiua, ſiue abſoluta; erit tamen adoratio inferior. Nam ſicut imaginis adoratio eſt inferior, quia adoratur propter excellentiam exiſtentem in Chriſto, ſic adoratio humanitatis ſuo modo erit inferior, quàm adoratio Deitatis, quia adoratur propter excellentiam exiſtentem in alia natura.

Hinc aliàs præluditur. Hinc etiam obiectioni ſatisfecimus *loco citato*, dicentes reuerentiam externam eſſe omnino eandem, quia non diuiditur genuflexio inter humanitatem, & diuinitatem, nec alij tituli honorifici, quibus Chriſtum alloquimur; affectus verò interior eſt quidem inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ: vult enim eundem cultum humanitati, & diuinitati exhibere, & proteſtari eandem ſummiſſionem humanitati, quandiu fuerit in illo ſuppoſito Chriſti; cùm enim omnes hæ ſummiſſiones, & reuerentiæ ſint actiones politicæ in ordine ad commercium, & locutionem, terminantur omnes ad perſonas, quas alloquimur indiuiſibiliter, & cum quibus conuerſamur, & agimus; quare omnia ſigna reuerentiæ, & omnem ſummiſſionem, & ceſſionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Chriſtum, & per conſequens erga omnes eius partes, quandiu partes eius ſunt: non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes eius partes, vt diximus, ſed diuerſo, & inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipſam cum hac conditione implicita, ſcilicet quandiu fuerit pars illius ſuppoſiti; cum qua tamen conditione non terminatur ad Deitatem. Cæterùm hæc diuerſitas modi non facit, quod debeat dici adoratio inferior; nam hoc ſonat non ſolùm diuerſitatem in modo volendi, ſed etiam in ipſa re volita, ſeu in cultu ipſo & reuerentia, quam volumus, & in ſummiſſione interna, quam proteſtamur. At verò cultus, qui exhibetur imagini, vtramque inferioritatem habet reſpectu cultus, qui exhibetur ſuo exemplari. Nam & volumus illum cultum imagini, propter excellentiam, quæ non eſt in ipſa; & rurſus non volumus eundem cultum, ac reuerentiam imagini, nec proteſtamur eandem ſummiſſionem internam illi, etiam quandiu eſt imago, quam volumus, & proteſtamur reſpectu ipſius Chriſti, quem repræſentat; eſſet enim ſtultus, & imprudens, qui eodem modo ſe ſummitteret, & eandem omnino reuerentiam vellet exhibere imagini, ac Chriſto; cùm Chriſto debeatur ſumma reuerentia, & ſummiſſio, non autem eius imagini: nec reſpectu imaginis procedit ratio adducta, quod hæ actiones politicæ terminentur ad perſonam integrè acceptam: Nam imago, & exemplar non faciunt eandem perſonam; quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reuerentia, quam exhibemus Chriſto.

Iuxta hunc ſenſum, & hanc diſtinctionem 33. poſſunt intelligi, & reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt, humanitatem Chriſti non adorari latria, ſcilicet intelligendo nomine latriæ illam perfectionem, non ſolùm quoad ſubſtantiam reuerentiæ, ſed etiam quoad modum volendi illam reuerentiam, & proteſtandi ſummiſſionem: qui modus, vt vidimus, inferior eſt reſpectu humanitatis: & in eodem ſenſu intelligitur Damaſcenus *oratione* Damaſc. *prima de imaginibus*, *pag.* 5. qui de materia, ſeu carne Chriſti ſic ait: *Non materiam, ſed materiæ auctorem adoro, qui propter me materia factus eſt, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi ſalutem præberet; materiam verò, per quam mihi ſalus parta eſt, colere non deſinam, non tamen, vt Deum: abſit.* In quibus verbis non negat eandem adorationem, ſed eundem modum adorationis, quem ſignificant illæ voces, *non tamen vt Deum.* Hoc ipſum ſignificare voluit Epiphanius *in Anchorato*, poſt ſeptem Epiphan. folia, vbi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, ſed coadoratur, cum Rege, qui adoratur, dicit, corpus Chriſti non adorari, ſed coadorari cum Verbo diuino. Quibus verbis ſolùm ſignificat diuerſitatem, & inferioritatem in modo, non tamen in ſubſtantia cultus, & adorationis; quia quandiu caro Chriſti eſt, eandem reuerentiam participat, cum hac tamen conditione implicita, ſicut purpura ſolùm colitur cum Rege, quandiu Rex eam geſtat.

Dices iterum: Purpura, etiam quando eſt in 34. *Alia euaſio.* Rege, & quando coadoratur ſimul cum Rege, non tamen terminat æqualem adorationem, ſed inferiorem. Nam illa adoratio, prout attingit Regem, eſt abſoluta, prout attingit purpuram eſt reſpectiua; & ſummiſſio etiam interna non eſt eadem reſpectu purpuræ, ac reſpectu Regis: ergo humanitas Chriſti, etiam quandiu eſt cum Verbo, & quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, ſed inferiori, nec terminat æqualem ſummiſſionem internam.

Reſpondeo, dupliciter poſſe adorari pur- 35. *Diluitur.* puram Regis. Primò ſeorſim à Rege, & propter ordinem, quem habet ad Regem, ſed non per modum vnius cum ipſo Rege: & tunc terminat quidem inferiorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non eſt dignum tanta reuerentia, quanta Rex. Secundò poteſt adorari ſimul cum ipſo Rege: & rurſus hoc ipſum poteſt dupliciter fieri. Primò, ita vt ille actus terminetur ad Regem, & ad eius purpuram, non per modum vnius, ſed vt ad duo obiecta diuerſa; ſicut quando eodem actu veneramur Apoſtolos Petrum, & Paulum, vel Beatam Virginem, & eius filium, tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quàm

Regem

Regem, quia ſimultas in eodem actu, non tollit, quod ſingulis obiectis tribuatur ſua propria adoratio, ſicut ſi diuerſis actibus colerentur; ſic enim qui ſimul adorat Chriſtum, & eius matrem, non adorat vtrumque æquali adoratione, ſed inæquali. Secundò denique poteſt purpura ſimul cum Rege adorari per modum vnius obiecti adorati, & tunc dicendum eſt, æqualem adorationem vtrique tribui, quoad ſubſtantiam, inæqualem tamen ſolùm quoad modum, ſicut de humanitate, ac Verbo dictum eſt: nam obiectum quod adoratur, eſt illud compoſitum ex Rege, & purpura, & licèt in purpura non ſit tanta excellentia; in compoſito tamen illo verè eſt excellentia Regia; quare meritò poſſum me ſummittere illi compoſito, & cedere illi, ſicut Regi ſoli, quia compoſitum illud non eſt inferius Rege, cùm includat ipſum Regem: tunc autem purpura coadoratur, hoc eſt, colitur, quatenus eſt pars illius compoſiti, in quo eſt Rex. Sic colimus adoratione latriæ ſupremæ Sacramentum Euchariſtiæ, vt definitur in Concilio Tridentino *ſeſſione* 13. *cap.* 5. *& canone* 6. & quidem tunc non adoramus ſolum Chriſtum ibi exiſtentem, ſed totum illud ſacramentum per modum totius. Quare ad ipſas ſpecies ſacramentales terminatur etiam partialis adoratio, & ſpecies coadorantur latria, prout ſunt partes illius compoſiti, quia nulla ſummiſſio, aut reuerentia, quæ poſſit Chriſto exhiberi, ſuperat dignitatem illius compoſiti ſacramentalis, vt conſtat. Meritò ergo Patres vtuntur illo exemplo purpuræ, quæ cum Rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licèt exemplum, vt diximus, ſit diſſimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout ſic reſpectiuus, non verò qui terminatur ad humanitatem. Ex hoc tamen non ſit, quod cultus purpuræ, quando per modum vnius coadoratur cum Rege, dicendus ſit inferior, niſi ſolùm quoad modum.

Conc. Trid.

36 *Definitur dubium, an humanitas Chriſti dicenda ſit adorari latria per accidens, an per ſe.*

Et hinc poterit facilè definiri illud dubium, an humanitas Chriſti dicenda ſit adorari latria per accidens, an per ſe? in quo Suarez, & Vaſquez valde diſſident. Suarez *vbi ſuprà in prima concluſione*, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens: nam per hoc ſignificatur, humanitatem vniri ſolùm per accidens cum Verbo, quod eſt abſurdum. Vaſquez tamen in præſenti, *num.* 15. Durandum defendit, & illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non eſt vniri per accidens cum re, quæ per ſe adoratur; ſed eſt adorari, ſeu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars vnitur: ſicut moueri per accidens manum ad motum corporis, non eſt manum vniri per accidens cum corpore, quod per ſe mouetur, ſed eſt moueri ad motum alterius, quod per ſe mouetur; quare manus etiam, vel pars alicuius Sancti dicetur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, & corpus etiam quando adoratur totus homo; licèt iſtæ partes non vniantur per accidens, ſed per ſe. In quo ſanè non diſplicet iſte modus loquendi Durandi, & Gabrielis Vaſquez.

Durand.
Vaſquez.
Adorari per accidens, quid.

37 *Obiectio contra præſentem ſolutionem primò.*

Contra hoc tamen obiicitur primò: ergo etiam diuinitas adoratur latria per accidens: conſequens eſt abſurdum. Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur vt pars illius compoſiti, ad quod per ſe primò tendit adoratio; ſed diuinitas etiam eſt pars illius compoſiti: ergo adoratur per accidens.

Reiicitur.

Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis eſt, quod licèt diuinitas ſit pars illius compoſiti, eſt tamen illa pars in qua reſidet excellentia, propter quam ſit adoratio toti compoſito: talis autem pars non coadoratur, ſed adoratur per ſe, quia in ſua adoratione non pendet à coniunctione ad reliquas partes: ſicut quando mota vna etiam parte corporis, mouentur aliæ, licèt ſingulæ aliæ partes moueantur per accidens ad motum totius; illa tamen pars, quæ primò mouetur, non dicitur moueri per accidens, ſed per ſe.

38. *Obiectio ſecunda.*

Secundò obiicies contra ſolutionem; ergo aliquando dicetur diuinitas per accidens adorari, & humanitas per ſe; quia aliquando adoratio Chriſti primò terminatur ad eius humanitatem, vt quando ſit per oſculum pedum; tunc enim caro Chriſti eſt quæ primò adoratur, diuinitas verò per accidens, quia coniuncta eſt cum carne, quam oſculamur.

Soluitur.

Reſpondet Vaſquez *num.* 18. in adoratione duo interuenire, nempe noſtram externam ſummiſſionem, & affectum internum ſeruitutis; concedit ergo, notam externam ſummiſſionis primò adhiberi humanitati: cæterùm quia hæc nota externa non eſt completa adoratio, ſine affectu interno ſeruitutis, qui eſt quaſi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primò humanitas, ſed potiùs diuinitas, in quam fertur primò affectus ſeruitutis, qui eſt præcipua, & formalis ratio adorationis.

Authori non placet.

Cæterùm hæc doctrina, & ſolutio non placet: primò quia, vt dixi ſuprà *diſputatione præcedenti*, actus exterior ſeriò factus habet completam rationem adorationis, etiam ſine interno affectu ſummiſſionis; quare ſi actus exterior primò reſpicit humanitatem, humanitas primò, & per ſe adoratur. Secundò, quia licèt demus, affectum internum ſeruitutis eſſe potiſſimam partem adorationis: re tamen vera non eſt tota adoratio, præcipuè in ſententia ipſius Vaſquez, qui negat, poſſe adorationem interiùs compleri; ergo licèt affectus internus feratur primò ad diuinitatem, hoc non eſt ſatis, vt dicatur diuinitas primò, & per ſe terminare adorationem.

39 *Aliter ſoluitur.*

Aliter ergo ad obiectionem reſpondeo, illam notam externam non ferri primariò ad carnem, vt ad obiectum adorationis, ſed vt ad partem, in qua ſit adoratio: quod eſt longè

diuerſum: nam benè ſtat, notam fieri in aliqua parte, & non adorari, vel ſaltem non adorari primariò illam partem; ſic enim fit percuſſio pectoris in pectore, quæ eſt nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percuſſio facta in pectore eſt nota ſummiſſionis, quam habemus ad perſonam coram qua id facimus. Sic etiam oſculum pedis, vel calcei fit in pede, vel calceo, & licèt obiter ſit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primariò; nam eſt nota ſummiſſionis internæ, quam habemus illi cuius eſt pes, vel calceus: quare non exhibetur nota exterior ipſi pedi, ſed in pede exhibetur illi, cuius eſt pes, quia oſculum eſt nota exterior ſeruitutis, non ad pedem primariò, ſed ad perſonam.

40. Cæterùm, licèt hæc ita ſe habeant, & probabilis ſit ille modus loquendi Durandi, & Vaſquez, adhuc ſatis probabilis eſt modus loquendi P. Suarez & aliorum, quod humanitas Chriſti non adoratur per accidens, ſed per ſe. Nec obſtat partem moueri per accidens ad motum totius, licèt non vitetur per accidens, quia eſt diſcrimen inter motum, & adorationem, quod motus ea primaria intentione mouentis non ponitur in toto corpore, & ſingulis eius partibus, ſed in aliqua parte, qua mota mouentur aliæ, propter vnionem, quam habent cum illa: at verò adoratio non terminatur ad vnam ſolam partem compoſiti, ſed ad totum compoſitum; quare ſicut qui conaretur mouere omnes partes, & ſingulis imprimeret ſuum motum, & impulſum partialem, non diceretur mouere per accidens partes, ſic nec qui adorat totum compoſitum per modum totius, dicetur adorare per accidens partes.

41. Confirmatur, quia tunc dicitur vna pars moueri per accidens ad motum alterius, quando pars primò mota eodem prorſus motu moueretur, licèt alia pars non adeſſet: quare ad motum primæ partis per accidens eſt quod moueatur ſecunda; ergo ſimiliter tunc dicetur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio eſſet alterius partis primò adoratæ; cùm ergo non eſſet eadem adoratio, qua nunc adoramus Chriſtum, ſi non haberet humanitatem, ſequitur, nunc de facto per iſtam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, ſed per ſe.

42. Hæc tamen controuerſia tota eſt de modo loquendi, & quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, iam eo ipſo agnoſcunt aliquam diuerſitatem inter modum, quo adoratur Verbum, & quo adoratur humanitas; ſiquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud verò per ſe; quare confirmant id, quod proximè dicebamus, dandam eſſe aliquam heterogeneitatem, & diſſimilitudinem in modo ipſo, quo illæ duæ naturæ adorantur in Chriſto, licèt adoratio ſimpliciter, & quoad ſubſtantiam ſit æqualis.

43 *Dubium ſecundum.* Dubitari poteſt ſecundò, vtrùm ſicut humanitas Chriſti partialiter terminat adorationem Latriæ, qua Chriſtus adoratur; ſic etiam terminet partialiter ſacrificium, quod toti Trinitati offertur; an verò ſacrificium ſolùm offeratur Deo, vt Deo, & prout condiſtinguitur ab humanitate aſſumpta?

P. Suarez in præſenti *diſputatione* 53. *ſectione* 2. §. *neque contra hanc*, aſſerit, ſacrificium offerri quidem Chriſto, non ratione humanitatis, ſed ratione diuinitatis, in qua eſt ſuprema excellentia per ſacrificium ſignificata; adhuc tamen in humanitatem redundare, cùm verè offeratur huic homini; quare videtur idem ſentire quoad hoc de ſacrificio, ac de latriæ adoratione, cùm præſertim hic auctor cenſeat, ſacrificium eſſe propriè, & eſſentialiter cultum latriæ perfectæ. *Diſſoluitur. Sanchez.*

P. Vaſquez *diſp.* 96. *num.* 61. *&* 62. dicit, ſacrificium differre in hoc ab adoratione, quia 44 *Vaſquez.* cùm ſacrificium ſit proteſtatio diuinæ poteſtatis, & dominij, qua Deum colimus, vt vitæ, & mortis auctorem, non poteſt alium, quàm Deum, vt Deus eſt, reſpicere; quare humanitati non tribuitur vllo modo, ſicut nec imagini Chriſti, quamuis adorari poſſit, ſacrificium offerri poſſe. Confirmat ſuam ſententiam ex Auguſtino 10. *Auguſt.* *de Ciuitate cap.* 20. vbi de Chriſto homine ſic ait: *Cùm in forma Dei ſacrificium cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui ſacrificium maluit eſſe, quàm ſumere, ne vel hac occaſione quiſquam exiſtimaret, cuilibet ſacrificandum eſſe creaturæ.*

Ego quidem loquendo de poſſibili ſentio cum Suarez, potuiſſe ſacrificium, non 45 *Dubium authoris.* minùs quàm adorationem latriæ, offerri toti Chriſto, ita vt ipſam etiam humanitatem reſpiceret; quia licèt excellentia, & dominium vitæ, & mortis, ſit ſolùm in Chriſto vt Deus eſt, poteſt tamen offerri ſacrificium toti perſonæ in recognitionem poteſtatis, quam habet ſecundùm aliquid ſui. Sic enim deferimus etiam Chriſto cultum adorationis latriæ propter excellentiam increatam, quam habet ſolùm quatenus Deus eſt; & tamen illa adoratio reſpicit ipſam etiam humanitatem; cur ergo pariter non poſſet toti illi perſonæ deferri cultus ſacrificij, propter poteſtatem, & dominium vitæ, & mortis, quam habet, licet illud habeat ſolùm quatenus Deus eſt.

Verba autem Auguſtini à Vaſquez adducta magis ſunt contra ipſum; cùm enim Au- 46. guſtinus dicat, Chriſtum non voluiſſe ſibi, vt homini offerri ſacrificium, ne daretur occaſio offerendi ſacrificium creaturis, apertè ſupponit, non fuiſſe repugnantiam intrinſecam ex parte obiecti, ſed potuiſſe id fieri: alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Chriſti humilitas, ſi oppoſitum fieri non poterat? aut quis quæſo dicat, Deum non voluiſſe facere chimæram, ne eſſet perniciosa hominibus? Ex illis ergo Auguſtini verbis probatur clarè noſtra prima aſſertio, ſcilicet id fuiſſe poſſibile.

Loquendo tamen de facto exiſtimo, non 47. offerri ita ſacrificium toti Chriſto, vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ſed ita vt offeratur diuinitati ſoli: quæ eſt aperta mens

Auguſtini

Auguſtini in verbis adductis, & omiſſa ratione P. Vaſquez, quæ, vt diximus, non eſt efficax, cùm probet etiam repugnantiam de poſſibili, probatur clarè, quia de facto vnicum habemus ſacrificium verum, & proprium in Eccleſia Chriſtiana, in quo offertur corpus, & ſanguis Chriſti; illud autem ſacrificium non offertur Chriſto vt homini, ſed vt Deo; ergo nullum ſacrificium de facto offertur Chriſto vt homini, ſed ſoli Deo, vt Deo. Minor probatur, quia ſacrificium Eucharisticum, ex ſua inſtitutione habet, quod offeratur ab ipſo Chriſto, qui eſt principalis Sacerdos, ſiue per ſeipſum immediatè, ſiue per miniſtros, qui eius nomine offerant; nam ea de cauſa Chriſtus eſt ſacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech, quia ſemper vſque ad finem mundi offert per ſuos miniſtros hoc ſacrificium; nemo autem poteſt ſibimet ipſi formaliter loquendo offerre ſacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, & per conſequens debet eſſe ad alium: vnde ſicut Chriſtus non poterat per actum obedientiæ obedire ſibi, vt homini, ſed potiùs quatenus homo obediebat ſibi vt Deo præciſè; ſic quatenus Sacerdos non offerebat ſacrificium ſibi, vt homini; ſed ipſe, vt homo, obtulit ſacrificium ſibi, vt Deo, quia hæc actio requirit diſtinctionem inter illum, qui offert, & illum, cui offertur. Eadem autem ratio eſt de ſacrificio, quod nunc offertur per ſacerdotes, ac de illo, quod Chriſtus obtulit in Cœna: nam in hoc etiam ſacrificio Chriſtus eſt ſacerdos principaliter offerens; nos autem ſumus ſacerdotes miniſteriales, qui eius nomine operamur, & ideo vſurpamus eadem verba Chriſti, quaſi ipſe per noſtrum os loqueretur, quod ſuppono ex tractatu *de Sacrificio*; ergo nec in Cœna, nec modò poteſt hoc ſacrificium offerri Chriſto, ita vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ideo dixit Auguſtinus, maluiſſe Chriſtum ſecundùm humanitatem offerri, quàm ſumere ſacrificium, quia in illo ſacrificio, quod de facto vnicum datur, Chriſtus vt homo non poteſt accipere ſacrificium, ſed offerre, & offerri in illo.

38. Athan. Solùm poſſent obiici verba Athanaſij *libro* 1. *de Incarnatione Verbi, poſt primum folium*, vbi de Chriſti corpore ſic ait: *Et quia increati corpus factum eſt; ideo eius corpus dicitur, cuius factum eſt. Ac proinde illi ſacra offertis, adhibetiſque veſtram adorationem, eaque de cauſa ritè, legitimaque ratione adoratur, & diuina adoratione colitur.* Sed vt notauit Vaſquez (Vaſquez.) *n*.62. per illud vocabulum *ſacra offertis*, non intelligitur proprium ſacrificium, ſed ſigna alia religionis, & cultus, qualia ſunt oblationes ſuffituum, luminarium, &c. quæ coram Venerabili ſacramento corporis Chriſti à fidelibus exhibebantur, ſicut etiam *cap.* 2. *Danielis*, Nabuchodonoſor iuſſit Danieli hoſtiam, (*Hoſtia pro odore.*) & incenſum offerri, nec id à Daniele prohibitum eſt: vnde nomine *Hoſtiarum*, ibi interpretes non intelligunt ſacrificium, ſed odores, & alias oblationes extenſo vocabulo; ſic etiam in præſenti. Et quidem, licèt ſacrificium terminaretur ad totum Chriſtum, etiam ſecundùm humanitatem, adhuc ille modus loquendi fuiſſet inuſitatus, ſi de vero & proprio ſacrificio intelligeretur: qui enim cum Chriſto loquitur, licèt cum toto Chriſto etiam ſecundùm corpus & animam loquatur, non tamen dicitur ſimpliciter loqui cum corpore Chriſti; nec qui Paulo, & Barnabæ ſacrificabant, dicebantur ſacrificare corporibus Pauli, & Barnabæ: minùs ergo propriè dicerentur fideles ſacrificare corpori Chriſti, licèt ſacrificium toti Chriſto offerretur: meritò ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Chriſti corpori in Euchariſtia contento exhibeatur. Vtrùm verò humanitas Chriſti præciſa à Verbo poſſit adorari dulia, vel certè hyperdulia, dicemus *diſputatione ſequenti*, vbi etiam videbimus, qualis adoratio competat Chriſto, vt Redemptori.

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ, & abſolutæ.

SECTIO I. *De cultu, & adoratione Sanctorum.*

SECTIO II. *De adoratione Virginis Deiparæ.*

SECTIO III. *Vtrùm Chriſti humanitas, prout præciſa à Verbo, poſſit adorari adoratione duliæ?*

QVOD pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controuerſiam cum hæreticis noſtri temporis, quam partem breuiter attingemus, remittentes longiorem diſputationem ad controuerſiſtas, præſertim ad Cardinalem Bellarminum *tom.* 1. *controuerſia* 7. *lib.* 1. *&* 2. & Gregorium de Valentia in controuerſiis, in controuerſia de Idololatria, qui latè, & optimè de hoc argumento tractarunt.

SECTIO I.

De cultu, & adoratione Sanctorum.

PRima concluſio. Sancti, præcipuè Beati, qui cum Chriſto iam regnant, colendi ſunt cultu ſacro, & pluſquàm ciuili. Appellatur autem cultus ciuilis ille, quo ſe mutuò ciues, & homines communiter honorant. Concluſio eſt de fide definita ab Eccleſia, in multis Conciliis, quæ congerunt Vaſquez, & Suarez in præſenti, quam etiam docuerunt omnes Eccleſiæ Patres ab iiſdem relati, & probari item poteſt ex Scriptura pluribus in locis, vbi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam iuſtis, & ſanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos. 1 (*Concluſio prima. Cultus ciuilis quis.*)

Ratio

2 *Adoratio quid.* Ratio autem eſt manifeſta, quia adoratio eſt exhibitio ſummiſſionis internæ alicui habitæ ob eius excellentiam, vt ſuprà dictum eſt: ergo quo maior fuerit excellentia alicuius, eo illi maior reuerentia debetur: Sanctitas autem, & excellentia, quam in Sanctis concipimus, eſt multò maior, & ſuperioris ordinis, quàm ea, quæ in Regibus etiam huius ſæculi apparet: ergo illis debetur adoratio, & reuerentia maior, & ſuperioris ordinis, quàm ea, quæ ciuilis appellatur.

3 Contra hanc concluſionem ſentiunt plures hæretici, quos commemorat Vaſquez *cap.* 1. qui benè notauit, non omnes illos, qui negarunt cultum imaginum, vel reliquiarum, negaſſe eo ipſo cultum Sanctorum, ſicut nec qui negant cultum imaginis Chriſti, negant eo ipſo cultum Dei, eſſe Chriſti; ſunt tamen plures qui vtrumque negarunt; præcipuè autem verſantur in hoc errore hæretici noſtri temporis, qui Sanctorum cultum, & adorationem impugnant.

4 *Obiectio contra concluſionem primam, ex Scriptura.* Pro hæreticorum errore contra concluſionem obiicitur: Primò Scriptura, quæ in pluribus locis videtur reprehendere hanc Sanctorum adorationem. Deut. 6. *Dominum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor, & gloria.* Ad Galat. 4. *iis, qui natura non ſunt Dij, ſeruiebatis.* Matth. 4 Dæmone poſtulante ſibi à Chriſto adorationem, Chriſtus reſpondit: *Scriptum eſt, Dominum tuum adorabis,* &c.

Diſſoluitur. Reſpondetur, in his locis ſermonem eſſe, non de qualicumque cultu, & adoratione, ſed de cultu, & adoratione Latriæ ſoli Deo debitæ, vt ex antecedentibus, & conſequentibus colligunt Patres. Adde in illo 1. *ad Timoth.* 1. non abſolutè dicere Paulum, nemini dandum honorem, niſi Deo: præſertim cùm alibi idem Paulus *ad Rom.* 2. dicat, gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, &c. in illo ergo loco dicit Paulus, ſoli Deo deberi gloriam, & laudem ob miſericordiam, quam ipſi fecit, ſaluando eum cum aliis peccatoribus, ab iniquitate abſque vllis meritis, &c. vt benè notauit Vaſquez *vbi ſuprà num.* 25.

5. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicitur, quia ſancti (vt conſtat ex Scriptura) ſæpè recuſarunt huiuſmodi cultum; nam in primis Paulus, & Barnabas cùm à Lycaonibus adorarentur, id vehementer recuſarunt, *Act.* 4. Hoc tamen facilè diſſoluitur, quia ibi non vt ſancti, ſed vt Dij colebantur.

Secundò Petrus cùm à Cornelio adoraretur, *Act.* 10. prohibuit eum, dicens: *Surge, & ego ipſe homo ſum.* Tertiò Angelus, cùm à Ioanne adoraretur, eum prohibuit. *Apocal.* 19.

Remouetur. Reſpondetur tamen, omiſſis aliis explicationibus, Cornelium non prohibitum à Petro, quia id peccatum eſſet, ſed modeſtiæ, & ſummiſſionis cauſa. Ioannes prohibitus fuit, vt ſignificaretur ab Angelo quantam dignitatem accepiſſet noſtra humana natura, eo quòd à Verbo aſſumpta fuerit: atque etiam vt dignitas Apoſtolica oſtenderetur, à qua ipſimet Angeli cultum recuſabant.

Quartum exemplum eſt Mardochæi, qui recuſauit conſtanter genuflexionem curuam Amano, quæ tamen non erat cultus Latriæ; neque enim credibile eſt, Aſſuerum imperaſſe cultum diuinum Amano deferri, quem ſibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis eſt, eius tamen difficultas communis eſt etiam hæreticis: nam ipſi non negant, cultum ciuilem Principibus deferendum, quem tamen negauit Mardochæus; ille enim cultus, qui iuſſus fuerat, non erat ſacer, vt ipſi fatentur.

Reſpondetur ergo cum Vaſquez *vbi ſuprà*, omiſſis aliis explicationibus, Mardochæum noluiſſe genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Iudæos non exhibebatur communiter, niſi ſoli Deo; Regibus autem, & Principibus raro, & magna ex cauſa. Quare meritò timuit ſcandali occaſionem, ſi genuflexionem, quæ ſoli Deo communiter fiebat, exhiberet paſſim Amano, quod etiam Mardochæi verba ſatis indicant.

Tertiò obiici poſſunt nonnulla Sanctorum loca, quæ adorationem ſoli Deo tribuendam dicunt. Cæterùm hæc omnia de adoratione Latriæ accipiuntur, vt ex ipſorum Sanctorum verbis colligitur. Loca vide apud auctores citatos. 6. *Obiectio tertia.*

Quartò obiiciunt Concilium Laodicenum *canone* 35. vbi anathema dicitur iis, qui derelicta Eccleſia, idololatriam exercent coram Angelis. Ibi tamen ſermo eſt de veneratione exhibita malis Angelis, vt notat Vaſquez *num.* 25. *Obiectio quarta. Conc. Laodicen.*

Quintò obiici poteſt epiſtola Adriani ad Conſtantium, & Irenem, adducta ab eodem Vaſquez, vbi cultum Sanctorum dicitur talem eſſe, qualem exhibemus nobis mutuò cum ſalutatione, &c. ergo non eſt plus quàm ciuilis. *Obiectio quinta. Adrianus.*

Reſpondetur, comparationem illam ſolùm eſſe ad excludendum cultum Latriæ; eſt enim hic cultus non quaſi ad Deos, ſed quaſi ad homines; ob eorum tamen excellentiam, & iuſtitiam, vt ipſe Adrianus prædixerat. *Soluitur.*

Obiicies vltimò, non eſt de fide, hunc ſanctum eſſe in cœlo, v. g. & eſſe ſanctum: ergo non eſt de fide eum eſſe adorandum. *Obiectio vltima.*

Reſpondetur, quidquid ſit de antecedenti, negando conſequentiam, quia licèt non ſit de fide hunc eſſe ſanctum, eſt tamen de fide, quod debeatur adoratio illis, qui licèt non certitudine fidei, certitudine tamen morali habentur vt ſancti, & vt tales ab Eccleſia proponuntur. Secundò poteſt reſponderi, licèt non eſſet de fide, hunc numero ſanctum debere adorari, eſſe tamen de fide illum, qui re ipſa ſit ſanctus, debere adorari; quod ſufficit ad veritatem noſtræ concluſionis. *Retorquetur.*

Dico ſecundò: Sancti coli poſſunt, non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. Hoc facilè probatur, ſuppoſitis iis, quæ diximus ſuprà *diſput.* 1. vbi aſſeruimus, poſſe adorationem interiùs conſummari. Quo ſuppoſito facilè oſtenditur concluſio, quia Sancti non indigent ſignis externis ad cognoſcendos noſtros affectus; cognoſcunt enim in 7.

Verbo

Verbo noſtras internas operationes: ergo poſſumus ſine exteriori nota exhibere illis internam ſummiſſionis notam.

8 *Difficultas.* His ſuppoſitis, eſt difficultas, qualis ſit hæc adoratio, an ſcilicet reſpectiua, vel abſoluta.

Expeditur. In quo etiam breuiter dicendum eſt, Sanctos poſſe vtique vtroque modo adorari, nempè reſpectiuè, & abſolutè. Nam ſi ſolùm conſiderentur vt ſunt Dei templa quædam, vbi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad viuum exprimunt Dei bonitatem, poſſunt ſanè vt ſic coli adoratione Latriæ reſpectiua, quæ tamen vitanda eſt iuxta doctrinam S. Thomæ, ne detur aliquis errori locus. *S.Thom.* Si verò adorentur propter propriam excellentiam, & ſanctitatem, quam in ſe habent, coluntur ſanè adoratione abſoluta, quia non adorantur propter excellentiam exiſtentem in alio, ſed quæ in ipſiſmet reperitur.

9 *Effugium.* Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus eſt, colitur quia eſt Dei amicus: ergo de primo ad vltimum colitur propter Deum.

Euertitur. Reſpondetur negando conſequentiam; nam licèt ratio formalis, ob quam colitur Sanctus, ſit amicitia, quam habet cum Deo, & hæc dicat reſpectum ad Deum: non tamen adoratur propter ipſam Dei excellentiam, nec mediatè, nec immediatè; ſed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, ſiſtendo tamen in ipſa ſanctitate creata, vt in vltima ratione formali.

10 *Inſtantia.* Dices, licèt Deus non ſit ratio formalis immediata, videtur tamen eſſe mediata, quia adoratio illa eſt propter amicitiam Sancti cum Deo: hæc autem amicitia habet reſpectum ad Deum; ergo adoratio illa ſaltem mediatè eſt propter Deum, ſicut ſi diligo filium Petri, quia filius Petri eſt, & hunc item Petrum diligo propter Paulum, conſequens eſt, vt mediatè diligam filium Petri propter Paulum.

Reijcitur. Reſpondeo negando conſequentiam; ratio autem diſcriminis eſt, quod vt aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare reſpectum illius, quod eſt ratio formalis immediata, ſed debet etiam eſſe ratio formalis reſpectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipſa declaratur: nam ideo Paulus eſt ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipſe Paulus eſt ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus eſt ratio formalis immediata, propter quam diligo eius filium. Similiter ergo, vt Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita, debet ſic ſe res habere: vt ego colerem Sanctum propter amicitiam, quam habet cum Deo, rurſus ipſam amicitiam colerem propter ipſum Deum. Non autem ſic ſe habet, quia licèt amicitia illa habeat ordinem ad Deum, non tamen eſt ille ordo vt ad rationem formalem, propter quam illa amicitia ſit venerabilis, ſed vt ad obiectum. Quare ſicut qui amat cognitionem obiecti, non eo ipſo amat obiectum, ſic qui veneratur amicitiam cum Deo, non eo ipſo veneratur formaliter Deum; ſed verè ſiſtit in illa amicitia, & ſanctitate, vt in ratione vltima formali illius adorationis.

Fateor, quando adoratur ſanctus præciſè, quia Deo charus & amicus eſt, adorari quidem arguitiuè ipſum Deum, quo ſenſu plures Patres adducti à Suarez in præſenti, *ſect.* 2. dicunt, tunc etiam Deum adorari; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. Imò non videtur mihi impoſſibile, quod adoretur explicitè ſanctus, & negetur adoratio ipſi Deo. Sicut nec videtur impoſſibile, quod aliquis diligatur, quia amicus Regis eſt; & tamen odio habeatur ipſe Rex, quia poſſum ego eſſe malè affectus in Regem ob damnum, quod ab ipſo metuò forſitan accepi; & tamen cognoſcere bonum eſſe habere gratiam apud Regem, & diligere illum quem video gratum Regi. Sic etiam poſſum colere illum, quia gratus eſt Regi, & tamen ipſum Regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in ſe habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in ſe ipſo. Cur ergo ſimiliter non potero colere Sanctum, quia Dei amicus eſt; & tamen non colere ipſum Deum. In quo eſt maximè notandum diſcrimen huiuſmodi actus ab actu electionis medij; non enim poteſt eligi medicina, v. g. propter ſanitatem, niſi ametur etiam ipſa ſanitas: quia tota ratio formalis illius electionis eſt bonitas ſanitatis. At verò poteſt coli Sanctus, & amicus Dei, ſine eo quod colatur Deus, vt prædixi, quia Deus non eſt ratio formalis mediata, vel immediata illius adorationis. 11 *Suarez.*

Dubitatur tamen adhuc, vtrùm adoratio Sancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei? 12 *Dubium.*

Communis ſententia negat, quam docent latè Suarez in præſenti, *& lib. 3. de habitu religionis, cap. 5.* & Vaſquez *diſp. 98.* contra Marſilium *in tertio, q. 14. art. 1. circa finem art.* qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici vtrumque actum, nempe Latriæ in erga Deum, & Duliam erga Sanctos. Ratio pro Marſilio eſt, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, & dilectio proximi: ergo ſimiliter ab eodem habitu religionis poteſt elici vtraque adoratio. *Sententia communis.* *Suarez.* *Vaſquez.* *Marſilius.*

Verùm hæc ratio facilè diſſoluitur diſtinguendo antecedens: nam ſi diligimus proximum volendo ei bonum, non præcisè quia bonum eius eſt, ſiſtendo ibi, ſed quia ipſe proximus eſt aliquid Dei, & bonum etiam illud eſt aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici poteſt à charitate erga Deum; at verò ſi volumus proximo bonum, quia bonum ipſius proximi eſt, ſiſtendo ibi, non elicitur ille actus ab habitu charitatis, ſed ab alio habitu diuerſo, qui verſatur circa proximum. Quare ſimiliter ſi adoretur Sanctus propter excellentiam Dei, quæ in illo relucet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, vt ſuprà dictum eſt. *Impugnatur.*

Si

Si verò adoretur propter propriam excellentiam, ſiſtendo ibi, debet elici ab habitu peculiari Duliæ: Scio, alias ſolutiones huic argumento adhiberi, ſed quæ facilè reiiciuntur, eaſque optimè impugnat Vaſquez *vbi ſuprà, cap. 2.*

13 *Obiectio contra communem.* Obiici poteſt ſecundò contra communem ſententiam ex *cap. 2. Danielis*, vbi Daniel propter interpretationem ſomnij adoratus eſt à Nabuchodonoſor, qui iuſſit etiam Danieli hoſtias, & incenſum offerri, qui ſanè erat actus Latriæ, neque ideo à Daniele prohibitus eſt: ergo cultus etiam, qui Sanctis defertur, pertinet ad Latriam.

Diſſoluitur. Theodor. Reſpondetur ex Theodoreto, ibi nomine hoſtiarum intelligi odores, vt ſuprà diximus, iuxta tranſlationem ſeptuaginta Interpretum, non victimam; dicuntur tamen hoſtiæ, ſeu munera extenſo vocabulo ad omne genus obligationis; quare cùm hæc munera, etiam ſine Latria poſſint offerri, non mirum oblatas fuiſſe Danieli à Nabuchodonoſor.

14 *Mens authoris.* Cæterùm licèt hæc ſententia ita ſoleat communiter doceri, tamen adhuc videtur indigere aliqua explicatione. Cenſeo enim, iuxta ea, quæ inſinuaui ſuprà, dupliciter poſſe ferri adorationem ad Deum: primò, ita vt ratio formalis mouens voluntatem, ſit honeſtas communis, quæ apparet in exhibendo cultu debito vnicuique iuxta propriam excellentiam: ſecundò, ita vt ratio formalis ſit honeſtas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu ſupremæ Dei excellentiæ. Si hoc ſecundo modo res ſe habeat, non dubium, quin ille actus eliciatur ab habitu peculiari religionis, qui verſatur ſolùm circa Deum (loquimur autem de habitibus acquiſitis; ex his enim facilè colligimus, quid ſit dicendum de infuſis.) Ratio eſt manifeſta, quia vbi non reperitur eadem ratio formalis, non poteſt conducere habitus præcedens, neque extendi ad nouum obiectum formale, vt latè dixi in libris *de anima*.

Si verò res ſe habeat primo modo, ſicut reuera credo poſſe contingere, tunc cenſeo ab eodem habitu poſſe elici adorationem erga Deum, & erga Sanctos, quia vterque actus habere poteſt eandem rationem formalem, nimirum honeſtatem, quæ apparet in exhibenda vnicuique adoratione ipſi debita ſecundùm propriam excellentiam.

Quod enim debeatur Deo ob excellentiam increatam, homini verò, vel Angelo ob excellentiam creatam, per accidens ſe habet, & materialiter ad intentum (vt ita dicam) illius habitus: ſicut qui debet pecunias ex mutuo, vel ex pacto, non obſtat quamuis vtraque ſolutio poſſit fieri ab eodem habitu iuſtitiæ, quæ ſolùm attendit ad ponendum æqualitatem cum omnibus, iuxta id quod ſingulis debetur.

15. *Illatio prima.* Hinc infero primò, eodem modo poſſe nos philoſophari de adoratione Sanctis debita, ſicut loquuti ſumus de adoratione Deo debita: nam etiam ipſos Sanctos poſſumus dupliciter adorare. Primò, ita vt ratio formalis ſit honeſtas, quæ apparet in exhibendo cultu ſingulis, iuxta propriam excellentiam, & tunc iſta adoratio poterit elici ab eodem habitu communi, quo diximus adorari etiam Deum, ob eandem rationem formalem. Secundò, poſſumus adorare Sanctos propter peculiarem honeſtatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ, vel ſanctitati creatæ: & tunc elicitur hic actus à peculiari habitu Duliæ, qui non verſatur circa Deum, ſed circa Sanctos. Quare poſſunt aſſignari ex dictis tres habitus. Primus, qui verſetur circa ſolam excellentiam increatam, & hic dicetur propriè religio, ſeu Latria. Secundus, qui verſetur ſolùm circa ſanctitatem creatam, & hic dicetur propriè dulia. Tertius qui præſcindat ab vtraque, & ſolùm attendat ad reddendum cultum ſingulis debitum ob propriam excellentiam, & ab hoc habitu poterit elici actus Latriæ erga Deum; & Dulia erga homines, vel Angelos.

Infero ſecundò, actum Latriæ, qui habet pro ratione formali honeſtatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu ſupremæ Dei excellentiæ, differre quidem ſpecie ab actu Duliæ, cuius ratio formalis eſt honeſtas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu ſanctitati creatæ. At verò actus Latriæ, cuius ratio formalis eſt ſola honeſtas communis, quæ apparet in exhibendo vnicuique cultum debitum, non differre ſpecie ab actu duliæ, cuius ratio formalis eſt eadem, licèt ille actus verſetur circa Deum, iſte verò circa aliquem Sanctum: hoc enim habent per ſuas indiuiduationes, quare cùm ſolùm ſpecificentur per obiecta formalia, vt docui in libris *de anima*, non eſt vnde iſti duo actus differant ſpecie: imò non eſſent propriè actus Latriæ, & Duliæ, quia hæ videntur eſſe differentiæ ſpecificæ; ſed eſſent actus obſeruantiæ alterius tertiæ rationis. 16. *Illatio ſecunda.*

Infero tertiò, eodem modo loquendum eſſe, ſi comparentur inter ſe cultus Sanctorum, & cultus ciuilis. Nam ſi vterque procedat ſub eadem ratione formali communi, nempe ſub honeſtate, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ creatæ ſecundùm debitum vniuſcuiuſque, tunc vtraque adoratio erit eiuſdem ſpeciei, & vtraque poterit elici ab eodem habitu communi. Si verò attendatur in adoratione Sanctorum, v. g. ad honeſtatem peculiarem, quæ apparet in exhibendo cultu ſanctitati creatæ, tunc iſte actus erit alterius ſpeciei, ab eo, cuius ratio formalis ſit honeſtas peculiaris, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali: & gignentur etiam duo habitus diuerſi ab illis duobus actibus. 17 *Illatio tertia.*

Infero quartò, eodem prorſus modo loquendum eſſe, ſi comparentur ipſi cultus ciuiles inter ſe; nam cultus, qui exhibetur parentibus, & Regibus, v.g. vel ſapientibus, poſſunt omnes eſſe eiuſdem ſpeciei, & elici ab eodem habitu, ſi habeant eandem rationem formalem, nempe honeſtatem, quæ apparet in exhibendo cultu excellentiæ humanæ, & naturali, iuxta vniuſcuiuſque debitum. Poſſunt item pertinere ad diuerſos habitus, & ad diuerſas ſpecies, ſi rationes formales ſint diuerſæ, nempe honeſtas peculiaris, quæ apparet in colenda ſapientia, vel dignitate Regia, &c. 18. *Illatio quarta.*

Infero

19. *Illatio quinta.* Infero quintò, hanc eandem doctrinam communem eſſe ad ferè omnes alias virtutes. Nam ſimiliter poteſt dari idem habitus communis iuſtitiæ, v.g quo reddatur debitum Deo, & homini, & cuius ratio formalis ſit honeſtas reddendi debitum cuicumque debeatur: poſſunt item dari duo habitus iuſtitiæ; alter qui ſolùm reddat Deo debitum, ob peculiarem honeſtatem, quæ ibi apparet; alter qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honeſtatem, quæ ibi apparet. Deinde poteſt dari duplex habitus pœnitentiæ: alter, quo doleas de quolibet peccato, propter turpitudinem communem, quæ apparet in quocumque peccato: alter, quo doleas de ſolis mortalibus, v. g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali; & ad hunc modum poteſt cogitari de aliis virtutibus.

20. *Illatio ſexta.* Infero ſextò, quid dicendum ſit de habitu infuſo, de quo nihil certum affirmari poteſt: nam loquendo de poſſibili, potuit idem habitus infuſus dari ad omnes illos actus, ſcilicet ad colendum Deum, propter eius excellentiam ſupremam, & ad colendos Sanctos, propter eorum peculiarem ſanctitatem, & ad colendos alios homines, propter ſuam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentiæ, &c. Nam diuerſitas horum omnium actuum inter ſe non tollit, quod poſſent elici ab vno habitu infuſo, qui cùm detur ad modum potentiæ, poteſt extendi ad plures actus ſpecie diuerſos. Potuit etiam dari vnus habitus infuſus ad cultum Dei, & Sanctorum, qui habitus extenderetur ad communem cultum ſacrum, tam qui eſſet propter excellentiam Dei, quàm qui eſſet propter ſanctitatem creatam; alter verò habitus, qui eſſet ad cultum ciuilem. Denique potuit etiam dari diuerſus habitus ad cultum Dei ſolius; & alter, qui eſſet ad cultum excellentiæ creatæ, quæcumque illa ſit, ſiue ſancta, ſiue profana; vel etiam potuit hic habitus eſſe duplex, vnus ad colendam excellentiam creatam cultu ſacro; alter ad cultum ciuilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de poſſibili videntur admittenda.

21. De facto autem non eſſe eundem habitum infuſum, quo colitur Deus, & quo coluntur Sancti, probari poſſet à ſimili, quia non eſt idem habitus infuſus, quo amamus Deum ex charitate, & quo diligimus proximos propter ipſos, & propter ſuam creatam bonitatem; ergo nec eodem habitu colimus Deum, & Sanctos, propter ipſorum excellentiam. Sed reuera hoc argumentum non eſt omnino efficax, quia magis diſtat bonitas Dei, quæ eſt obiectum formale charitatis, à bonitate proximi, quàm cultus Dei à cultu Sanctorum; nam bonitas Dei ſuperat infinitè bonitatem proximi: at verò cultus Dei non ſuperat infinitè cultum Sanctorum, cùm vterque ſit creatus, & finitus, & vterque habeat honeſtatem finitam, quare licèt idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei, & proximi, propter ipſam, poſſet idem habitus extendi ad honeſtatem cultus vtriuſque, quæ vtraque eſt finita.

Neque ex hoc ſequeretur, quod Sancti colerentur per religionem ſtrictè ſumptam, quia licèt vterque cultus eliceretur à virtute religionis, illa tamen virtus non denominaretur religio in ordine ad omnes actus ſuos, ſed ſolùm in ordine ad illos, quibus coleret excellentiam diuinam: ſicut habitus pœnitentiæ non denominatur pœnitentia in ordine ad omnes actus, quos elicit circa peccata, ſed ſolùm in ordine ad retractationem, & dolorem de peccato præterito.

Adhuc tamen probabile mihi eſt, diſtingui de facto habitum infuſum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ diuinæ, ab habitu infuſo, quo coluntur Sancti; quia virtus infuſa pœnitentiæ, qua dolemus de offenſis contra Deum, non ponitur eadem ad dolendum de offenſa contra hominem præcisè prout contra hominem: idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis; non enim minùs diſtat honeſtas cultus diuini ab honeſtate cultus humani, quàm honeſtas reconciliationis cum Deo, quam intendit pœnitentia, ab honeſtate reconciliationis cum homine; ergo exigit alium habitum diuerſum. Imò diuerſus etiam eſt habitus infuſus obedientiæ erga Deum, ab habitu infuſo obedientiæ erga alios ſuperiores, propter eandem rationem. 22.

Vnde vlterius probabile etiam eſt, non eſſe de facto eundem habitum infuſum ad colendos Sanctos cultu ſacro, & ad cultum ciuilem aliorum hominum; adeò enim magna differentia eſt inter illos titulos vnius, & alterius reuerentiæ, vt videamur exigere diuerſos habitus: ſicut etiam non ponitur eadem virtus infuſa ergà Patrem, quæ ſit pietas, & ergà alios homines; quia nimirum titulus Paternitatis eſt valdè diuerſus à titulo aliorum hominum, & exigit habitum diuerſum. Idem ergo videtur dicendum de titulo ſanctitatis, qui eſt in diuerſo ordine, & gradu ab aliis omnibus titulis, quibus reſpondet cultus ciuilis. 23.

Ratio autem in hoc puncto ſolùm poteſt eſſe congruentia aliqua, quia de facto habitus infuſi ita dantur multi, & diſtincti inter ſe, vt non multiplicentur ſicut habitus acquiſiti; habent enim maiorem ſphæram habitus infuſi, quàm acquiſiti; non tamen tantam, quantam ipſæ potentiæ, ſed cum aliqua reſtrictione, cuius licèt non poſſimus aſſignare aliquam menſuram, & regulam indiuiſibilem & certam; poſſumus tamen probabiliter diſcurrere ex aliis habitibus infuſis, quos ſcimus eſſe diſtinctos, quales ſunt Fides, Spes, & Charitas, vt pariter opinemur diſtingui inter ſe & alios, quorum obiecta ita diſtant, ſicut obiecta horum, plus, minuſve. Hæc autem regula prudenti iudicio applicanda eſt ad decernendum de diſtinctione horum habituum in præſenti, licèt nihil certum de his poſſimus aſſerere.

Vnde conſequenter loquendo de cultu ciuili in ordine ad diuerſas excellentias profanas, v.g. in ordine ad colendos homines doctos, diuites, Nobiles, &c. non videntur multiplicandi habitus infuſi, quia licèt ſit aliqua diuerſitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diuerſum habitum infuſum, imò neque illi cultus, nec peccata, ſeu irreuerentiæ illis oppoſitæ differunt ſpecie morali inter ſe; parùm enim refert ad conſiderationem moralem, quod cultus ſit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licèt non parum, ſed multùm referat ad conſiderationem moralem, quod cultus ſit debitus propter ſanctitatem, & beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem. 24.

25 *Illatio ſeptima.* Infero ſeptimò, cultum qui exhibetur Sanctis, propter peculiarem ipſorum ſanctitatem, eſſe ſacrum, & religioſum, quia licèt non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam coniunctionem cum diuino cultu, quatenus, vt prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitiuè colligitur cultus ipſius Dei. Adde, cultum Sanctorum ferè exerceri per eadem ſigna, quibus diuinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminaribus, thurificatione, & aliis eiuſmodi.

26 *Illatio octaua.* Vaſquez. Infero octauò cum Gabriele Vaſquez *vbi ſuprà, cap.* 4. iniuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipſius imagini, aut perſonæ ſacræ, non eſſe propriè ſacrilegium, quatenus ſacrilegium opponitur virtuti religionis: eſſe tamen ſacrilegium latiori modo ſumptum, quatenus opponitur cuicumque cultui ſacro, quia eſt Sanctorum, licèt non oriatur ex propria religione, vt dictum eſt. At verò iniuria facta contra imaginem Dei, vel eius templum, aut aliquid aliud ad Dei cultum pertinens, erit propriè ſacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in ſenſu formali, hoc eſt illam iniuriam non eſſe ſacrilegium ſtrictè, quatenus eſt contra illum ſanctum; re tamen vera, & identicè loquendo, exiſtimo illam contrahere etiam malitiam ſacrilegij contra religionem, & cultum Dei; neque enim negari poteſt, quod ſit irreuerentia contra Regem fuſtibus, vel flagris percutere eius Viceregem; nam licèt hæc ſit etiam peculiaris iniuria in ipſum Viceregem, contra cuius auctoritatem fit; eſt tamen irreuerentia in Regem, cuius miniſter ille eſt, & in quem redundat dedecus ſui miniſtri. Sic etiam eſt contra religionem, & cultum Dei, eius Vicarium, ſeu Pontificem verberare, & à fortiori erit contra eandem religionem, quæcumque iniuria facta contra eius Sanctos, qui multò magis ſunt illi coniuncti.

27 Vnde apparet diſcrimen notandum, quod ſcilicèt non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum eſt actus religionis propriè, at verò quæcumque Sanctorum inhonoratio eſt contra religionem propriè. Ratio diſcriminis eſt clara, quia ad hoc vt aliquis actus pertineat ad religionem propriè, oportet quod feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; poteſt autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione ſequitur, ſed ſolùm ipſam honorationem illius Sancti, & tunc actus non pertinet ad religionem propriè: at verò ad contrahendam malitiam ſacrilegij non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, ſed ſatis eſt id facere, quod materialiter affert ſecum irreuerentiam aliquam in Deum, licèt non intendatur. Quod etiam inuenitur in aliis virtutibus, v. g. in charitate, contra quam peccat quiſquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quauis materia; non tamen è contra erit actus charitatis omnis ille, quo obſeruatur ſtudiosè aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod obiectum honeſtum, quia poſſumus hoc velle propter ſolam eius honeſtatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affert Deo. Vnde non eſt quid adeò miretur P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 98. *n.* 14. *&* 15. cur S. Thomas inter peccata oppoſita religioni, tractet de eiuſmodi peccatis: vbi diſplicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam iniuriam interdum eſſe contra religionem, quando ſcilicet fieret ex odio peculiari miniſterij, & ſacerdotij. Hoc, inquam, mihi diſplicet, quia ſicut iniuria facta Sacerdoti, v. g. eius verberatio, licèt non fiat ex odio contra eius dignitatem, adhuc contrahit peculiarem malitiam contra reuerentiam debitam Sacerdoti, ratione cuius eſt grauius peccatum, quàm verberatio hominis laici, ſic potuit contrahi malitia contra religionem, & cultum Dei, licèt non intendatur inhonoratio Dei; nec fiat ex odio miniſterii, vt conſtat in exemplo poſito illius, qui fuſtibus percuteret Viceregem; qui certè licèt id non faceret ex odio Regis, aut dignitatis Viceregis, adhuc delinqueret grauiter contra reuerentiam debitam Regi in ſuis miniſtris; ergo ſimiliter peccat contra religionem, & reuerentiam Dei, qui inhonorat eius Sanctos, aut miniſtros, licèt id non faciat ex odio miniſterij, aut non intendat inhonorare Deum.

P. Vaſquez. S. Thom.

SECTIO II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

28 *Suppoſitio.* HÆc quæſtio facilè ex ſupradictis poteſt definiri: pro qua ſupponendum omnino eſt, B. Virginem adorabilem eſſe, & in Eccleſia ſemper religioſo, & ſacro cultu adoratam fuiſſe. Quod ex Conciliis, & Patribus latè probant Caniſius *lib.* 5. *de Beata Virgine*, *c.* 11. *& ſequentibus.* Vaſquez in præſenti, *diſp.* 99. & Suarez 3. *tom. in* 3. *part. diſp.* 22. *ſect.* 1.

Caniſius. P. Vaſquez. P. Suarez.

Obiectio hæreticorum. Epiphan. Obiiciunt hæretici contra Virginis adorationem, Epiphanium *hæreſi* 78. *circa finem, & hæreſi* 79. vbi reprehendit mulierculas, quæ imaginem Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt.

Refellitur. Reſpondetur tamen, cauſam reprehenſionis non fuiſſe cultum Virginis, ſed ſacrificium quod Virgini offerre tentabant, cùm tamen ſoli Deo debeat offerri.

29 *Difficultas prima.* Hoc ſuppoſito dubitatur primò, ob quem titulum debeatur Virgini Deiparæ adoratio.

Soluitur. Suarez. Reſpondetur breuiter cum Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 2. ob triplicem rationem poſſe Virginem adorari. Primò poteſt adorari adoratione reſpectiua, ſicut crux Chriſti, v. g. propter contactum ad ipſum corpus Chriſti, & hic eſſet proculdubio cultus latriæ reſpectiuæ, quia tunc Virgo adoraretur propter ipſam Verbi excellentiam, ſicut crux ob eandem rationem adoratur latria reſpectiua. An verò hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferiùs.

Secundus titulus eſt ipſa eximia ſanctitas, & excellentia gratiæ, & gloriæ Virgini inhærens, quæ ſicut excedit ſanctitatem aliorum Sanctorum, ita & adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum; quare hic cultus Virgini exhibitus meritò appellatur à Theologis Hyperdulia, hoc eſt, cultus exhibitus ob ſingularem & ſupremam ſanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus eſt dignitas maternitatis, qua B. Virgo verè nominatur, & eſt mater ipſius Dei, modò iſta ſit denominatio phyſica, proueniens ab aliqua relatione accidentali exiſtente

ſtente in ipſa Virgine; modò ſit denominatio moralis à generatione præterita moraliter manans, iuxta ea, quæ de ſimilibus relationibus diximus in Metaphyſica, ad præſentem enim quæſtionem parum refert, cùm in omni ſententià verum ſit B. Virginem verè eſſe Dei matrem, quæ dignitas præſtat ſufficiens fundamentum adorationis.

30 *Euaſio.* Dices, iſtum tertium titulum non differre à primo, nec adorationem propter ipſum exhibitam eſſe abſolutam, ſed reſpectiuam, quia nihil aliud eſt adorare Virginem, quia mater Chriſti eſt, quàm adorare ipſam, quia habuit in vtero Chriſtum; & per conſequens adorare illam propter contactum ad Chriſtum: ergo de primo ad vltimum hi duo tituli, & adorationes in ipſis fundatæ non diſtinguuntur.

Excluditur. Reſpondetur, multum differre tertium titulum à primo, quia contactus non dicit moralem dignitatem propriam perſonæ rationalis, ſed ſolùm habitudinem quandam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur; at verò maternitas dicit dignitatem moralem propriam perſonæ rationalis, & quæ in ipſa perſona matris, ſiue phyſicè, ſiue ſaltem moraliter conſideratur, facitque illam perſonam adorabilem propter ſe, & abſolutè.

31. *Difficultas ſecunda.* Dubitatur ſecundò, qualis ſit hæc adoratio, qua B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis, an ſcilicet ſit latriæ, vel duliæ.

Diluitur. Reſpondeo breuiter, illam non eſſe latriam, hæc enim ſoli Deo debetur, vt ſuprà dictum eſt. Deinde verius videtur, diſtingui ſpecificè ab adoratione, qua Sancti alij coluntur, propter gratiam, & ſanctitatem, quia titulus, ſeu ratio formalis diuerſa eſt in ſpecie, & per conſequens ipſæ adorationes diuerſæ ſunt, vt conſtat ex dictis *ſectione præcedenti.*

Cæterùm dicendum adhuc eſt (quod ad nomen ſpectat) illam adorationem eſſe duliam, ſeu hyperduliam, quia hæc nomina non ſolùm comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam, & ſanctitatem creatam, ſed etiam omnem cultum ſacrum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis eſt cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei eſt. Vbi aduertit benè Vaſquez *diſp.* 100. *n.* 8. duliam peculiari, & magis ſtricto titulo competere B. Virgini, quia dulia ſtrictè videtur tantum conuenire ſeruis erga dominos, vt docet S.Thom. 2.2. *quæſt.* 103. & quidem B. Virgo cum ſit Regina, & Domina vniuerſorum, habet peculiarem titulum, vt eam tanquam ſerui veneremur dulia ſtrictè accepta.

Vaſquez. *S.Thom.*

32 *Difficultas tertia.* Denique dubitabis tertiò, à quo habitu eliciatur ille actus, quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis.

Expeditur. Suarez. Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect. 3. circa finem*, vult hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipſe Deus: quia dignitas matris habet ordinem ad filium, & connexionem cum ipſo; quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

33. Cæterùm ſi hæc ratio aliquid probat, probaret etiam ab eadem virtute religionis procedere cultum aliorum Sanctorum, qui ſunt amici Dei, & filij adoptiui: amicus enim, & filius adoptiuus dicit ordinem ad amicum, & patrem; quare virtus, quæ colit Deum, deberet colere filios etiam & amicos Dei. Nec obſtat, maiorem eſſe connexionem inter matrem, & filium naturalem, quàm inter adoptiuos, vel amicos, quia tota hæc differentia eſt ſecundùm magis, & minus; quare non obſtaret, quominus idem habitus poſſet extendi ad colendos etiam amicos, & filios adoptiuos.

Vaſquez. Quare P. Vaſquez *vbi ſuprà, diſp.* 100. *c.* 1. omnino negat, illam adorationem procedere à virtute religionis, quia licèt dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen eſt dignitas filij; cùm ergo religio ſolùm inclinet ad venerandum ipſum Deum, ſeu ea, in quibus relucet dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non eſt dignitas Dei, ſed alia dignitas omnino diſtincta.

34 Ego quidem magis aſſentior P. Vaſquez. Addo tamen conſequenter ad ea, quæ dixi *ſectione præcedenti*, poſſe aliquem actum ita verſari erga excellentiam maternitatis, vt eam habeat pro ratione formali; tuncque dictum eſt, iſtum habitum non ſe extendere ad cultum aliorum Sanctorum, quia non habet pro obiecto formali dignitatem ſupernaturalem creatam in communi, ſed talem dignitatem maternitatis in ſpecie: quare cùm hæc dignitas differat ſpecie à dignitate gratiæ ſanctificantis, vt ſuprà dixi, conſequens eſt, vt ille habitus differat ſpecie ab habitu qui ſolùm verſatur circa cultum Sanctorum, propter ſanctitatem, & gratiam. Cæterùm non ideo nego, poſſe dari alium habitum communem, qui præſcindit eadem dignitate, & ſolùm attendat ad dignitatem creatam ſupernaturalem præſcindendo à dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apoſtolatus, vel qualibet alia, & tunc ab hoc eodem habitu poſſet procedere adoratio Virginis, & adoratio reliquorum Sanctorum, ſicut in ſimili diximus *ſectione præcedenti.*

35 *Effugium.* Dices, eadem virtus, ſeu idem habitus, qui inclinat ad colendum Regem, inclinat etiam ad colendam eius matrem; ergo religio, quæ inclinat ad colendum Deum, inclinat ad colendam Dei matrem.

Præcluditur. Vaſquez. Reſpondeo cum Vaſquez admittendo antecedens, & negando conſequentiam, quia in creatis non differunt ſpecie cultus Regis, & cultus matris, quare poteſt vterque procedere ab eodem habitu: at verò cultus Dei, & cultus Virginis differunt ſpecie, & ideo non poſſunt procedere ab eodem habitu, ſed à diuerſis. Vel ſi cultus Regis, & eius matris velis differre ſpecie, tunc poteris etiam negare antecedens. Quod ſi aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad alium referri: non id accipiendum eſt in ſenſu formali, vt qui adorat Virginem, formaliter adoret Deum; ſed arguitiuè, ſicut etiam dici poteſt cultum Sanctorum referri in Deum, quia qui adorat Sanctos, arguitiuè adorat Deum, vt diximus *ſectione præcedenti.*

36 Denique ſi ſermo ſit de habitu infuſo, conſequenter ad ſuperiùs dicta videtur dicendum, non eſſe eundem habitum, qui elicit adorationem Dei, & qui elicit adorationem B. Virginis, propter eius excellentiam, ſed diuerſum. An verò ſit idem habitus infuſus, quo adorantur alij Sancti, & Beata Virgo, non poteſt aliquid definiri: tanta enim eſt Virginis excellentia, & tam peculiaris etiam dignitas, vt poſſet aliquis non in-

ſeritò aſſignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licèt ad cæteros Sanctos ſufficiat idem habitus, quia B. Virgo ſicut in gloria, ſic etiam in veneratione conſtituit claſſem ab omnibus diuerſam, & longè ſuperiorem.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti humanitas prout præciſa à Verbo, poſſit adorari adoratione Duliæ?

57. *Duplex ſenſus quæſtionis.* Vvicleph. Vaſquez, Suarez. DVplicem habet ſenſum hæc quæſtio. Primus eſt, vtrùm ſi humanitas Chriſti ſepararetur reipſa à Verbo, adhuc maneret adorabilis, propter vnionem præteritam, & qua adoratione. In quo fuit error Vvichelphi, quem referunt Vaſquez *diſp.95.num.1.* & Suarez *diſp.54. ſect.3. in fine,* dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo caſu per ſe adorari latria. Quem refellunt prædicti auctores *ibi*, eo quòd humanitas tunc non haberet ſupremam excellentiam; ergo non eſſet per ſe adorabilis latria. Aliter dicendum eſſet de adoratione reſpectiua, ſi illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, ſicut reliquiæ Sanctorum in ordine ad animam, quam habuerunt: de hoc tamen infrà ſuo loco.

58. *Senſus ſecundus.* Secundus ſenſus eſt difficilior, vtrùm ſcilicet humanitas Chriſti nunc de facto præciſa à Verbo noſtra cogitatione, poſſit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum, & qualis ſit iſta adoratio? Quæſtionem hanc difficilem reddidit acris controuerſia inter Franciſcum Suarez, & Gabrielem Vaſquez; vterque enim pro ſua ſententia totis viribus contendit.

Suarez. Itaque P. Suarez *vbi ſuprà*, docet poſſe humanitatem præciſam à Verbo adorari, quam adorationem dicit, poſſe eſſe in duplici differentia; nam ſi conſideretur humanitas prout præciſè habens eximiam gratiam habitualem, & alia dona accidentalia gratiæ, prout ſic poteſt quidem adorari cultu duliæ, licèt ob eximiam excellentiam illorum donorum dicenda ſit hyperdulia. At verò ſi conſideretur humanitas Chriſti, prout habens vnionem ad Verbum, tunc humanitas poteſt adorari alio cultu, qui licèt non ſit perfecta latria, quia non terminatur ad Deum (humanitas enim etiam prout habens illam vnionem non eſt Deus,) eſt tamen latria imperfecta, & procedit à virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, ſi non vt intrinſecè incluſam in ipſa humanitate, ſaltem vt terminum ad quem illa vnio terminatur: quod ſufficit, vt illa adoratio procedat vt actus ſecundarius ab eadem virtute, quæ colit diuinam excellentiam in ſeipſa: per eandem enim virtutem colimus diuinam excellentiam, non in ſeipſa, ſed participatam ab humanitate Chriſti, quæ ab illa excellentia ſignificatur.

59 Vaſquez. P. Gabriel Vaſquez *diſp. 96. per totam*, totus eſt in impugnanda hac ſententia Franciſci Suar. docetque in primis, humanitatem Chriſti non poſſe adorari illo ſecundo modo propter vnionem ad Verbum, quin includatur ipſum Verbum in obiecto adorationis, & per conſequens, quin adoretur ipſum Verbum. Deinde addit, ſi humanitas Chriſti vt conſideratur præciſè cum donis gratiæ accidentalibus, & in vniuerſum in quacumque conſideratione accipiatur, non poſſe decenter adorari ſine eo, quod adoretur Verbum, & ſemper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Affert autem vterque pro ſua ſententia, ſed præcipuè Vaſquez, plura teſtimonia Conciliorum, & ſanctorum Patrum, ex quibus tamen nihil poteſt certum deſumi, omnia enim facilem habent explicationem, & plures etiam auctores, qui apud ipſos videri poſſunt.

Pro deciſione quæſtionis ſuppono, poſſe dubitari in præſenti de duplici potentia. Primò, 40 *Suppoſitio pro deciſione quæſtionis.* vtrùm detur potentia phyſica ad colendam humanitatem prout præciſam à Verbo; an verò repugnet ex parte obiecti adorare humanitatem Chriſti de facto, non adorato Verbo. Secundò poteſt dubitari, vtrùm eſto detur potentia phyſica, detur etiam potentia moralis; hoc eſt, an liceat adorare humanitatem ſub illa conſideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferiorem, qui non ſit perfecta, & propria latria.

Dico Primò, non repugnat, phyſicè loquendo, talis modus adorationis. Hæc eſt contra Patram Vaſquez, qui non ſolùm contendit, non 41 *Probatur authoris primum.* licere, ſed neque poſſe vllo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo; eamque latè probat Suarez, quia in primis non repugnat concipere humanitatem prout præciſè habentem dona gratiæ accidentalis, non conſiderata vnione, quam habet ad Verbum. Deinde ſub iſta conſideratione eſt obiectum amabile, & venerabile: cur ergo non poterit aliquis, ſi velit, ipſam ſub iſta conſideratione venerari, non adorato Verbo, cuius non meminit.

Reſpondet Vaſquez *num. 51.* nunquam nos recordari humanitatis Chriſti, quin recordemur 42 *Obiectio.* vnionis quam habet cum diuinitate, quia nunquam ſcimus extitiſſe illam humanitatem ſine illa vnione.

Sed contrà, quia licèt nunquam vnum extiterit ſine alio, ſcimus tamen poſſe ex ſe exiſtere *Reiicitur.* ſine illa vnione; quare ſicut poſſum conſiderare animam Petri ſecundùm ſe, licèt nunquam extiterit ſine corpore, cur non & humanitatem ſecundùm ſe. Alioquin nec potero conſiderare, nec adorare Verbum ſine humanitate, quia licèt extiterit ſine ipſa ante Incarnationem, non tamen fuit hominibus manifeſta, ſaltem communiter perſona Verbi, donec incarnata eſt; negari ergo non poteſt, quin poſſit, phyſicè loquendo, humanitas ſecundùm ſe terminare actum adorationis, conſiderata cum donis gratiæ accidentalis.

Probat ſecundò Suarez, quia poteſt humanitas *Alia obiectio.* Chriſti adorari propter excellentiam vnionis, quam habet cum Verbo, quin eo ipſo adoretur Verbum: ergo. Dices cum Vaſquez, non poſſe adorari humanitatem, vt vnitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout vnita, eſt humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata, includit ipſam Deitatem; ergo non poteſt adorari de primo ad vltimum humanitas vt vnita, quin adoretur Verbum.

Dupliciter poſſet huic obiectioni ſatisfieri, 43. primò admittendo, non poſſe adorari reduplica- *Refellitur.* tiuè humanitatem, prout vnitam, nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licèt humanitas

manitas prout deificata non ſit Deus, includit tamen Deum: ſicut licet materia prout informata non ſit forma, includit tamen formam, nec videtur poſſe cogitari prout informata, quin cogitetur & forma.

Cæterùm licèt concedatur, non poſſe adorari humanitatem vt vnitam Verbo reduplicatiuè, quin adoretur Verbum, adhuc dicendum eſt, poſſe humanitatem adorari ſpecificatiuè propter excellentiam Verbi, ſeu vnionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut poſſum ego adorare hominem iuſtum, propter iuſtitiam, quam habet, quin ille actus terminetur ad ipſam iuſtitiam adorandam: poteſt enim aliquid eſſe ratio, propter quam illud adoratur; & tamen non eſſe, nec intrare intrinſecè in rem, quæ adoratur. Sic ergo poteſt humanitas adorari propter excellentiam, quam habet à Verbo, & tamen non adorari ipſum Verbum, nec vnio etiam per illum actum: quia tunc non adoratur humanitas vt vnita reduplicatiuè, ſed quia vnita eſt.

44 *Euaſio.* Dices, illa adoratio fertur ſaltem in obliquo ad excellentiam Verbi: ergò adorat ſaltem in obliquo excellentiam Verbi: ſicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum, ſaltem in obliquo.

Occluditur. Reſpondeo, quidquid ſit de exemplo, negando primam conſequentiam; ratio verò diſcriminis eſt, quod adoratio fertur diuerſo modo ad perſonam adoratam, & diuerſo modo ad rationem formalem, propter quam adoratur: nam ad perſonam adoratam fertur vt ad id, cui cedimus, & ſubmittimur; ad rationem verò formalem non fertur, vt ad id, cui ſubmittimur, ſed vt ad id, propter quod perſonæ ſubmittimur. Non ergo adoratur ratio formalis neceſſariò ex eo præcisè, quod ſit ratio formalis; quia non ſemper habet proportionem vt ipſi ſubmittamur; nam licèt ego ſubmittar Petro, quia iuſtus, vel ſapiens eſt; ipſa tamen iuſtitia, vel ſapientia non eſt digna, nec apta, cui ego me ſubmittam.

Confirmatur exemplo aptiſſimo deſumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia ſapiens, & iuſtus eſt: & tamen poteſt hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad iuſtitiam, vel ſapientiam, niſi in obliquo, quo caſu non diligo ipſam ſapientiam, vel iuſtitiam amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia ipſæ non ſunt capaces talis amoris. Sic etiam poſſum amare humanitatem Chriſti amore amicitiæ, quia vnita eſt Verbo; & licèt Verbum ſit ratio formalis, ſeu ſit ipſa bonitas propter quam amatur humanitas Chriſti, poteſt tamen ipſa vnio, & perſona Verbi non amari amore amicitiæ per illum actum, vt de ſe patet; ergo ſimiliter licèt vnio, vel Verbum ſit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, poteſt tamen adorari Verbum, nec vnio per illum actum adorationis.

45. *Alia euaſio.* Dices, licèt quando adoratur Petrus, quia iuſtus, poſſit non adorari eius iuſtitia: non poteſt tamen adorari humanitas vt deificata, quin adoretur Deus, quia Deus eſt de ſe capax illius adorationis; iuſtitia verò creata non eſt capax.

Præcluditur. Reſpondeo, licèt Deus de ſe ſit capax adorationis, hoc tamen per accidens ſe habere in præſenti: ſicut licèt Deus ſit capax terminandi amicitiam, non tamen neceſſe eſt, quod terminet actum amicitiæ, quando diligitur humanitas Chriſti propter excellentiam vnionis ad Verbum, vt ſupra dictum eſt, quia in prædictis caſibus Verbum ſolùm exercet munus rationis formalis; quare non poteſt terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis præcisè vt ratio formalis, non eſt quæ terminat, ſed propter quam obiectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet ſe ibi vt ratio formalis. 46. *Inſtantia.*

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam; quia tunc Petrus non terminat actum amicitiæ, ſed ſolus Deus: nam licèt actus ille ſit beneficentiæ reſpectu Petri, non eſt tamen amicitia propria, niſi reſpectu Dei, quem diligo propter ſeipſum. Quare Deus non eſt tunc ſola ratio formalis, ſed eſt ipſum etiam obiectum materiale, quod per illum actum amatur amore amicitiæ. Petrus autem, ſeu bonum Petri eſt quaſi res amata, & volita Deo, ſicut quando amico volo ſanitatem, tunc amicus non eſt ratio formalis propter quam amatur ſanitas, ſed eſt ipſe cui amatur ſanitas. At verò in noſtro caſu humanitas Chriſti eſt res quæ adoratur, & cui defertur cultus: Verbum autem non eſt cui, ſed is propter quem defertur cultus humanitati, quia ſolùm exercet munus rationis formalis.

Secunda tamen ſolutio ad obiectionem principalem eſſe poteſt, negando cum P. Suarez, quod non poſſit adorari humanitas vt vnita Verbo etiam reduplicatiuè, quin adoretur perſonalitas Verbi. Nam reuera licèt effectus formalis, quem dat vnio, non poſſit conſiderari ſine Verbo, cui vnit; non tamen includit intrinſecè ipſum Verbum, ſed ſolam humanitatem & vnionem. Quod quidem à priori probari poteſt clarè, quia effectus formalis nihil aliud eſt, niſi concretum aliquod reſultans præcisè ex humanitate, & vnione ad Verbum; ergo non includit ipſum Verbum: nam concretum illud eſt binarius illarum duarum entitatum, ſcilicet humanitatis, & vnionis, quæ cùm à parte rei ſint duæ entitates diſtinctæ adæquatè à Verbo, conſtituunt planè binarium condiſtinctum adæquatè à Verbo, & illud totum, quod reſultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate, & vnione: poſſumus ergo loqui de illo concreto ſine eo, quod includamus Verbum; non quidem ſine eo, quod conſideremus Verbum in obliquo & extrinſecè, quia vnio dicit ordinem eſſentialem ad Verbum, ſed ſine eo, quod includamus Verbum intrinſecè in illo concreto: ac per conſequens poterit adorari humanitas prout coniuncta cum vnione, & prout faciens concretum cum ipſa, non adorato Verbo, quod, vt vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur. 47 *Solutio ſecunda ad obiectionem principalem.*

Dices, licèt reuera vnio, & forma vnita, ſint duæ entitates diuerſæ, non tamen poſſumus loqui de effectu formali, quem ſubiectum accipit ab vnione, quin eo ipſo loquamur de effectu formali, quem accipit à forma: nec enim poſſumus concipere ſubiectum vt vnitum albedini, quin dicamus ſubiectum habere albedinem, & per 48. *Effugium.*

conſequens ſubiectum eſſe informatum albedine, ac denique eſſe album: ſimiliter ergo non poſſumus concipere humanitatem Chriſti, vt vnitam ad Verbum, ſeu vt habentem vnionem cum Verbo, quin dicamus eo ipſo, humanitatem denominari, & deificari à Verbo; quid enim aliud eſt vniri Verbo, quàm informari (vt ita dicam,) ſeu deificari à Verbo. Ratio eſt, quia licèt vnio & forma diſtinguantur, tota tamen eſſentia vnionis eſt, quod per ipſam communicetur forma ſubiecto; ergo non poſſumus loqui de illo, quod ſubiectum accipit ab vnione, quin loquamur de illo, quod accipit à forma, quia tota eſſētia vnionis humanæ, v.g. eſt quod per ipſam anima communicetur materiæ; quare non poſſum concipere materiam habere vnionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam eſſe animatam, quia licèt materia non animetur per vnionem, vt per formam animantem, animatur tamē per vnionem, vt per viam: & impoſſibile eſt concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, & per conſequens repugnat concipere humanitatem, vt habentem vnionem cum Verbo, & non vt habentem ipſum Verbum. Quare videtur, non poſſe reduplicatiuè adorari humanitatem, vt habentem vnionem ad Verbum, quin eo ipſo adoretur vt habens Verbum, quia per ipſamet vnionem ad Verbum habet humanitas ipſam vnionem, & habet Verbum, & per conſequens iam tunc quando concipitur cum vnione, concipitur cum Verbo, & includit Verbum.

49. *Excluditur.* Reſpondetur, in rigore loquendo, non eſſe idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum vt album; nec eſſe idem humanitatem, vt vnitam Verbo, ac vt ſubſiſtentem in Verbo, quia humanitas vt vnita Verbo, ſolùm reduplicat intrinſecè ſupra vnionem, & connotat Verbum; at verò vt ſubſiſtens, reduplicat intrinſecè ſupra ipſam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem Verbi, & quidem licèt humanitas vt ſubſiſtens debeat includere etiam intrinſecè vnionem, quia effectus formalis formæ non diſtinguitur adæquatè ab vnione; at verò è contra humanitas vt vnita non includit intrinſecè ſubſiſtentiam, quia effectus formalis vnionis non includit intrinſecè formam, cui vnitur. Quando autem inquiritur, an ſit idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum vt habens albedinem, diſtinguendum eſt: nam dupliciter intelligitur ſubiectum habere albedinem, ſcilicet *vt quo*, vel *vt quod*: habet albedinem *vt quo*, per vnionem cum albedine formaliter, quæ vnio eſt habitio albedinis, ſeu id, quod affert ſubiecto albedinem, ſeu via ad albedinem, atque ideo per ipſam vnionem formaliter denominatur ſubiectum habens albedinem, quaſi in via, ſeu accipiens albedinem: per ipſam verò albedinem denominatur ſubiectum habens albedinem *vt quod*, quia ipſa albedo formaliter communicat ſe ipſam in facto eſſe, & per conſequens denominat ſubiectum à ſe ipſa. Quando ergo dicitur idem eſſe adorare humanitatem vt vnitam Verbo, ac humanitatem vt deificatam, ſeu denominatam à Verbo, diſtinguendum pariter eſt: deificatam *vt quo*, ſeu quaſi in via, concedo; deificatam *vt quod*, & quaſi in facto eſſe, nego. Nam per vnionem præciſè ſolùm habet humanitas accipere ſubſiſtentiam Verbi, & habere illam *vt quo*; non tamen habet ſubſiſtere, quia hic eſt effectus formalis includens formaliter, & intrinſecè ipſum Verbum.

Explicari hoc poteſt duplici exemplo. Primum deſumi poteſt ex actione, quæ prout conſideratur prior origine, quàm terminus, qui per illam producitur, intelligitur quidem iam productio, & poſitio actualis termini, quia ipſa actio eſt poſitio termini, ac per conſequens denominat terminum poſitum: quod etiam videtur difficile, quia ante ipſum terminum non poteſt intelligi terminus poſitus; ſed tamen vtrumque verum eſt, cum eadem diſtinctione, ſcilicet pro eo priori terminum eſſe poſitum *vt quo*, ſeu in fieri, & in via; pro poſteriori autem terminum poni *vt quo*, ſeu in facto eſſe. Sic per vnionem intelligitur forma in ſubiecto *vt quo*, ſeu in via; per ipſam verò formam habetur forma *vt quo*, ſeu in facto eſſe. Alterum exemplum poteſt eſſe theologicum, ex his ſcilicet, quæ obſeruauimus ſuprà *diſput.* 31. *ſect.* 3. vbi diximus, Chriſtum vt hominem, ſeu vt includentem humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi præciſè, prout condiſtinctam virtualiter ab eſſentia diuina, intelligi iam vt filium naturalem Dei; quia licèt prout ſic non includat naturam diuinam; includit tamen filiationem, ſeu acceptionem naturæ, atque adeò poteſt vt ſic dici habens naturam diuinam in via, & quaſi in fieri, licèt non in facto eſſe. Sic dicendum eſt de vnione, per quam vt condiſtinctam à ſubſiſtentia Verbi, intelligitur iam humanitas habere ſubſiſtentiam in via, & *vt quo*, licèt non in termino, & in facto. Poteſt ergo adorari humanitas præciſè vt habet vnionem hypoſtaticam, ſub quo conceptu non includit intrinſecè perſonalitatem Verbi, ſed connotat illam quaſi extrinſecè.

Secundò probari poteſt principaliter noſtra conclusio, quod ſcilicet non repugnet adorare humanitatem Chriſti abſque eo, quod adoretur totus Chriſtus; quia ipſamet humanitas Chriſti adorabat, & colebat perfectiſſimo cultu latriæ totam diuinitatem, & per conſequens ipſammet perſonam Verbi diuini; & tamen nullo modo adorabat etiam partialiter ſeipſam, quia adoratio (vt ſuprà dicebamus de ſacrificio) cùm ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, debet eſſe ad alium; nec poteſt aliquis vllo modo ſibi humiliari, aut oſtēdere ſummiſſionem erga ſe ipſum: quare fatendum eſt obiectum, in quod ferebatur adoratio illa qua humanitas Chriſti colebat Verbum diuinum, non fuiſſe perſonam Chriſti prout includentem vtramque naturam, ſed ſolam naturam diuinam, & perſonalitatem: ergo non repugnat adorare aliquid, abſque eo, quod adoratio terminetur ad totum illud, quod includitur de facto in illa perſona, & per conſequens non repugnabit intrinſecè, & ex terminis adorare humanitatem, abſque eo quod adoretur natura diuina, vel perſonalitas illius perſonæ, in qua ſubſiſtit humanitas: neque enim apparet maior repugnantia in vno, quàm in alio caſu. 51.

52. *Illatio prima.* Infero primò, adorationem iſtam qua humanitas Chriſti adoraretur propter excellentiam vnionis ad Verbum, quam habet, non eſſe dicendam adorationem reſpectiuam, ſed abſolutam: nam licèt adoretur propter excellentiam Verbi, vt propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipſa humanitas

tas habet in ſe, quia ipſa habet in ſe totam illam excellentiam Verbi, & vnionis, quantacumque illa ſit, quatenus habet in ſe vnionem ad Verbum; ſicut etiam iuſtus adoratur adoratione abſoluta, licèt adoretur propter iuſtitiam, vt propter rationem formalem, & licèt non adoretur ipſa iuſtitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in ſe habet.

53. *Illatio ſecunda.* Suarez.

Infero ſecundò adorationem illam, qua ſolà humanitas Chriſti de facto adoraretur propter excellentiam Verbi, nón eſſe perfectam latriam, ſed imperfectam, vt latè docet Suarez in præſenti, *ſect. 2. in prima concluſione, ſect. 3. concluſ. vltima.* Nec obſtat, adorari tunc humanitatem Chriſti propter ſummam Verbi excellentiam, quam in ſe habet, quia ad perfectam latriam etiam requiritur quod adoretur res aliqua, propter ſummam excellentiam, quam in ſe non quomodocumque habet, ſed quam habet, & participat perfectiſſimo modo. Quia verò humanitas licèt participet ſupremam excellentiam Verbi, eam tamen non participat perfectiſſimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipſo Verbo, ſed modo minùs perfecto, nempe per vnionem, hinc eſt humanitatem præcisè conſideratam non eſſe obiectum adorationis perfectæ latriæ, ſed alterius latriæ inferioris, quæ fundetur in eadem ſuprema Dei excellentia, inferiori modo habita, & participata.

54 *Obiectio.* Vaſquez.

Obiicit Vaſquez in præſenti, *num.* 18. ergo illa adoratio non elicitur à virtute religionis. Nam virtus religionis ſoli Deo cultum exhibet; ergo illa adoratio, per quam non adoratur ipſe Deus, ſed mera humanitas, non poterit pertinere ad virtutem religionis.

Solutio.

Ad hoc tamen facilè poteſt reſponderi dicendo, religionem per ſuum primarium actum colere Deum propter ſupremam excellentiam, quam in ſe habet ſecum identificatam; per ſecundarios verò colere etiam ea, in quibus diuina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cùm humanitas Chriſti habeat per vnionem diuinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoraretur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliter enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas præcisè propter vnionem ipſam, prout condiſtinctam à Verbo, prout diximus ſuprà, poſſe conſiderari, & adorari: tunc enim cùm tota excellentia immediata, propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, ſed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectionem increatam Verbi tanquam ad terminum vnionis, poſſet cum maiori fundamento concedi, illam adorationem vt ſic non eſſe latriam, niſi valde impropriè, ſed eſſe hyperduliam in grado excellentiſſimo, vel aliam adorationem mediam innominatam, de qua poſſet etiam veriſimiliter aſſeri, quod pertineret non ad habitum religionis propriæ, & perfectæ, ſed ad aliam virtutem mediam inter duliam, & religionem.

Hæc itaque dicta ſint de poſſibilitate adorandi humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, ſeu non ſimul cum Verbo.

55 *Difficultas.*

Maior autem difficultas eſt, an illa adoratio, ſeu latria imperfecta, ſeu hyperdulia poſſit eſſe actus virtutis, ſi fortè vitiatur ex aliquo capite: de hoc tamen in ſequenti concluſione.

Dico ergo ſecundò, licèt phyſicè loquendo, repugnet talis modus adorationis, vt vidimus concluſione præcedenti, moraliter tamen loquendo, ſatis veriſimile eſt, non licere, nec decere illam adorationem: hanc docet Vaſquez *vbi ſuprà*, & latè probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Chriſto non eſſe aſſerendum, *quod venerantur eum, qui indutus eſt, propter eum qui hominem induit, aut viſibilem propter inuiſibilem.* Item non debere *dici aſſumptum hominem vnà cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandũ eſſe (quod illa particula cũ, videtur ſignificare) ſed potiùs vna adoratione Emanuelem adorandum, & vnam illi glorificationem adaptandam.* Hæc enim omnia habentur in epiſtola Cyrilli 10. approbata in Concilio Epheſino. Item in Concilio Conſtantinopolit. V. *collat.* 8. *can.* 9. dicitur: *Si quis in duabus naturis adorari Chriſtum, ex quo duas adorationes introducit ſeparatim Deo Verbo, & ſeparatim homini; vel ſi quis ad interemptionem, vel confuſionem Deitatis, & humanitatis vnam naturã, ſiue ſubſtantiam eorum, quæ conuenerunt; introducens, ſic Chriſtum adorat, ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cũ propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Eccleſiæ traditum eſt; talis anathema ſit.* Hæc tamen omnia probabiliter explicat Suarez dicens, Concilia hoc vnum contra Neſtorium & alios hæreticos intendiſſe, vt non introducerentur in Chriſto duæ adorationes completæ, ratione quarum intelligeremus eſſe in ipſo duas perſonas. Quod autem per mentis præciſionem poſſit adorari humanitas ſine eo, quod Verbum in recto adoraretur, non curaſſe Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæſtio cum hæreticis.

Pronunciatum ſecundum.

Cyrillus. Conc. Epheſ. Conc. Conſtant. V.

Affert etiã pro ſe Vaſquez verba Cyrilli Alexãdrini *in libro Apologetico pro duodecim capitibus, defenſione* 8. vbi docet, *filium Dei cum carne ſua vna confidentia eſſe honorandum, non duabus, ita vt vna corpori tribuatur, altera Verbo:* ſed Cyrillus *ibi* non habet illa verba poſteriora, *non duabus, ita vt vna,* &c. ſolùm dicit vna confidentia eſſe honorandum, quod Suarez non negat, ſed concedit; addit tamen poſſe etiam ſeorſim humanitatem adorari. Vnde neque vrgent etiam verba Chryſoſtomi *tom.* 3. *ſermone de Aſcenſione,* vbi ait, naturam humanam in Chriſto participem fuiſſe eiuſdem ſedis cum Deo, & ipſam Dominicam ſedem obtinuiſſe. Quod etiam docet Damaſcenus *lib. 4. de fide, c.* 2. & Leo I. *ſermone* 1. *de Aſcenſione.* Theodorus etiam in illud ad Epheſ. 1. *ſecundum operationem virtutis,* ait naturam aſſumptam eiuſdẽ honoris cum eo, qui aſſumpſit, eſſe participem, abſque vlla adorationis differentia. Hæc etiam omnia non vrgent, quia ſolùm probant debere humanitatem eadem adoratione adorari cum verbo, quando adoratur totus Chriſtus, ſicut corpus colitur eodem honore cum anima, quando colitur totus homo (hoc enim exemplo vtuntur frequẽter Patres ad id explicandũ.) Cæterùm non loquuntur de caſu illo, quo per mentis præciſionem aliquis terminaretur ad ſolam humanitatem. Magis ad rem videntur eſſe verba Athanaſij *oratione contra Arianos ad Adelphium fratrem,* aliquãtulum poſt principiũ, vbi ait: *Nec iſtiuſmodi corpus ſeorſum diſcriminatum à Verbo*

56 Suarez. Chryſoſt. Damaſc. Theodoret. Athanaſ.

adoratione proſequimur, neque Verbum adoraturi, Verbum à carne lõgè ſeponimus, ſed cũ ſciamus, vt dictũ eſt, Verbũ carnẽ eſſe factum, illud iã in carne ſitũ Deum agnoſcimus. Sed nec hæc omnino conuincunt, & multò minus alia verba Auguſt. in illud Pſal. 98. *Adorate ſcabellũ pedum eius, quoniã ſanctũ eſt*: vbi per ſcabellũ intelligit humanitatẽ Chriſti, ſicut etiam per terram in illis verbis Pſal. 66. *terra ſcabellum pedum meorum*, & de huius terræ & ſcabelli adoratione ſubiicit: *Ideo & ad terrã quãlibet cum te inclinas, atque proſternis, nõ quaſi terram intuearis, ſed illum ſanctum, cuius pedum ſcabellum eſt, quod adoras, propter ipſum enim adoras: ideò & hic ſubiecit, Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt. Quis enim ſanctus eſt, in cuius amore adoras ſcabellum pedum eius. Et cum adoras illum, ne cogitatione remaneas in carne, & à Spiritu non viuificeris.* Hæc verba magis videntur retorqueri poſſe cõtra ipſum Vaſquez: nam licèt humanitas Chriſti non ita ſit à Verbo præſcindẽda, cũ adoratur, vt non recordemur ipſius Verbi, cui eſt vnita, hoc tamen non probat, debere adorari tunc Verbum in recto. Imò exemplum terræ, quo vtitur Auguſt. videtur oppoſitum permittere; quando enim adoramus terram, tanquam ſcabellum Dei, licèt tunc recordemur excellentiæ diuinæ, propter quam oſculamur terrã, non tamen adoramus eodem genere adorationis terram, & Deum, ſed diuerſo, & inæquali, quia Deum adoramus adoratione abſoluta, terrã verò adoratione reſpectiua, quæ eſt longè inferior: ſic ergo ex mente Auguſt. colligeret aliquis, humanitatẽ Chriſti poſſe adorari, non adorato Verbo in recto; licèt actu habeamus præ oculis Verbi excellentiam, inferiori tamen adoratione proſequi nos humanitatem propter Verbum, quàm Verbum ipſum.

Auguſt.

Scabellum, pro humanitate Domini.

Meliùs ergo probatur concluſio ratione, quia licèt reuera poſſit concipi humanitas Chriſti, prout præciſa à Verbo, & ab vnione, non tamen poteſt decenter adorari in illo ſtatu præciſionis, in quo non eſt capax adorationis latriæ perfectæ, ſed vel latriæ imperfectæ, vel hyperduliæ, vt dictum eſt; omnis enim perſona, quando decenter colitur, debet coli non quocumque, ſed meliori genere cultus, quem habere poteſt: ſicut ſi aliquis ſimul ſit Rex, Dux, & Comes, non poteſt decenter tractari vt Comes, omiſſa adoratione, & cultu, qui illi debetur vt Regi: ergo cùm humanitas Chriſti capax ſit adorationis latriæ perfectæ, quando ſcilicet adoratur cum diuinitate, vt dictum eſt, non tractatur, nec colitur debito modo ab illo, qui præſcindit ſolam humanitatem ſine diuinitate, vt eam inferiori aliquo cultu afficiat; ſicut ſi Regina haberet à Rege titulum Comitiſſæ ſibi proprium, non coleretur debito modo ab eo, qui præſcinderet à regia dignitate, & daret illi titulum debitum ſolùm Comitiſſæ.

58. Confirmatur primò, quia ſi præciſio reddit licitum tale genus adorationis, ſequeretur poſſe etiam Chriſtum in concreto adorari hyperdulia, quia poſſũ ego habere tunc pro ratione formali, non quidem excellentiam diuinitatis, ſed gratiam habitualem, & alia dona accidentalia, quæ reuera ſunt in Chriſto: cùm ergo ratione horum donorum non debeatur latria, ſed hyperdulia, conſequens eſt, vt Chriſtus poſſit tunc adorari hyperdulia, & per conſequens diuinitas ipſa, quã includit Chriſtus in concreto, adoretur hyperdulia. Hoc autem videtur durum, quod ipſi Deitati exhibeamus præciſè cultum creaturis aſſignatũ.

Confirmatur ſecundò, quia ſi hæc præciſio valeret ad exhibendum cultũ, ſequeretur quod poſſet aliquis vlteriùs præſcindere humanitatem Chriſti à donis omnibus gratiæ ſupernaturalis. Conſiderando illam naturam in puris naturalibus, in quo ſtatu non erat digna aliqua adoratione, & vt ſic præciſam eam contemnere, illique verba contumelioſa dicere, exprobareque ipſi ſuam vtilitatem, & abiectam conditionem, quod tamen indecentiſſimum eſſet. 59

Ratio à priori huius indecentiæ eſt, quod cultus, quem alicui exhibemus, eſt ſignificatio diſtantiæ, quam profitemur eſſe inter noſtram dignitatem, & illius, cui exhibetur; quare quo maior, & excellentior eſt cultus, eo maiorem fatemur diſtantiam noſtræ conditionis ab eo, qui colitur, & quo minor etiã eſt, & inferior cultus, eo minorem ſignificamus eſſe iſtam diſtantiam, & inæqualitatem, eoque magis nos æquare volumus illi, quem colimus. Cùm ergo indecens ſit vulgarem hominem, vel aliquem ciuem, v.g. æquare ſe Reginæ, exhibendo illi talem cultum vt Comitiſſæ, per quem ſe illi æquare videtur; hinc eſt, indecens eſſe non exhibere vnicuique cultum ipſi debitum ratione maioris excellentiæ quam habet, quia quantum de iſto cultu tollitur, ſiue præſcindendo, ſiue alia quacumque ratione, tantum ſe quiſque videtur illi æquare; quam æqualitatem in cultu externo cum ſuperioribus vitare tenemur. 60.

61. Reſpondet Suarez, illam non eſſe indecentiam, quia eſto ad hoc vt aliqua res decenter adoretur, requiratur quod detur illi cultus debitus, ratione maioris excellentiæ, quam habet, adhuc humanitas Chriſti pro illo ſtatu præciſionis, poteſt decenter adorari hyperdulia, ſeu latria imperfecta, quia iam tunc adoratur ratione maioris excellentiæ, quam tunc habet in illo ſtatu, nempe ratione gratiæ habitualis, vel gratiæ vnionis, & colitur adoratione illa, cuius capax eſt in illo ſtatu: ergo decenter adoratur in illo ſtatu tali genere adorationis.

Solutio Suarez.

Sed contrà eſt, quia rationes ſuprà adductæ ad hoc maximè tendunt, vt probent, non licere vel tali præciſione dignitatis in ordine ad cultum exhibendum, quia ex tali præciſione ſequitur, quod ipſius prætextu tractetur perſona indecenter, & aliter, ac reipſa tractari deberet. Quare quando dicimus vnicuique exhibendum eſſe cultum ipſi debitum ratione maioris excellentiæ, quam habet, intelligi debet ratione maioris excellentiæ, quam habet à parte rei, licèt per noſtram cogitationem ab illa excellentia præſcindi poſſit.

Remouetur.

62. Obiicies primò, poteſt quis amare humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, non amando tunc Verbum per illum actum dilectionis. Poteſt item humanitatem vt ſic præciſè conſiderantam laudare, ob excellentiam, quam in ipſa conſiderat. Cur ergo non poterit humanitas vt ſic præciſa terminare actum adorationis.

Obiectio prima.

Reſpondeo, aliam eſſe rationem amoris, & laudis; & aliam adorationis. Nam in amore, & laude non debeo attendere ad maiorem bonitatem

Diſſoluitur.

tem, vel excellentiam, quam res habet, vt ratione illius ametur, vel laudetur: ſed poſſum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi iniuriam irrogo, ſecluſo ſcandalo. At verò adoratione debeo attendere ad ſupremam dignitatem, quam res habet verè à parte rei, ne dum minorem cultum illi exhibeo, eo ipſo videar ponere æqualitatem aliquam inter me, & rem adoratam, in quo hæc indecentia conſiſtit, vt ſuprà viſum eſt.

63. *Euaſio.* Dices, adoratio eſt nota ſummiſſionis internæ, ſeu manifeſtatio quædam iudicij quod habeo de excellentia illius, quem adoro, & voluntatis ſummittendi me illi propter talem excellentiam; poſſum autem ego licitè, & decenter velle manifeſtare id, quod interiùs ſentio de excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum accidentalium humanitatis Chriſti, abſque eo, quod pro tunc dicam, quod ſentio de eius vnione hypoſtatica, aut perſonalitate diuina; item poſſum manifeſtare, quod me illi humanitati meritiſſimè ſummitto interiùs, propter illa eximia dona, quæ habet accidentalia; neque enim eſt culpa aliqua manifeſtare exteriùs actum honeſtum ſummiſſionis, quem habemus interiùs; ergo adoratio humanitatis Chriſti propter illam excellentiam præcisè, non habet aliquam malitiam poſitiuam, licèt non habeat perfectionem, quam haberet adoratio eiuſdem humanitatis, propter ſuperiorem excellentiam, quam habet.

64. *Præcluditur.* Reſpondetur ex dictis, adorationem non eſſe manifeſtationem aliquam abſolutam, & ſpeculatiuam ſummiſſionis internæ, ſed practicam, & reſpectiuam, per quam ſimul in actu exercito comparamus nobis perſonam, quam colimus, & illam in ſua quaſi ſede, & loco collocamus, quem reſpectu noſtri debet habere; quare eo ipſo, quod non exhibemus adorationem ſummam illi debitam, videmur illam perſonam in gradu inferiori collocare, ita vt quæ nobis, verbi gratia, deberet eſſe centum gradibus ſuperior, ſit ſolùm viginti gradibus. Conſtat autem hanc eſſe mentem illius, qui colit aliquem. Nam ſi homo plebeius Duci alicui, cui ſolet excellentiæ titulus dari, det ſolùm titulum dominationis, licèt reuera hic etiam ſit titulus honorificus, & ſignificans ſummiſſionem internam propter dignitatem perſonæ, cui exhibetur; adhuc reputabitur indecenter tractaſſe Principem illum; quia nimirum licèt per illum titulum *dominationis*, ſignificet ſe inferiorem, & illum Ducem ſuperiorem; non tamen ſignificat tantam diſtantiam, quanta eſt, nec ponit illum in illo gradu, ac ſede, quam reſpectu illius plebeij deberet habere, ſed in alio gradu inferiori, & minùs diſtanti. Si autem plebeius vlteriùs progrediatur, & conſiderando illum Ducem præcisè vt hominem, alloquatur illum quaſi fratrem, & dicat, frater mi, vos eſtis homo habens eſſentiam, & proprietatem naturæ humanæ, reputaretur certè grauiſſima indecentia, & contumelia; quia nimirum ille titulus, & illud pronomen *vos*, conſtituit practicè in gradu nobis inferiori, vel æquali illum, quem alloquimur: ſicut titulus dominationis conſtituit in gradu non multùm ſuperiori, & cultus excellentiæ in ſublimiori gradu, ac denique titulus celſitudinis, vel maieſtatis in gradu longè ſuperiori. Vnde idem titulus datus non à plebeio, ſed à Principe, vel ſummo Pontifice, non exiſtimaretur indecens, ſed honorificus, quia ſignificaret ſummiſſionem aliquam, vel æqualitatem Principis cum Duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari poteſt titulus aliquis, quo poſſimus ſignificare dignitatem alterius præſcindendo ab alia maiori, quàm habeat; qui non exiſtimetur eo ipſo minùs decens; quia ſicut actio phyſica non præſcindit, ſed ponit totam rem integram à parte rei, ſic tituli, quibus homines ſe inuicem alloquuntur, non præſcindunt, ſed ponunt quemlibet in ſuo loco, & ſede comparatiuè ad loquentem; & ſicut ſi phyſicè poneretur aliquis in ſede reali, non poſſet poni cum præciſione; ſic nec quando ponitur ſignificatiuè per titulum, poteſt poni cum præciſione; quia ille titulus ſubſtituitur pro ipſa reali collatione in ſede, & loco debito. Denique in hoc ſenſu, & hac de cauſa videtur intelligendum id, quod docet S. Thomas in præſenti, *articulo primo, in corpore*, vbi ait, honorem exhiberi ſemper toti ſuppoſito; nam licèt ratio honorandi ſit anima, vel aliqua pars, ſed tamen honor exhibetur toti ſuppoſito. Cuius ratio videtur eſſe ea, quam aſſignauimus; quod ſcilicet collocatio in ſede, qualis per adorationem ſignificatur, non poteſt fieri, niſi totum ſuppoſitum in ſede collocetur; quare licèt ratio collocandi, ſeu adorandi poſſit eſſe vna pars, res tamen, quæ adoratur, eſt totum ſuppoſitum; ſaltem prout diſtinctum ab adorante: vnde ſi in illo ſuppoſito eſt aliqua excellentia exigens altiorem ſedem, & adorationem, iam eo ipſo videtur fieri contra reuerentiam debitam, collocando illud in ſede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ ſimul in ipſo reperiatur. S. Thom.

65. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, humanitas præciſa à Verbo poteſt à nobis exorari, vt aliquid faciat, quæ oratio eſt aliquis cultus ipſi exhibitus: ergo vt ſic præciſa poterit etiam adorari.

Suarez. Suarez dicta *ſect. 3. §. ad 2. obiectionem*, licèt defendat, humanitatem Chriſti poſſe adorari; negat tamen, poſſe orari, quia ille ſolus poteſt orari, qui facturus eſt rem, quam ab eo petimus; ſed humanitas Chriſti prout præciſa à Verbo non facit quidquam ex iis, quæ ab ipſa poſſimus poſtulare, imò nec ipſa prout ſic præciſa intercedit pro nobis, tum quia actiones ſunt ſuppoſitorum, tum quia omnis Chriſti interceſſio præcipuam efficaciam accipit à perſona Verbi: ergo humanitas Chriſti præciſa à Verbo non poteſt orari.

Vaſquez. Mihi multò magis placet in hoc Vaſquez, qui *num. 55.* concedit humanitatem Chriſti poſſe præciſam à Verbo exorari, licèt non poſſit adorari. Nec obſtat ratio ſuprà in contrarium adducta, quia eſto humanitas ſolùm non eſſet principium operationis (quod meritò negat idem Vaſquez, & nos negauimus ſuprà, dicentes) ſubſiſtentiam non prærequiri vt principium, ſed vt conditionem ad operandum, adhuc poſſet ipſa humanitas exorari, quia non ſolùm ego poſſum orare illum, qui poteſt ſolus facere rem, quam deſidero, ſed illum etiam, qui habet ſaltem partialem influxum ad ipſam rem facien-

faciendam, maximè ſi habeat ſibi ſubordinatum concurſum alterius concauſæ. Cùm ergo humanitas Chriſti in communi ſententia habeat ſaltem inadæquatum influxum in operationem, & habeat in ſua poteſtate concurſum ſubſiſtentiæ, eo modo quo influit ſubſiſtentia, cur non poſſum petere ab ipſa humanitate, vt præſtet illum concurſum, qui ad ipſam attinet.

Solutio argumenti. Ad obiectionem ergo reſpondetur admittendo humanitatem Chriſti præciſè poſſe orari; negando tamen poſſe adorari, quia in primis oratio ipſa non eſt adoratio propriè dicta, vt vidimus *diſput.* 33. nec valet conſequentia ab oratione ad exorationem, quia ex eo, quod exoretur humanitas Chriſti præciſa à Verbo, non exhibeo illi talem cultum, per quem tractetur indecenter, aut ſignificetur aliqua æqualitas inter me, & illam; quod tamen fieret, ſi adoraretur vt ſic præciſa, vt ſuprà probatum eſt.

66. Porrò poſſe orari humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, probare quis poſſet ex illa oratione vulgari, quæ incipit, *Anima Chriſti ſanctifica me*, &c. vbi loquimur cum ſola Chriſti anima, & ab ea petimus ſanctitatem. Sed P. Vaſquez in præſenti, *num.* 5. negat ibi nos loqui propriè cum ſola anima, imò dicit nos loqui cum Chriſto, à quo petimus ſanctificationem, propter merita animæ ipſius; ſicut etiam in verbis ſequentibus dicimus, *Corpus Chriſti ſalua me; ſanguis Chriſti inebria me; aqua lateris Chriſti laua me; paſſio Chriſti conforta me.* Vbi non loquimur cum corpore, nec cum ſanguine Chriſti, & multò minus cum eius paſſione, aut cum aqua, ſed cum Chriſto, à quo hæc omnia petimus per corpus, per ſanguinem, per paſſionem, &c. Sicut etiam quando petimus à cruce, *O crux aue ſpes vnica, auge piis iuſtitiam, reiſque dona veniam*, non oramus crucem, ſed Chriſtum per crucem; ſic oramus Chriſtum per eius animam, à qua quidem ſanctificationem non poſſumus petere, hæc enim eſt opus Dei. Sed quidquid ſit de hoc, poſſet etiam fortaſſe peti ab anima Chriſti ſanctificatio noſtra, quia omnia poſuit Pater in eius poteſtate, & pro libito diſtribuit gratiam, & auxilia; quidquid ergo de hoc ſit, concedi poteſt, vt dixi, exorari poſſe Chriſti humanitatem, vel animam ſeorſim; negatur tamen poſſe licitè, vt ſic adorari, quia adoratio haberet illa inconuenientia, quæ non habet oratio.

Vaſquez.

67 *Effugium.* Dices, qui orat, eo ipſo colit eum, quem orat; oratio enim eſt cultus aliquis, & ideo oratio ad Deum eſt actus religionis; ergo quando oratur ſola anima, vel humanitas Chriſti, colitur aliquo cultu. Redit ergo eadem difficultas, quo vel quali cultu tunc colatur, an hyperdulia, vel latria ſuprema, vel inferiori. *Remouetur.*

Reſpondetur, illum cultum, qui exhibetur in oratione, quando oratur humanitas Chriſti ſecundùm ſe, licèt aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando verò poſſit reduci ad latriam; nunquam tamen habere inconuenientia, quæ haberet adoratio eiuſdem humanitatis ſecundùm ſe, quia per orationem, licèt implicitè recognoſcamus excellentiam illius, quem oramus; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel ſede determinata reſpectu noſtri, ſicut facimus per propriam adorationem, vt ſuprà probatum eſt, hinc enim oritur, quod in omni propria adoratione debeamus attendere ad ſupremam excellentiam, quam habet quod adoratur, ne erremus in aſſignanda ſibi debita ſede, & loco quem debet habere reſpectu noſtri.

Obiicies tertiò, beata Virgo Deipara poteſt adorari latria, quatenus mater Dei eſt, ſi adoretur reſpectiuè propter filium: & tamen licitè adoratur hyperdulia; ergo ſimiliter humanitas Chriſti licèt poſſit adorari latria propter dignitatem Verbi, poterit tamen licitè adorari hyperdulia, propter propriam ſanctitatem creatam. 68 *Obiectio tertia.*

Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini, non eſſet abſolutus, ſed reſpectiuus, & in diuerſo genere à cultu hyperduliæ, quo colitur propter ſe, qui eſt abſolutus, & per conſequens optabilior vnicuique, quàm reſpectiuus: at verò humanitas Chriſti vtroque cultu adoratur abſolutè, & propter excellentiam, quam habet in ſe; ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non poſſumus attendere ad minorem in cultu externo, vt probatum eſt. Sicut etiam Legatus regius, licèt aliquando colatur reſpectiuè cultu regio, cuius perſonam repræſentat in multis actibus, licitè tamen poteſt coli alio inferiori cultu, qui correſpondet non dignitati Regis, ſed Legati, qui eſt abſolutus: at verò ſi vterque cultus ei deberetur ratione propriæ dignitatis, non poſſet non tractari ſemper cultu regio. *Reijcitur.*

Obiicies quartò: ergo actus adorationis, quo humanitas Chriſti coleretur ſeorſim, propter excellentiam Verbi, cui vnitur, etiamſi re ipſa fieret, non poſſet pertinere ad virtutem religionis, quia per ſe eſt actus vitioſus; quomodo ergo poteſt elici, nec imperari à virtute religionis. 69 *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt ille actus, quando re ipſa fit à ſciente, & aduertente malitiam, quam habet, non poſſet elici à religione, quia tunc continet irreuerentiam, & potiùs eſt in ſpecie ſacrilegij: cæterùm poteſt fieri ille actus ſine aduertentia ad iſtam circunſtantiam, vel quia non ita manifeſtè apparet, vel quia operans ſequitur opinionem contrariam, & credit, ibi non dari aliquam irreuerentiam; & tunc ille actus eſt abſolutè bonus, & elici poteſt à virtute religionis. Sicut ſi quis propter obedientiam ſuperioris mitteret filium in flumen, credens illam eſſe materiam obedientiæ, nec aduertens ad malitiam illius actus, procul dubio ille eſſet actus elicitus à virtute obedientiæ; ſic ergo in præſenti. *Retorquetur.*

Quintò obiici poteſt contra rationem illam, qua noſtram concluſionem probauimus, quia aliquando contingit Principem aliquem, cui alioquin ſublimior ſedes debetur, conſideratum tamen vt Canonicum alicuius Eccleſiæ, vel vt ciuem, aut ſenatorem alicuius ſenatus, ſedere inter alios Canonicos, ciues, vel ſenatores, tanquam vnum ex illis. Sic Rex Hiſpaniæ, quia iure antiquo eſt ſimul Canonicus Legionenſis 70 *Obiectio quinta.* *Rex Hiſpania Canonicus Legionenſis Eccleſia.*

Legionenſis Eccleſiæ, quando venit Legionem; ſedet in choro ordine ſuo inter alios Canonicos; in quo nulla fit Regi iniuria, quia tunc conſideratur præciſè vt Canonicus, & vt ſic non debetur illi maior honor; ergo ſimiliter Chriſtus conſideratus præciſè vt homo iuſtus, & ſanctus, poterit coli hyperdulia abſque vlla irreuerentia, quia vt ſic non debetur illi maior reuerentia.

Obiectioni occurritur. Reſpondetur, in humanis id non contingere, niſi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent Principi maiorem reuerentiam; ſunt enim aliqua loca, in quibus authoritas Principis ſuſpenditur (quod facilè iure humano fieri potuit, cùm iure etiam humano illa tota authoritas nitatur,) vel quia ipſe Princeps pro tunc ſponte ſua tacitè renunciat maiori auctoritati, vt hoc modo poſſit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui eius emolumentis: ſicut olim aliqui apud Romanos renunciabant nobilitati, vt poſſent fieri tribuni plebis.

71. *Euaſio.* Dices; omnis excellentia reddit ſubiectum, in quo eſt, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim eſt honore digna: ſed in Chriſto Domino reuera eſt excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum creatorum in gradu perfectiſſimo: ergo debet illis correſpondere aliquis honor, & cultus: hic autem non poteſt eſſe latriæ, vt conſtat; ergo debet eſſe hyperduliæ.

Occluditur. Reſpondetur Chriſtum de facto propter illam etiam excellentiam à nobis adorari, ita vt adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, vt notauit bene P. Vaſquez in præſenti, *n.* 33. *Vaſquez.* atque adeò poterit dici illa adoratio eſſe quidem latria, & eſſe ſimul hyperdulia ſecundùm perfectionem poſitiuam hyperduliæ, hoc eſt, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen ſecundùm imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem ſublimioris cultus, qui pertineat ad latriam. In quo etiam ſenſu accipiendus eſt S. Thomas in præſenti, *art.* 2. *in corpore*, vbi *S. Thom.* dicit, eandem perſonam Chriſti adorari duplici adoratione, ſcilicet latriæ propter diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam poſſimus pro libito ſeparare: nam articulo præcedenti expreſsè dixerat, in Chriſto ſolùm intelligi duas adorationes ex parte rationis, ſeu tituli, hoc eſt, eſſe duplicem rationem, propter quam ipſum adoremus, vnica tamen adoratione: hanc autem dicit poſtea eſſe ſimul latriam, & duliam, propter diuerſas excellentias, quæ ſunt in Chriſto: ſicut de ipſomet Deo concedit ibi, adorari latria, & dulia, propter diuerſos titulos; quod debet intelligi de vna adoratione, quæ habeat vtrumque reſpectum: nemo enim dicet, poſſe licitè Deum adorari cultu aliquo inferiori ſeorſim, ſicut ſi coleretur aliqua creatura. Denique aduerto, ex hoc, quod illa Chriſti adoratio ſit ſimul latria, & hyperdulia, non eſſe maiorem intenſiuè, quàm ſi eſſet ſola latria, ſed ſolùm extenſiuè, quia ſicut excellentia, quam addit gratia habitualis ſupra perſonalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè: ſic reuerentia, quæ reſpondet vtrique excellentiæ ſimul, non eſt maior intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm quæ reſponderet propter ſolam perſonalitatem Verbi vnitam, hoc eſt, debita pluribus titulis, licèt non æqualibus, ſed inæqualibus inter ſe; atque adeò ſi deeſſent gratia habitualis, & alia dona accidentalia Chriſto, illa adoratio non eſſet hyperdulia, non quidem quia deeſſet aliquis gradus reuerentiæ, & adorationis, ſed quia illa reuerentia non haberet reſpectum illum quem nunc habet ad hunc titulum ſanctitatis, & donorum accidentalium, per quem reſpectum nunc conſtituitur in ratione hyperduliæ, vt diximus.

Quæri poteſt, an ſicut Chriſtus non poteſt decenter à nobis adorari, niſi cultu latriæ; ſic *Difficultas:* 72 etiam ipſe Chriſtus non potuerit, nec poſſit decenter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum.

Ratio autem dubitandi oritur ex ſuprà dictis, quia adoratio eſt nota ſummiſſionis internæ, & recognitionis, qua is, qui adorat, recognoſcit excellentiam alterius, & ratione illius ſe ipſi ſummittit; nemo enim ſe prudenter ſummittit niſi ſuperiori; ergo Chriſtus, qui neminem agnoſcit ſuperiorem, vel etiam æqualem, non poteſt alicui ſe interiùs ſummittere, & per conſequens nec poterit aliquem niſi fictè adorare, oſtendendo ſummiſſionem internam, quam verè non habet. Confirmatur, quia ſi ad adorationem, & cultum ſufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipſe poſſet colere & venerari homines, & Angelos ſanctos, in quibus veram excellentiam agnoſcit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum eſt, ad adorationem requiri non ſolam excellentiam, ſed talem, ratione cuius is, qui colit, agnoſcat ſe inferiorem illo qui colitur: quam excellentiam cùm Chriſtus in nemine agnoſcat, conſequens videtur, Chriſtum non potuiſſe, nec poſſe exercere cultum, & venerationem, reſpectu alterius hominis, vel Angeli.

Cæterùm, ſi hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Chriſtum non poſſe colere, aut adorare Patrem ipſum æternum, quia 73. licèt Chriſtus vt homo ſit inferior Patre, & agnoſcat in ipſo excellentiam aliquam maiorem ſua humanitate, Chriſtus tamen ſimpliciter, & abſolutè, cum ſit Deus, & homo, æqualis eſt Patri: non ergo agnoſcit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipſe Chriſtus formaliter, aut æquiualenter; ergo ſicut ſufficit ad hoc, vt adoret Patrem, quod ſe vt homo eſſe agnoſcat inferiorẽ Patre, ſic ſufficiet, vt poſſit colere Angelum, v.g. quod agnoſcat ſe ſecundùm naturã humanam minoratũ ab Angelis, & inferiorem illis, licèt ſimpliciter, & abſolutè ſit Angelis excellẽtior, & honorabilior, *tãto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.*

Dicendum ergo videtur omnino, Chriſtum 74. vt hominem potuiſſe exercere actum duliæ, & *Concluditur vtraq; quæſtio.* cultum etiam circa alios homines & Angelos, & in primis erga ſuam ſanctiſſimam Matrem, & ſanctum Ioſephum, non videtur dubium, quin habuerit cultum, & venerationem, erat enim illis ſubditus non ſolùm obediendo illis, ſed etiam colendo illos, & cedendo, ac exercendo omnes actus reuerentiæ, & obſeruantiæ, quos filij exercere ſolent circa ſuos parentes. Deinde circa alios homines,

homines, præſertim circa Sacerdotes, & templi miniſtros, circa Principes, & nobiles, videtur certum, exercuiſſe ſimiles actus reuerentiæ, & honoris; aliter enim in vita ciuili, & politica, qualem Chriſtus habuit, non potuiſſet fugere notam magnam ſingularitatis, & arrogantiæ, ſi ipſe ſolus conſuetam reuerentiæ, & honoris demonſtrationem non exhiberet. Huiuſmodi autem demonſtrationes non erant fictæ, & ſimulatæ, ſed ex ſyncero animo, quales Chriſti ingenuitatem decebant; ergo oriebantur ex vera ſummiſſione interna, quæ quidem poſſibilis erat in Chriſto: nam licèt ſimpliciter, & abſolutè eſſet longè ſuperior, ac excellentior omnibus; conſiderando tamen ſe præcisè ſecundum naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inueniebat ſe inferiorem aliis, prout ornatis vel gratia, vel ſanctitate, vel ſacerdotio, aut nobilitate, & potentia, aut denique titulo, & dignitate maternitatis, quæ omnia afferunt ſecum aliquam ſuperioritatem; quare poterat verè agnoſcere alios, vt his titulis ornatos, ſuperiores ſua humanitate ſecundùm ſe ſumpta; & ex hac cognitione poterat ſummittere ſuam humanitatem his, quibus erat inferior: cuius voluntatis, & ſummiſſionis internæ poterat exhibere notam non fictam, ſed veram, per reuerentiam, & obſeruantiam externam. Vnde patet iam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem verò conſtat ratio diſcriminis; nam Deus nullo modo poteſt ſe conſiderare inferiorem creaturis, nec aliquid poteſt in ſe inuenire, quod poſſet ſummitti alicui creaturæ, & ideò non poteſt exercere actum reuerentiæ, & cultum erga aliquem: at verò Chriſtus poteſt in ſe inuenire naturam, quæ ſecundùm ſe verè eſt inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate ſancta, aut instructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem poteſt interiò ſummittere abſque vlla indecentia, ſicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licèt Deus nulli poſſit obedire.

75 *Incidens illatio.* Hinc etiam obiter infertur, à fortiori poſſe vnum Angelum, aut hominem ſanctum colere alios Angelos, vel homines ſanctos, etiam inferiores, quia poteſt illos, vt ornatos gratia, & ſanctitate, agnoſcere tanquam ſuperiores ſuæ ipſius naturæ ſecundùm ſe ſumptæ, & ex hac cognitione poteſt velle ſummittere ſuam naturam illis, & ponere in loco inferiori illis; cuius voluntatis internæ poteſt exhibere notam per reuerentiam, & cultum externum, vt dictum eſt. Sic etiam inter homines, ipſi Principes & Prælati exhibent ſigna honoris, & reuerentiæ ſubditis, & hominibus inferioribus paſſim; quæ ſigna non debemus facilè exiſtimare eſſe ficta, & inania, ſed orta ex vera ſummiſſione interna, qualis in ſummis etiam Principibus reperiri poteſt, eo modo, quem explicuimus.

76. *Quæ adoratio debeatur Chriſto, vt Redemptori. Suarez.* Ex dictis infertur deciſio illius dubij, qualis adoratio debeatur Chriſto, quatenus redemptor eſt?

Suarez *Contrà, ſect. 2. §. Ex hinc obiter*, dicit eſſe inferiorem latria, quia illa eſt dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen cenſeo, dignitatem redemptoris, quam modò habet Chriſtus, includere vnionem, & Verbum, atque ideo ſi reduplicatiuè adoretur vt redemptor, idem eſt ac ſi adoretur reduplicatiuè vt eſt deificata humanitas; de quo diximus ſuprà. Quia licèt operatio mediatoris, & redemptoris ſolùm eliciatur immediatè à natura humana; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, & aptus redemptor, prouenit ſoli aliter a Verbo.

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu, & adoratione imaginum.

SECTIO I. *Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare?*

SECTIO II. *Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum ſint adoranda?*

SECTIO III. *Vtrùm poſſit adorari imago, non adorato in recto exemplari?*

SECTIO IV. *Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam?*

SECTIO V. *Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum?*

PRIVS quæ ad controuerſiſtas ſpectant, breuiter expediemus, vt ad quæſtionem ſcholaſticam accedamus.

SECTIO I.

Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare.

NEgarunt plures hæretici antiquiores, & recentiores, quos ſigillatim refert Vaſquez in præſenti, *diſp.* 101. contra quos breuiter catholica doctrina ſtatuenda eſt. 1 *Vaſquez.*

Prima concluſio: licet, & expedit imagines habere ſanctorum virorum. Hæc eſt de fide, & probatur in primis ex vſu Eccleſiæ, ab ipſo Chriſti Domini tempore deriuato, à quo cœperunt imagines haberi, qui vſus probatus multis exemplis authenticis, quale eſt illud in primis faciei Chriſti ab ipſo in linteo impreſſæ, & Romæ in Baſilica ſancti Petri cum ſumma veneratione ex antiqua traditione aſſeruatæ, cuius hiſtoriæ mentionem facit Albericus in ſuo Dictionario, & hiſtoria antiqua manuſcripta apud Bibliothecam Vaticanam; vbi narratur, quomodo, & quando fuerit Romam adducta. Item imaginis ſui ipſius quam miſit idem Chriſtus Abagaro Regi Edeſſæ, quod teſtantur Stephanus, & Adrianus apud Iuonem 4. *parte ſui decreti c.* 83. & Damaſc. *lib.* 4. *de fide, c.* 17. *& orat.* 1. *de imaginibus, circa finem*, & Euagrius *lib.* 4. *hiſtoriæ, c.* 26. qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephor. *lib.* 2. *hiſtoriæ c.* 17. Metaphraſtes *in vita Conſtantini*, eamque ſe vidiſſe teſtatur Leo Lector in VII. Synodo, *act.* 5. & hodie ſeruatur, & oſtenditur Romæ in Eccleſia Monaſterij ſancti Syluestri. Item eſt traditio antiqua imaginis Chriſti crucifixi à Nicodemo factæ, ex qua ſanguis poſtea effluxit miraculoſus, vt refertur, & approbatur in Synodo VII. *act.* 4. Item traditione habetur, imaginem Chriſti erectam fuiſſe Cæſareæ ab illa muliere, quam ipſe à fluxu ſanguinis liberauit, de qua

Concluſio prima. *Adrianus.* *Abagari Regis Edeſſenorum hiſtoria.* *Stephan. Alberic. Damaſc. Euagr. Nicephor. Metaphraſt. VII. Synod.*

Euſeb. Niceph. Damaſc. Theoph. Sozomen. Greg. PP.

qua imagine loquitur Euſeb. *lib.7. hiſt.c.* 14. & dicit, fuiſſe perpetuis miraculis nobiliſſimam. Nicephorus etiam *lib. hiſtor. cap.* 15. Damaſc. *orat.* 3. *de imaginibus, circa medium*, Theophylact. Matthæi 9. Sozomen. *lib.5.c.2.* & Gregorius Papa *in epiſtola ad Germanum*, quæ habetur in VII. Synodo, *act.*4. Ex eadem etiam traditione habetur, S. Lucam depinxiſſe imagines Chriſti, & Beatæ Virginis, quæ in maxima veneratione nunc etiam habentur. Approbatur etiam hæc hiſtoria à Nicephoro *lib.2. hiſt.c.43. & lib.6.c.16. & lib.14.c.2.* & à Metaphraſte *in vita S. Lucæ.* Conſtat item ſanctum Sylueſtrum ſecum habuiſſe imagines Petri, & Pauli, quas Conſtantino Imperatori oſtendit, vt teſtatur Nicephor. *lib.7. hiſt.c.*35. & habetur *in edicto Conſtant. 1. tom. Concil.* & legitur in Breuiario Romano in Officio S. Sylueſtris ſicut die etiam 9. Nouembris in officio dedicationis Eccleſiæ ſancti Saluatoris legitur in eodẽ Breuiario, tempore eiuſdem Sylueſtri appariuiſſe imaginem Saluatoris in pariete illius Eccleſiæ, quod ex antiquis, & probatis hiſtoriis conſtat. De hoc tamen argumento videri poteſt Caniſ. *lib.5. de B. Virgine, c.*12. qui plura exempla congerit.

Nicephor. Metaphraſt. Niceph.

Secundò probatur ex Conciliis, & Patribus relatis à Suarez, & Vaſquez in præſenti.

2 *Imago quid.*

Tertiò denique probatur ratione manifeſta, quia vſus imaginum nullam habet intrinſecam malitiam; eſt enim imago repræſentatio quædam perſonæ abſentis; quare ſicut poſſumus habere hiſtoriam ad renouandam memoriam rerum, & perſonarum, quæ præterierunt, cuius innumeræ ſunt vtilitates; cur non poterimus etiam vti imaginibus ob eundem finem? præſertim cùm vtilitates ex vſu imaginum plures, & maiores ſint, quàm ex hiſtoria, quas congerit Suarez in præſenti, *ſect.*1. & quidem mirabile, imò intolerabile eſſet, quod liceret retinere imagines Principũ, Regum, & aliorum virorum inſignium, quorum effigies maximo ſtudio formantur, & aſſeruantur; & non conſeruare effigies eorum, qui in ſummo laudis genere floruerunt, qualis eſt quæ ex virtutis ac pietatis ſtudio oritur.

Euaſio.

Dices, non licere vſum harum imaginum propter periculum idololatriæ.

Excluditur.

Sed contrà, quia hoc periculum facilè poteſt præcaueri doctrina, & cura Prælatorum, qui docent frequenter imagines non habere in ſe, nec propter ſe aliquam dignitatem, niſi quam accipiunt ab exemplari. Alioquin propter idem periculum non liceret retinere veſtem, aut poſſeſſionem defunctorum, ne ſcilicet eſſent occaſio idololatriæ.

3 *Obiectio contra concluſionem ex Scriptura.*

Contra hanc concluſionem obiiciuntur ab hæreticis nonnulla loca Scripturæ, quibus à Deo omninò prohibetur vſus imaginum, Exod. 20. Deut. 4. & 5. *Non facies tibi ſculptile*, & Leuit. 26. & alibi, quod præceptum, vt ſonat, obſeruatum fuit cum omni rigore à populo Iudaico: Suar. *ſect.* 2. *in fine*, cum aliis multis negat antecedens, dicitque ſolùm fuiſſe à Deo prohibita idola, & deorum falſorum imagines.

Soluitur difficultas à Vaſquio.

Vaſquez tamen *diſp.* 104. per totam, multis contendit fuiſſe prohibitas quaſcunque imagines, quæ eſſent in forma apta ad cultum, & venerationem ipſis exhibendam, propter nimiam illius populi propenſionem ad idololatriam: quod ex multis & antiquis hiſtoriis, & aliis argumentis ſatis eruditè probat. Addit tamen, illud fuiſſe præceptum cæremoniale quoad hanc partem, & per conſequens ceſſaſſe in lege gratiæ.

Vtraque ſanè ſolutio probabilis eſt; nec enim ex illo præcepto Iudaico infertur hoc eſſe ex natura rei illicitum, præſertim cùm in illo ipſo præcepto diſpenſatum fuerit à Deo, quando iuſſit duos Cherubinos poni iuxta arcam, & quando facta fuit imago ſerpentis in deſerto; ex quibus colligitur, illud non fuiſſe præceptum naturale, ſed cæremoniale.

4 Hinc conſtat, licere etiam imaginem Chriſti Domini; ſi enim licent imagines aliorum Sanctorum, multò magis licebit imago Chriſti Domini ob maiores ſanè vtilitates, quæ ex eius vſu percipi poſſunt. Quare ex antiquis, & probatis teſtimoniis accepimus plures Chriſti imagines ab ipſius Chriſti, & Apoſtolorum tempore in Eccleſia aſſeruatas, quas commemorant Suarez *ſect.*2. & Vaſquez *diſp.* 103. *cap.* 1.

Alia obiectio.

Obiicitur, quia qui figuram Chriſti Domini depingit, videtur eo ipſo diuidere humanitatem à diuinitate, cùm diuinitas non poſſit figurari, ſed ſola humanitas, & per conſequens videtur duas perſonas in Chriſto introducere; qua ratione vſi ſunt hæretici in VII. Synodo generali ſic falsò nuncupata, vt refertur in II. Synodo Nicæna, quæ fuit verè VII. generalis.

VII. Synod.

Reijcitur.

Reſpondetur tamen negando antecedens, quia licèt diuinitas ſecundùm ſe non poſſit propriè figurari, poteſt tamen repræſentari in Chriſto; ſicut quando homo figuratur, licèt ſola caro figuretur, repræſentatur tamen vt habens animam rationalem; quare non diuiditur Chriſtus, ſed repræſentatur humanitas vt habens diuinitatem.

5 *Concluſio ſecunda.*

Secunda concluſio; licet etiam depingere Chriſtum ſub ſpecie agni. Hæc etiam conſtat ex vſu Eccleſiæ: videmus enim ſæpè Chriſtum ſub ſpecie agni à Ioanne demonſtrati depingi. Neque obſtat VII. Synodus, vbi *can.* 28. hæc imago in poſterum prohibetur; nam licèt plures conentur ipſum canonem vel reiicere, vel aliter explicare, vt Suarez *ſect.* 2. *ante ſecundam concluſionem*; meliùs tamen Vaſquez *dicta diſp.* 103. *c.*2. admittit illum canonem, cuius præceptum, licèt tunc temporis forſitan fuit neceſſarium ad coërcendum nimium in hoc exceſſum, poſtea tamen tempore ipſo derogatum eſt, & aliquando huiuſmodi imagines figurantur.

6 *Concluſio tertia.*

Tertia concluſio: licet etiam imago Dei, & Trinitatis.

Vaſquez. Suarez.

Hæc eſt contra aliquos Catholicos, quos referunt Vaſquez, & Suarez in præſenti, licèt non ſit de fide; contraria tamen temeraria eſt apud Vaſquez *vbi ſuprà, cap.* 3. Conſtat etiam noſtra concluſio ex vſu Eccleſiæ vniuerſalis, & ex VII. Synodo *act.* 5. *circa medium*, vbi approbatur pictura Spiritus ſancti ſub ſpecie columbæ; & denique admitti videtur Dei imago à Tridentino *ſeſſ.* 25. vbi iubet, moneri populum, non ideo depingi Deum in ſpecie corporea, quia corporeus ſit.

VII. Synod. Trident.

Probatur primò, quia licèt Angeli ſint ſpirituales, adhuc depingi poſſunt ſub ſpecie corporea, & in veteri Teſtamento iuſſu Dei poſiti ſunt duo Cherobini iuxta arcam; ergo licèt Deus ſit incorporeus, adhuc poterit ſpecie corporali depingi. Probatur conſequentia, quia ideo An-

geli pingi poſſunt, quia aliquando & ſæpè ſub ſpecie corporea apparuerunt; ſed Deus etiam ſæpè ſub ſpecie corporea viſus eſt; ergo poterit etiam in eadem ſpecie figurari.

Turrian. Probatur ſecundò à noſtro Turriano *lib. 3. de characteribus dogmaticis*, quia licèt Deus non habeat membra, frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra, vt varias eius perfectiones ſignificet; quia nos non poſſumus aliter de rebus ſpiritualibus cogitare, niſi ad modum rerum materialium; cur ergo non poterit ſimiliter Deus

7. corporea ſimilitudine exprimi, vt ruditas noſtra

Obiectio prima contra concluſionem ex Scriptura. Soluitur. poſſit ex illis perfectionibus corporeis, ad perfectiones Dei conſiderandas paulatim aſcendere. Obiicitur primò contra concluſionem ex Scriptura, *Exod.* 20. & *Deuter.* 4. vbi prohibetur Dei imago fieri.

Reſpondetur ex ſupradictis, illud fuiſſe præceptum cæremoniale illius populi, propter nimiam eius propenſionem ad idololatriam.

Obiectio ſecunda ex eadem Scriptura. Secundò obiicitur ex eadem Scriptura, Iſai. 40. *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Item c. 46. *Actor.* 17. inquit Paulus: *Genus ergo cùm ſimus Dei, non debemus æſtimare auro, vel argento, aut lapidi artis ſculptura, & cogitationis hominis diuinum eſſe ſimile.*

Reiicitur. Reſpondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, ſed ſolùm oſtendi, nullam poſſe formari imaginem, quæ Deum, vt eſt in ſe, repræſentet: de quo etiam plebem inſtrui iuſſit Tridentinum *vbi ſuprà.*

Obiectio tertia. Vaſquez. Suarez. Tertiò obiici poſſunt plures Patres, quos referunt Vaſquez, & Suarez *vbi ſuprà*, qui imaginem Dei vniuerſaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem ſenſu loquuntur, vt ſolùm velint, nullam poſſe fieri Dei imaginem, quam exiſtimemus repræſentare ipſum Deum, vt eſt in ſe, cùm Deus ſit incorporeus, atque ideo ſolùm metaphoricè poſſit repræſentari per noſtram

8. imaginationem.

Concluſio quarta. VII. Synod. Quarta concluſio: Licitæ etiam ſunt, & vtiles Imagines ſanctorum Angelorum. Hæc eſt certa, & traditur apertè in VII. Synodo, *act.* 2. & 5. Vbi cùm ſententia proponeretur Ioannis Theſſalonicenſis Epiſcopi, dicentis Angelos depingi poſſe, quia corporei ſunt, & poſſe etiam depingi in figura humana, quia ita ſæpè apparuerunt: approbata fuit concluſio à tota Synodo, non tamen debuit, nec oportuit approbare omnes eius rationes; quia licèt ſecunda ratio efficax ſit ad probandum, poſſe depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum, poſſe depingi: tum quia ſupponit falſum, nempe eſſe corporeos; tum quia etiamſi eſſent corporei, non haberent talia corpora, quæ noſtris coloribus poſſent exprimi, ſed aërea, vel ſubtiliora, vt aliqui Patres voluerunt.

Concluſio ergo probatur primò ex Scriptura, in qua iuſſu Dei legimus Cherubinos factos eſſe iuxta arcam, & alios etiam duos poſtea ante arcam factos eſſe à Salomone. Confirmatur, quia ipſi Angeli potuerunt ſe ſæpè oſtendere hominibus ſub ſpecie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter ſub illa ſpecie conſiderare, adhibita tamen cura Prælatorum, ne hac occaſione aliquis error introducatur? Quod autem tales imagines vtiles ſint ad oſtendendas ipſorum

Dionyſ. Angelorum perfectiones, probat latè Dionyſius *de cæleſti Hierarch. c. 2. 13. & 15.* & ex ipſo Vaſquez *vbi ſuprà, cap. 5. in fine.*

Vltima concluſio: licitum eſt, & vtile ima- 9

gines prædictas Dei, & ſanctorum hominum, & *Concluſio vltima.*

Angelorum in templis collocare. Hæc eſt de fide, quod attinet ad imagines in communi, definita in pluribus Conciliis, vbi definitur vſus, & adoratio imaginum, quæ poſtea adducentur.

Probatur in primis ex aſſidua Eccleſiæ traditione, à cuius exordio imagines in templis collocatæ ſunt, licèt Caluinus omnino mendaciter dixerit, primis 500. annis non fuiſſe vllam imaginem in templis: hoc autem eſſe mendacium, probant ex innumeris hiſtoriis Vaſquez *diſput.* 105. *cap.* 1. & Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 1. Ratio autem eſt manifeſta, quia nullum aliud melius templorum ornamentum poteſt excogitari, quàm imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Teſtamento iuſſu Dei poſitæ ſunt imagines Cherubinorum: & à fortiori conſtabit ex *ſectione ſequenti*, vbi probabitur imagines Dei, & Sanctorum adorandas eſſe; quia ſi adorandæ ſunt, vbi quæſo melius, quàm in templo, quod eſt locus adorationis, & orationis.

Contra concluſionem obiicitur primò Con- 10.

cilium Eliberitanum *cap.* 36. vbi dicitur: *Placuit* *Obiectio prima*

picturas in Eccleſia eſſe non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur. Concil. Eliberit.

Reſpondetur omiſſis variis ſolutionibus quas *Expeditur.*

refert, & reiicit Vaſquez *diſput.* 105. *c.* 2. ibi non prohiberi imagines in templis, ſed ſolùm ne depingantur in pariete, quia cùm ipſi parietes facilè decruſtentur, neceſſe eſt, quod imagines amittant ſuum decorem & ſplendorem. Deinde, quia frequenter contingit, vt propter varios caſus ex templis fiant domus priuatæ, in quibus indecens eſt relinqui imagines. Cæterùm quia hæc inconuenientia magis fortè vrgebant pro tunc, quàm pro nunc; ideo iam videmus, præceptum illud etiam quoad hanc partem derogatum eſſe.

Secundò obiicitur Epiphanius, qui in epiſto- 11.

la ad Ioannem Hieroſolymitanum dicit ſe cùm *Obiectio ſecunda.*

inueniſſet, velum pendere ante fores templi, habens depictam imaginem quaſi Chriſti, vel ali- Epiphan.

cuius Sancti, rupiſſe velum, ne penderet imago hominis in Eccleſia Dei.

Diſſoluitur. Suarez *ſect.* 1 *circa finem*, reſpondet cum aliis illam partem epiſtolæ additam fuiſſe ab hæreticis, quod ex variis coniecturis probat. Vaſquez *vbi ſuprà, cap.* 3. alia via procedit; dicit enim, illam non fuiſſe imaginem Chriſti, nec alicuius Sancti, ſed alterius hominis, quæ tamẽ quaſi Chriſti, vel Sancti imago pendebat in tẽplo, quod ægrè tulit Epiſcopus. Vtraque ſolutio probabilis eſt, & vtraque ſatis bene à ſuis authoribus confirmatur.

Tertiò obiicitur, quia Adrianus Imperator 12.

templa extruxit in gratiam Chriſtianorum ſine *Obiectio tertia.*

imaginibus, teſte Ælio Lampridio *in vita Alexandri Imperatoris.* Ælius Lamprid.

Diluitur. Reſpondetur, templa illa non fuiſſe ſine vllis imaginibus, ſed ſine idolis, & imaginibus Deorum, quas Chriſtiani reſpuebant; quare ipſe Lampridius illa ſimulachra, quibus carebant illa templa, appellat Numina, quia Gentiles exiſtimabant idolis ineſſe aliquod numen occultũ. Hanc ſolutionem tradunt Alanus Copus *dialog.* 4. *c.* 2. & Vaſquez *vbi ſuprà, c.* 5. apud quem videre poteris ſolutiones aliarum facilium obiectionum.

SECTIO

SECTIO II.

Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ?

DVplex poteſt eſſe in hoc quæſtio. Prima, vtrùm imagines ſint adorandæ? Secunda, quomodo ſint adorandæ. Prima eſt cum hæreticis, ſecunda cum Catholicis. Prima facilis, ſecunda difficilis. Nunc ergo de prima breuiter, poſtea verò de ſecunda.

13. *Doctrina hæreticorum.* Suarez. Imagines non eſſe adorandas docuerunt plures hæretici, tam ex antiquis, quam ex neotericis, quos referunt Suarez *diſp.54.ſect.3.* & Vaſquez *diſp.106.c.1.* nam licèt aliqui ex his imagines retinendas cenſuerint, hoc tamen ſolùm faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non verò ad ipſas imagines colendas, ſed ad ſummum ad colendum exemplar in præſentia imaginis.

Suarez. Hanc ſententiam quoad vltimam eius partem tribuit Suarez *vbi ſuprà*, nonnullis Catholicis, quaſi ipſi etiam dixerint, imagines ſolùm eatenus adorari, & coli, quatenus coram ipſis colimus, & adoramus exemplar. Sic enim vniuerſaliter videntur etiam loqui Durand. Holcot, Picus Mirandulanus, & alij: quos tamen excuſat Vaſquez *vbi ſuprà*, eorum verba ſigillatim referens: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini oſculum, genuflexionem, & alia huiuſmodi ſigna exhibenda, quæ tamen omnia prædicti authores concedunt, licèt dicant, illa ſigna non continere propriam adorationem imaginis, ſed exemplaris; in quo quidem non differunt à Vaſquez, & aliis Catholicis, niſi in modo loquendi, vt videbimus *ſect. 3.* vbi de hac opinione agendum eſt.

Durand. Holcot. Mirandul.

14. *Dogma fidei.* Veritas ergo Catholica eſt, imagines Dei, & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. Probatur primò ex Scriptura, in qua licèt expreſsè non contineatur hoc dogma, vt teſtatur Damaſcen. *lib.4. de fide, cap.17.* implicitè tamen, & arguitiuè ex ipſa colligi poteſt, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut reſpectum peculiarem, quem habent ad Deum; ſic dicitur adoranda arca Teſtamenti, Pſalm. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, Pſalm. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius.* Imò menſa etiam, & propitiatorium, ac tabernaculum adorata fuiſſe ab Iſraëlitis, teſtantur Damaſcen. *vbi ſuprà.* & VII. Synodus *act.3.* in epiſtola Theodori Patriarchæ Hieroſolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vaſa ſacra, & inſtrumenta cultus diuini, ad quæ tractanda, & portanda reuerenter ſeligebantur homines ſacri ex tribu Leui; reliquus autem populus arcebatur, ne proximus incederet arcæ, vt habetur *Ioſue 3. n. 1. Reg.6.* plurimorum ſtrage puniti ſunt, qui minùs reuerenter arcam voluerunt aſpicere. Item *Exod.3.* propter terræ ſanctitatem iubetur Moyſes ſoluere calceaméta de pedibus ſuis, *terra enim in qua ſtas, locus ſanctus eſt.* Sic etiam veſtes ſacerdotales dicuntur ſanctæ, *Exod.28.* & dies Paſchæ dicitur ſanctus, *Exod.12.* Scriptura dicitur ſacra, *2. ad Timoth. 3.* Hinc etiam res inanimatæ aſſumuntur tanquam materia iuramenti, *Matth. 5.* iuramentum autem includit cultum, & reuerentiam circa rem illam, per quam iuratur: conſtat

Damaſc.

VII. Synod.

ergo, res inanimatas poſſe coli propter ordinem, & reſpectum peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter repræſentationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinet, potuerunt reuerenter tractari, & coli, licèt inanimatæ ſint.

Secundò probatur ex Conciliis in quibus clariùs definita eſt hæc veritas. In Concil. Romano ſub Gregorio III. & alio Romano ſub Stephano. VII. Synodo, ſeu Nicæna II. *actione 7.* Tridentina *ſeſſ.25.* in decreto de reliquiis & veneratione Sanctorum, quibus adde Adrianum Papam in epiſtola relata in prædicta VII. Synodo, & Canonem Apoſtolorum, de quo latè Turrianus *lib.1. pro epiſtolis canonicis, cap. 25.* 15. Conc. Rom. VII. Synod. Trident. Adrian. Turrian.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum teſtimonia plura adducuntur in illa VII. Synodo: vbi etiam referuntur miracula multa, & illuſtriſſima facta in confirmationem huius veritatis: conſtat autem hæc quotidie creſcere, vt apparet ex templis innumeris B. Virginis, & aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt paſſim innumera miracula: nunc autem nouiſſimè (vt ex multis exemplis vnum adducamus) occaſione cuiuſdam imaginis Sancti Ignatij de Loyola, quam quidam Sacerdotes ſæculares in ſua Eccleſia venerandam poſuerunt in oppido Munebregæ in regno Aragoniæ, breui tempore edita fuerunt pluſquam 200. miracula diuerſorum generum in cultum illius imaginis, in quibus & mortui etiam reſuſcitati numerantur.

Quartò denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redundat in exemplar, ſicut iniuria imaginis eſt iniuria exemplaris: ſic enim videmus imaginem Regis, vel Imperatoris decenter tractari: ergo ſimiliter de imaginibus Sanctorum dicendum eſt. Ratio à priori eſt, quia perſona honorabilis non ſolùm debet in ſe ipſa, ſed in ſuis rebus decenter, & honorificè tractari, quod ipſo naturæ lumine experimur; ergo Sancti pro ſua dignitate poſtulant in ſuis etiam imaginibus reuerenter tractari. 16.

Confirmatur, quia omnes res ſanctæ debent reuerenter, & cum veneratione tractari, eo ipſo, quod ſanctæ ſint, vt patet ex illo Pſalm. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt;* ſed imagines ſanctæ ſunt ex relatione ad exemplaria; ergo debent reuerenter tractari.

Contra hoc fidei dogma obiiciunt hæretici primò nonnulla Scripturæ loca, ſanctorum Patrum, & Conciliorum, quæ omnia optimè reiicit Vaſquez *vbi ſuprà, c.4.5.6. & 7.* 17 *Prima obiectio hæreticorum contra hoc dogma.*

Obiiciunt deinde auctoritatem potiſſimè Concilij Francofordienſis: nam licèt in actis eius Concilij, quæ apud nos extant, nihil prorſus dicatur contra adorationem imaginum; in actis tamen quæ nuper ex illo Concilio hæretici ediderunt, & ex hiſtoricis illius temporis conſtare videtur, illud Concilium reieciſſe doctrinam Concilij Nicæni II. circa imaginum adorationem. *Obiectio ſecunda.* Conc. Francoford.

Quare Suarez *vbi ſuprà, ſect. 3.* & Vaſquez *diſput. 107.* prolixè ſatis tractant hoc argumentum. Vtriuſque quidem ſolutio probabilis eſt, quod ſcilicet vel hiſtorici errarunt confundentes Nicænam Synodum II. cum Conſtantinopolitana VII. falsò generali dicta, quæ æquiuocatio ex ipſorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa hiſtoria erraſſe videtur, putauerit, Nicænam Synodum tri- *Solutio.* Hincmar.

buiſſe latriam imaginibus, quod ſibi ex lectione libri Carolini perſuaſit, quem librum in ipſo Concilio Francofordienſi ſcriptum falsò putauit, eoque Hincmari errore poſteriores auctores decepti fuerint. Coniecturas autem, quibus vtraque ſolutio nititur, vide apud prædictos Theologos.

18. *Obiectio vltima.* Vltimò obiiciunt hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excuſantur ab idololatria: quid enim eſt aliud idololatria, quàm deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum.

Diſſoluitur. VII. Synod. *Idolum quid.* Pro ſolutione aduerte in V I I. Synodo *act.* 7. dictum eſſe anathema contra eos, qui imagines ſanctas appellauerint idola. Ratio eſt, quia idolum eſt, quod cùm Deus non ſit, colitur tamen vt Deus, ex quo patet latiſſimum diſcrimen inter cultum imaginum, & idololatriam: nam Gentiles adorabant idola, ſæpè ſæpiùs ſiſtendo in ipſis, quia in ipſis putabant ineſſe aliquod numen; nos verò colimus imagines, nequaquam in ipſis ſiſtendo, ſed in re ſignificata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ repræſentabant perſonam illo cultu omnino indignam, vt Iouem, Bacchum, &c. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter ſignificantia, ac ipſe eſt: nam aliquando eum colebant ſub ſpecie hominis; aliquando ſub ſpecie tauri, &c. Putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu noſtrarum imaginum contrà omnino accidunt; per quod patet ad obiectionem, de qua videatur Vaſquez *diſp.* 101. *per totam*, & Suarez *sect.* 8.

SECTIO III.

Vtrùm poſsit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19 HÆc eſt quæſtio celebris inter Theologos, & his temporibus maximè controuerſa, propter Vaſquez, qui in hac re acre diſſidium habet cum Suarez. Vtriuſque ſententiam breuiter audiamus.

Sententia Vaſquez. Gabriel Vaſquez *diſputat.* 108. *per totam*, latiſſimè probat, non poſſe imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipſum in recto, imò ita vt affectus interior ſummiſſionis ſolùm feratur in exemplar. Docet itaque, in adoratione interuenire plures actus: nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, ver.gr. ſummittit ſe illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris ſummiſſionis, nempe genuflexionem, capitis inclinationem, &c. Dicit ergo, ſummiſſionem internam nullo modo fieri ad imaginem, quia imago non eſt capax ſummiſſionis: fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, &c. quia licèt non habeam ego ſummiſſionem internam imagini, ipſam tamen imaginem oſculor, ipſique genuflecto, caput aperio, &c. propter excellentiam exemplaris, cui interiorem ſummiſſionem exhibeo. Hæc ſententia P. Vaſquez, quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, & rationibus; ita vt oppoſitum adorationis modum, ſtultum & ſuperſtitioſum appellare non dubitet.

20 *Suarij ſententia.* Franciſcus Suarez *vbi ſuprà, sect.* 5. licèt non neget, poſſe adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, ſicut adoratur eadem adoratione, ſeu coadoratur purpura cum Rege, & caro Chriſti cum eius diuinitate, de quo *ſectione ſequenti*; aſſerit tamen, poſſe aliquem actum adorationis ferri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, ſed ſolùm in obliquo: nam ſicut poteſt amari medium propter finem, & diligi proximus propter Deum, quin finis, vel Deus amentur in recto, ſed ſolùm in obliquo: ſic etiam poteſt adorari imago in recto non ſolùm per notam externam, ſed etiam per actum internum propter exemplar, ſine eo quod exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, ſed ſolùm in obliquo. Hanc ſententiam latiſſimè etiam probat Suarez *vbi ſuprà*.

Pro reſolutione huius controuerſiæ notandum eſt, circa eam quadruplex poſſe eſſe dubium. 21. *Quadruplex dubium pro ſolutione controuerſia.* Primum, quando imago ſimul cum exemplari adoratur, ſeu quando adoratur aggregatum ex imagine, & exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam ſummiſſionis, & adorationis internum; an verò tunc etiam ſolùm terminet actum externum, qui circa imaginem fit? Secundum eſt, an poſſit imago adorari abſque eo, quod in recto adoretur exemplar? Tertium, an poſſit etiam imago adorari, abſque eo, quod adoretur exemplar vllo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, ſed ſolùm arguitiuè? Quartum denique, an adoratio, quam terminat imago, cùm adoratur ſine exemplari ſaltem in recto, ſit ſolùm externa, an verò affectus etiam ſummiſſionis internæ? de quibus omnibus ſingillatim dicendum erit.

Incipiendo itaque à primo dubio, in illo vnum ſupponitur, & alterum quæritur. 22. *Dubium primum.* Supponitur enim, poſſe imaginem ſimul cum exemplari in *Suppoſitio.* recto adorari, ita vt adoretur aggregatum ex vtroque, & vtraque pars in recto: quæritur autem ſiue id ſit, ſiue non ſit poſſibile, an ſi ille modus ado- *Difficultas.* randi ſit poſſibilis, tunc imago etiam terminet ſaltem partialiter affectum internum ſummiſſionis, an ſolum cultum externum, qui circa imaginem exercetur.

P. Vaſquez quantum ex eo colligere potuit, in *P.Vaſquez.* hac quæſtione ſuam mentem non ſatis clarè aperuit; nam licèt ipſe ſemper dicat, imaginem non poſſe adorari ſine exemplari; hoc tamen ipſe explicat, ita vt ſummiſſio interna terminetur ad exemplar, nota verò externa ad imaginem. Quare ſemper dixit, non poſſe affectum internum ſummiſſionis terminari ad ſolam imaginem. An verò poſſit terminari affectus internæ ſummiſſionis ad exemplar, & imaginem per modum vnius, ſicut terminatur interna ſummiſſio ad diuinitatem, & humanitatem Chriſti, quando adoratur Chriſtus, planè non definit omninò clarè Vaſquez, fortaſsè quia præuidit ſi ſemel admittatur, imaginem cum exemplari poſſe ſaltem partialiter terminare internam ſummiſſionem, non leue argumentum eſſe iam ex hoc, ad probandum, poſſe etiam imaginem ſolam in recto terminare internam ſummiſſionem, vt Suarez hoc ipſo argumento ſæpè vtitur ad probandam ſuam ſententiam. Sicut & afferri poteſt exemplum in carne Chriſti, quæ ſimul cum anima, & diuinitate adoratur, & terminat affectum internum latriæ, & ſummiſſionis.

Verè

Verè tamen Vaſquez nec hoc concedit, vt colligi poteſt ex c.109. p.3. in fine, vbi potiùs ſignificat, carnem Chriſti non terminare latriam in ſpiritu, & veritate, ſed ſolùm ſignum externum latriæ, ſicut de imagine dixerat: & idem videtur etiam de imagine ſentire, quod nec partialiter terminet affectum internum, nec poſſit per modum vnius ita adorari, vt colligi poteſt ex his, quæ docet *diſp.108.cap.16.n.14. & ſequentibus.*

23. Suarez. Suarez *vbi ſuprà, ſect.4.* expreſsè concedit, imaginem poſſe ſimul cum exemplari terminare eandem adorationem, & internam etiam ſummiſſionem; ita vt tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnius adorationem, ſicut Deitas, & humanitas Chriſti adorantur in recto per eandem adorationem, & per modum vnius: quam dicit eſſe communem ſententiam ſancti Thomæ, & Scholaſticorum, quos nominatim refert. Cæterùm ij omnes non ſatis expreſſi ſunt pro iſta ſententia. Nam ſolùm dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An verò terminetur ad exemplar etiam in recto, an ſolùm in obliquo, non explicant: & fortaſsè huius quæſtionis non meminerunt.

24. Probat deinde Suarez ſuam ſententiam ex nonnullis teſtimoniis Conciliorum, & Patrum: quæ tamen omnia ſolùm probant, non poſſe terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his teſtimoniis probare ſuam concluſionem, quæ ſanè ſi probarent de adoratione exemplaris in recto, probarent vtique non ſolùm poſſe exemplar adorari in recto per adorationem imaginis, ſed etiam non poſſe imaginem adorari, quin exemplar adoretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino neceſſarius proponitur, & non ſolùm vt poſſibilis. Quod tamen eſt contra ipſum Suarez, qui ſentit, poſſe adorari imaginem ſolam in recto, vt vidimus.

Denique probatur hæc ſententia ratione, quia ſicut poteſt purpura Regis adorari ſeorſim à Rege, & poteſt etiam adorari, ſeu coadorari ſimul cum ipſo Rege, ita vt principalis terminus adorationis ſit ipſe Rex, purpura verò adoretur obiter, & concomitanter: ſic etiam imago poteſt hoc ſecundo modo adorari, ſeu coadorari cum ipſo exemplari.

25. Iudicium authoris. Ego ſanè cenſeo, poſſe eundem actum adorationis ſimul terminari ad imaginem, & exemplar, ad vtrumque in recto. Hæc concluſio videtur manifeſta, ſuppoſitis his quæ dixi *in lib. de anima*, vbi in vniuerſum docui, poſſe actum voluntatis ferri primò ad duo, vel plura obiecta diuerſa; & in præſenti materia, ex ſe videtur manifeſtum, poſſe eundem actum adorationis ferri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum. Cur ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem, cùm vtrumque ſit obiectum adorabile? Imò exiſtimo, hunc eſſe valdè frequentem modum adorandi imagines; quando enim ſeſe offert imago, cùm ipſa repræſentet exemplar, neceſſe eſt, quod ſeſe etiam ſimul menti offerat exemplar, & per conſequens reuera tam interna adoratio, quàm externa fertur ad vtrumque.

Hoc ergo ſuppoſito, circa primam partem dubij, dico iam circa ſecundam, in prædicto caſu imaginem etiam terminare partialiter affectum ſummiſſionis internæ, tanquam obiectum partiale illius totius, quod adoratur. Probatur, quia non videtur poſſe negari, humanitatem Chriſti & carnem, quando adoratur Chriſtus, terminare partialiter affectum etiam internum ſummiſſionis, & latriæ; quià alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Chriſti, ſed ſola diuinitas: quando enim adoratur perſona Chriſti, v.gr. per oſculum ipſi impreſſum, tunc nota exterior, ſeu oſculum totum fertur ad imaginem, vt conſtat. Item quando imago Chriſti propter reuerentiam ponitur à nobis in meliori, & ſublimiori loco, aut eam propter reuerentiam etiam mundamus à puluere, vel ſordibus, tunc certum eſt, illum actum honoris non terminari immediatè ad veram carnem Chriſti, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus, aut ornamus, ſed ſolam imaginem; ergo fatendum eſt, tunc carnem Chriſti terminare illum cultum ſolùm quoad ſummiſſionem internam, quam teſtamur per illum cultum externum exhibitum eius imagini, atque adeò totum Chriſtum vt conſtantem ex diuinitate, & humanitate, ex anima, & corpore, eſſe illum, cui nos etiam interiùs ſubijcimus, non quidem carni ſecundùm ſe, ſed toti compoſito, ſimul coadorando eius omnes partes. 26.

27. Corollarium. Vnde conſequenter idem videtur dicendum de imagine, ſi adoretur per modum vnius aggregati ex exemplari, & imagine; nam ſicut caro Chriſti, quia eſt pars illius totius, cui me ſummitto, terminat partialiter ſummiſſionem etiam internam, ſic etiam imago, cùm ſit pars illius aggregati, cui per modum vnius me ſummitto, debet terminare partialiter illam etiam ſummiſſionem internam. Ratio autem à priori eſt, quia licèt imago ſecundùm ſe non habeat excellentiam, ratione cuius poſſim me rationabiliter illi ſummittere, illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari, verè habet talem excellentiam, & illud aggregatum eſt melius me, & per conſequens dignum, cui me ſummittam. Sicut enim homo ſanctus non eſt melior me ratione naturæ humanæ, ſed ratione ſanctitatis, & tamen non me ſummitto ſanctitati ſecundùm ſe, ſed homini ſancto, ſeu habenti illam ſanctitatem, atque ideo ipſa humanitas terminat partialiter meam ſummiſſionem, quamuis humanitas ſecundùm ſe non ſit melior mea humanitate, ſed quia aggregatum illud ex humanitate, & ſāctitate eſt melius: ſic licèt imago ſecundùm ſe non ſit aliquid excellentius, ſed inferius me; illud tamen aggregatum ex exemplari, & imagine, eſt aliquid excellentius me, & ideo rationabiliter me ſummitto interiùs illi toti, vtpote habenti in ſe perfectionem, & excellentiam aliquam ſupra me.

Ad ſecundum dubium conſtat etiam ex dictis: nulla enim apparet repugnantia in hoc, quod adoretur aliquando in recto ſola imago ſine exemplari in recto adorato. Poſſumus enim velle exhibere illum cultum (quicumque ille ſit) qui exhibetur imagini, ſoli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac aſſertione præſcindimus ab eo dubio, an ſcilicet affectus internæ ſummiſſionis feratur etiam ad imagi- 28. Dubium ſecundum.

nem, an verò ſolus cultus externus. Nam quidquid ſit de hoc, certum eſt etiam apud ipſum Vaſquez, actus externos verſari circa imaginem, verbi gratia oſculum, amplexum, illam in ſuperiori loco locare, genuflectere coram illa, & ſimilia. Poſſum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illam in loco eminentiori propter reuerentiam debitam exemplari, abſque eo, quod per hunc actum velim in recto oſculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cùm enim ſint diuerſa obiecta, oſculari imaginem præſentem, & oſculari exemplar, quando adeſſet, poſſum ego velle vnum, abſque eo, quod velim in recto alterum, & per conſequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem (quicumque ille ſit) non adoro tunc exemplar, vt conſtat. An verò debeat adorari exemplar ſaltem in obliquo, nunc dicemus.

Vaſquez.

29. Tertium ergo dubium erat, an poſſit adorari imago, abſque eo, quod adoretur exemplar formaliter, ſaltem in obliquo? Dixi autem *formaliter*, quia de adoratione aliqua arguitiua non videtur eſſe poſſe difficultas; cùm enim adoretur imago præcisè propter excellentiam exemplaris, arguitiuè ſaltem colitur exemplar, ſicut qui colit Sanctos propter amicitiam, & gratiam Dei, quam habent, arguitiuè colit Deum, cuius amici ſunt. Difficultas ergo ſolùm eſt de adoratione formali, & expreſſa, an ſimul terminetur ad Sanctum ipſum, cuius imaginem adoramus? Videtur enim id non eſſe neceſſarium, nam licèt ratio adorandi imaginem ſit excellentia, quæ eſt in ipſo exemplari, non ideò oportet, quod adoretur exemplar, quia adorare eſt oſtendere (vt ſæpè diximus) internum affectum ſummiſſionis, & animum cedendi rei, quæ adoratur: poteſt autem aliquis habere animum cedendi imagini, hoc eſt, dandi illi meliorem locum, oſculandi, geſtandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, &c. abſque animo faciendi hæc circa ipſum exemplar; cùm enim diſtincta ſint hæc obiecta, ſcilicet oſculari, aut geſtare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, poteſt aliquis velle vnum, abſque eo, quod tunc velit facere aliud; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum vllo modo exemplar; adorare enim eſt manifeſtare animum illum cedendi, & ſummitendi ſe rei, quam aliquis adorat.

Dubium tertium.

30. Confirmari poteſt adoratione, qua colimus Sanctos, quia Sancti ſunt, & amici Dei. Nam licèt ratio, propter quam illos colimus, ſit amicitia, & gratia Dei; non tamen oportet, quod per illum actum adoremus etiam formaliter ipſum Deum; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitiuè, vt ſuprà explicuimus, & quaſi præſuppoſitiuè, non tamen propriè, & formaliter; ergo ſimiliter, licèt cultus imaginis ſit propter præſentationem exemplaris, & per conſequens ſit quaſi arguitiuè, & præſuppoſitiuè cultus ipſius exemplaris, non tamen oportet, quod ſit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

Cæterùm in hoc puncto omninò dicendum eſt, non poſſe adorari imaginem, quin per illum met actum adoretur etiam exemplar, ſiue in recto, ſiue in obliquo; quod videntur ſupponere auctores communiter, & colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ poſtea afferemus, in quibus cultus imaginis dicitur eſſe magis cultus exemplaris, quàm imaginis.

Ratio autem à priori huius doctrinæ, & quæ ſimul ſoluit rationem dubitandi in contrarium adductam, deſumi debet ex natura adorationis, quæ (vt omnes ſupponunt) eſt pars poteſtatiua ſaltem iuſtitiæ; nam religio, ſiue dulia, eſt ex illis virtutibus, quæ ſunt ad alium, & quæ conſtituuntur vt partes ſaltem poteſtatiuæ iuſtitiæ: quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc reſpectum intrinſecum, & eſſentialem, & debent tendere ad ſoluendum id, quod alicui naturæ intellectuali debetur ob ſuam excellentiam: neque enim poteſt eſſe virtus, quæ ſit pars ſubiectiua, ſiue poteſtatiua Iuſtitiæ, quæ non ſit ad naturam intellectualem, quæ ſola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu iuſtitiæ; nec poteſt eſſe actus iuſtitiæ ad lapidem, vel ad lignum, vt conſtat, quia reſpectu illorum non poſſumus habere verum debitum; omnis ergo actus adorationis, ſicut quilibet actus iuſtitiæ, debet tendere ad ſoluendum alicui naturæ intellectuali id, quod ei debemus: talis autem eſt actus, quo colimus imaginem ſancti Petri, ver. gr. cùm enim ſit actus adorationis, & duliæ, debet eſſe ad alium; eſt quidem voluntas ſoluendi ſancto Petro id, quod ei debemus, propter eius excellentiam, & ſanctitatem, propter quam debemus illi, non ſolum ſummiſſionem, & cultum circa eius perſonam immediatè; ſed etiam circa eius imaginem; volumus ergo reddere notam animi ſummiſſi, & parati, ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus ſancto Petro, non enim debemus imagini cultum, ſed ſancto Petro debemus cultum ſuæ imaginis; quare exhibentes hunc cultum, ſoluimus non imagini, ſed ſancto Petro, quod ipſi debemus: & per conſequens verè, & propriè ſanctum Petrum tunc adoramus, non quidem immediatè in ſua perſona, ſed mediatè in ſua imagine, hoc eſt, ſoluimus debitum, quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus ſuis, & in imagine ſua; hoc eſt autem propriiſſimè honorare ipſum ſanctum Petrum: cùm enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibeatur tanquam debitum ſancto Petro, conſequens eſt, quod exhibeatur tanquam honor ipſius ſancti Petri, cui debetur, ſeu tanquam redundans in honorem ipſius, quod eſt reddi tanquam honorem mediatum ipſius, & animo honorandi ipſum.

Hinc conſtat iam, quid dicendum ſit ad rationem dubitandi in contrarium adductam: dicimus enim, licèt ſint diuerſa obiecta, cedere imagini, & cedere exemplari; non poſſe tamen virtutem duliæ velle primum ſine ſecundo, quia non poteſt velle cedere imagini, niſi propter honeſtatem illius cultus; hæc autem honeſtas, cùm tota ſit honeſtas iuſtitiæ poteſtatiuæ, vt vidimus, debet concipi ad alium, cui honeſtum ſit ſoluere illum cultum imaginis debitum; nam præſcindendo ab hoc debito, & ab honeſtate ſoluendi talis debiti, nulla apparebit honeſtas in cultu imaginis; ergo ſi ille cultus amatur vt honeſtus, amatur vt includens ſolutionem illius debiti, ſeu quatenus per illum ſoluimus exemplari, quod illi debemus, ſcilicet colere illum in ſua imagine, & ideo non poſſumus ex virtute 31.

duliæ

duliæ velle honorem imaginis, quin velimus ſimul honorem exemplaris, ſaltem in obliquo.

Ad confirmationem dicimus, eſſe magnum diſcrimen; nam qui colit Sanctos, propter gratiam, & amicitiam Dei, quam habent, in ipſis Sanctis inuenit obiectum adæquatum adorationis; illi enim ſunt, quibus debetur ille cultus, & quibus ſoluitur debitum, & in ordine ad quos adoratio imaginis eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, & eſt ad alium; quare non oportet, quod ille honor referatur ab operante ad Deum, ſed poteſt ſiſtere in ipſis Sanctis: at verò imago non poteſt terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui ſoluitur debitus cultus, ſed ſolùm tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempe exemplari; ideò eius adoratio debet vlteriùs progredi ad exemplar, licèt adoratio Sanctorum debeat ad Deum progredi, nec poſſit in illis ſiſtere.

32 Ratio. Dices, in imagine ipſa, etiam prout condiſtincta ab exemplari, datur dignitas aliqua, nempe repræſentatio exemplaris; nam hoc, quod eſt repræſentare exemplar, eſt aliquid diſtinctum ab exemplari, ſiue ſit phyſicè, ſiue moraliter exiſtens in imagine: ergo poteſt benè adorari imago propter propriam excellentiam diſtinctam ab excellentia exemplaris, licèt non poſſit concipi excellentia imaginis ſine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur, & explicatur, quia licèt honor, qui exhibetur Legato Regis, refundatur tandem in ipſum Regem, quem Legatus repræſentat; attamen ipſe Legatus habet in ſe excellentiam, & dignitatem diſtinctam ab excellentia Regis, propter quam colitur, licèt hæc ipſa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem, vt in ſuperioribus dictum eſt: ergo ſimiliter licèt dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar, datur tamen in imagine ipſa dignitas, propter quam illa colitur immediatè.

33. Occurritur. Reſpondetur, imaginem non habere vllam dignitatem, aut excellentiam, propter quam poſſit adorari, diſtinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Diſcrimen autem inter Legatum, quatenus repræſentat Regem, & inter imaginem, quatenus repræſentat exemplar, conſiſtit in hoc, quod Legatus, etiam quatenus diſtinctus à Rege, habet in ſe excellentiam quandam diſtinctam ab excellentia Regis, nempe dignitatem Legati, quæ cùm ſit dignitas propria perſonæ rationalis, proculdubio talis erit, propter quam poſſit alius homo ei ſe ſummittere, quia inuenit ibi aliquam ſuperiorem excellentiam. At verò tota dignitas, quæ eſt in imagine, quatenus repræſentat exemplar, quantacunque illa ſit, cùm non ſit dignitas naturæ rationalis, ſed talis, quæ non excedit ſphæram, & capacitatem rei inanimatæ, non eſt talis, cui propter ipſam ſe debeat ſummittere homo, cuius dignitas eſt longè ſuperior; ergo vt homo ſe ſummittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis, ſed ad dignitatem exemplaris, & propter ipſam debet adorare imaginem.

34 Hæc tamen non cogunt, vt dicamus, debere adorari in recto exemplar per eundem actum; ſufficit enim ſi adoretur ſaltem in obliquo; nam illa voluntas poteſt tendere directè ad ſolam imaginem, ſi dicat hoc modo: Volo oſculari imaginem Chriſti, & ſignificare illo oſculo voluntatem, quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione, & hac nota exhibita ſoluam debitum, quo debeo Chriſto colere ipſum in ſua imagine, propter ipſius excellentiam: vides cultum Chriſti importari quidem, ſed in obliquo; quod ſufficit, vt ille actus ſit ſolutio reſpectu Chriſti; neque enim repugnat ab eadem voluntate accipere diuerſa obiecta diuerſas etiam denominationes.

His ſuppoſitis, quæ faciliora ſunt, erit iam minùs difficilis reſolutio quarti dubij ſuprà poſiti, in quo videtur eſſe præcipua difficultas huius controuerſiæ, an ſcilicet adoratio imaginis, ſit ille ſolus externus cultus oſculi, genuflexionis, &c. an verò ſit etiam cultus internæ ſummiſſionis, quam imagini habemus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab vtriuſque partis authoribus negari non poſſunt, & de quibus non videtur poſſe dubitari. Dubium quartum.

Primò ponendum eſt id, quod certiſſimum eſſe debet, quando imaginem colimus, non ferre affectum internum ad imaginem eo modo, quo fertur ad exemplar; nam exemplar colimus in primis abſolutè, hoc eſt, propter ipſius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu ſolùm reſpectiuo, hoc eſt, propter excellentiam non ipſius imaginis, ſed alterius, ſcilicet exemplaris, qui cultus eſt longè inferior, quàm ille alius abſolutus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui ſoluimus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iuſtitiæ, ſaltem poteſtatiuæ, vt diximus; imaginem verò non ità colimus, ſed vt terminum illius cultus, quem alteri debemus, ſcilicet exemplari; & idcircò hæc adoratio imaginis, prout fertur ad ipſam, non appellatur in Conciliis adoratio in ſpiritu, quia ſcilicet per hanc adorationem non habemus ciuilem, & politicam communicationem cum imagine; hæc enim ſolùm poteſt haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe, ſed eſt adoratio, & cultus quaſi materialis, & inanimatus, quia ſic aperimus caput imagini, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut ſignificare, ſed ſoli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout ſignificatiuus, & prout ciuilis communicatio; & ideò ſolum reſpectu illius videtur eſſe actio animata, & in ſpiritu. 35 Poſitio prima.

36. Poſitio ſecunda. Secundò ponendum eſt, ſummiſſionem internam, quam habemus reſpectu exemplaris, non haberi eandem circa eius imaginem; nam exemplari nos ſubiicimus, agnoſcentes illud eſſe excellentius, & ſuperius nobis: quam ſummiſſionem non poſſumus prudenter concipere reſpectu imaginis; imò nec vllam prorſus, qua ſummittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim eſſet ſtultum mendacium; quia, abſolutè loquendo, meliores ſumus nos, quàm imago ſancti Petri; ergo prudenter operando debemus noſmetipſos præferre imagini, tanquam digniores, & excellentiores: nemo ergo poteſt dicere, quod adoratio imaginis includat etiam talem internam ſummiſſionem, nec de hoc poteſt eſſe rationabilis controuerſia.

Tertiò ponendum eſt, non ita ferri ad imaginem ſolum actum externum oſculi, aut genufle- 37 Poſitio tertia.

ationis, &c. vt non feratur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam poteſt dici affectus aliquis ſummiſſionis. In hoc etiam non videtur eſſe difficultas, ſi termini explicentur, quia adoratio, vt ex ſupradictis patet, & omnes ſupponunt, eſt nota ſummiſſionis, & reuerentiæ, vt dixit Damaſcenus *oratione 1. de imaginibus*, Anaſtaſius relatus in V I I. Synodo, *actione 4.* quæ quidem definitio debet intelligi reſpectu eiuſdem, quod ſcilicet adoratio ſit nota exteriùs exhibita, quæ ſit nota, ſeu ſignum ſummiſſionis, quæ interiùs habetur rei adoratæ. Ridiculum enim eſt dicere, quod adoratur Petrus, quando exhibetur nota reuerentiæ, & ſummiſſionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc vt imago ipſa dicatur adorari, debet exhiberi ipſi imagini nota ſummiſſionis, quam interiùs habeo ipſi imagini: vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, & aliam nouam confingere.

Adoratio quid. Damaſc. Anaſtaſius. VII. Synod.

Confirmatur primò, quia ſi in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipſam imaginem, ſeu in ipſa imagine materialiter infigitur oſculum, v.g. per quod ſignificamus internam ſummiſſionem, quam habemus exemplari; hoc non ſufficit, vt dicamus imaginem adorari: alioquin etiam diceremus, quod ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans Euchariſtiam; quia etiam tunc circa pectus, ſeu ipſo pectore ponitur exterior nota, per quam ſignifico ſummiſſionem internam, quam habeo Euchariſtiæ.

38. Confirmatur ſecundò, quia ſi non datur interior ſummiſſio, etiam reſpectu imaginis, non poteſt dici genuflexionem, ſeu cultum etiam exteriorem fieri imagini, ſed potiùs debes dicere, fieri exemplari in imagine: ergo iam imago neque terminat adorationem internam, neque externam. Antecedens probatur, quia genuflexionem fieri imagini, non eſt fieri præciſè coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti. Peto ergo, quid ſit, genuflexionem fieri, ſeu exhiberi ipſi imaginni, ſi non ſit fieri ex animo honorandi imaginem; non poteſt autem fieri ex animo honorandi imaginem, niſi procedat ex honorifica exiſtimatione, & ex ſummiſſione interna, quam imagini habemus; ergo de primo ad vltimum, vel cultus externus non exhibetur imagini ſine interna ſummiſſione, vel illa genuflexio exterior eſt falſa nota ſummiſſionis, quæ reuera interiùs non datur, & tamen eam exteriùs ſignificare volumus.

39 Ratio denique à priori eſt clara, quia in omni ſententia, illa genuflexio externa eſt cultus exhibitus imagini: ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas eſt iam aliquis internus affectus ſummiſſionis; eſt enim affectus exercendi circa imaginem eos actus, quos exercere ſolemus circa noſtros ſuperiores; ergo eſt affectus ſummittendi nos exteriùs imagini. Item imagini verè cedo exteriùs, dando illi meliorem, & ſuperiorem locum, honorificè eam tractando, &c. hoc autem ipſum, quod exteriùs facio, non ſolùm interiùs volo, ſed volo etiam ſignificare me habere animum illa omnia præſtandi, hunc enim animum ſignificat verbum *adoro*, quo ſanctas imagines proſequimur: ergo ſignifico aliquod internum propoſitum cedendi, & ſubiiciendi me exteriùs imagini: hoc autem ipſum propoſitum, & hunc animum appellamus ſummiſſionem internam; neque enim volumus dicere, quod interiùs exiſtimemus, eſſe perfectiorem nobis, aut ſuperiorem, vel dominam, cui ſeruire debeamus; quis hoc dicat? ſed ſolùm interiùs nos habere animum exercendi exteriùs circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræſentat, eas actiones ſummiſſionis externæ, quas exercere ſolemus circa excellentiores, & dominos, quia totus hic honor debetur exemplari, etiam in ſua imagine.

His ergo ſtabilitis, quæ à nemine negari poſſe videntur, reſtat iam quæſtio ferè ſolùm de nomine, an ſcilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, & ratione huius affectus interni, quem etiam probauimus ad imaginem ferri, non præferendo imaginem nobis, ſed volendo illi externo cultu cedere, propter excellentiam exemplaris; an ſcilicet propter hæc duo dici poſſit adoratio completa ſecundùm vtramque partem ferri reuera ad imaginem? nam P. Vaſquez *dict. diſp. 108. cap. 6.* & alibi, diuidere videtur adorationem in duas partes eſſentiales, ſcilicet in affectum internum ſummiſſionis, & actum externum, quarum vnam ſolam, ſcilicet actum externum, dicit terminari ad imaginem, non verò adorationem completè ſumptam, licèt adhuc contendat *c. 16. num. 142.* propriam, & veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriam, & analogicam eſſe dicebant. 40

Cæterùm adhuc in hoc puncto dicendum videtur, adorationem ſimpliciter completam terminari ad imaginem prout condiſtinctam ab exemplari, licèt eodem ipſo actu adoretur etiam exemplar, vt dictum eſt. Hæc eſt meos auctorum ſententiæ ſuprà relatæ, & videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, quorum loca congerit Soarez in præſenti, *ſect. 3.* in quibus imagines dicuntur ſimpliciter, & abſolutè adorari, vt habetur expreſsè in VII. Synodo paſſim, præſertim *act. 6. & 7.* Videri etiam poſſunt diuerſorum Patrum loca *in act. 1. & 2.* eiuſdem Synodi, quæ pariter imagines adorari fatentur, *& act. 4.* vbi cùm recitaretur teſtimonium Maximi Abbatis, dicentis *venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, necnon Domina noſtra Deipara ſalutarunt*, Conſtantinus Epiſcopus Cypri expoſuit verbum illud *ſalutarunt*, dictum fuiſſe pro *adorarunt*, imò *act. 4.* Taraſius addit, *tanquam hypocri as redarguendos eſſe omnes, qui imagines venerari fatentur, adorationem autem recuſant*. Vbi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri adorationem veram, & propriam eſſe, quæ circa imagines exercetur. quo etiam modo loquuti ſunt Patres in Synodo V I I I. *cap. 3.* & alij omnes; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condiſtinctam à ſuo exemplari adorationem veram, & eſſentialem, ſecundùm totum quod requiritur ad eſſentiam adorationis. 41

Suarez. VII. Synod. Max. Abbas. Conſt. Epiſ. Taraſius. Synod. VIII.

Porrò, ſi ex duabus partibus, quas adoratio eſſentialiter includit, altera ſolùm terminaretur ad imagines, nempe actus exterior, vt prima ſententia volebat, non diceretur imago propriè adorari. 42

adorari, ſicut non diceretur homo, qui ſolùm haberet corpus ſine anima, vel animam ſolam ſine corpore. Nos autem dicimus, imagines propriè adorari, quia terminant non ſolum actum externum, ſed etiam ſummiſſionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipſarum excellentiam, ſed propter excellentiam exemplaris, quod etiam in imagine veneramur.

42. *Effugium.* Dices, adoratio omnis includit etiam eſſentialiter ſolutionem honoris alicui debiti, vnde participat rationem iuſtitiæ proteſtatiuæ, vt ſuprà diximus, & tamen imagini non ſoluimus debitum aliquod, nec reſpectu illius exercemus actum iuſtitiæ, licèt eam verè adoremus: ergo poterit etiam in rigore dici, quod adoretur imago, licèt ad illam non terminetur ſummiſſio interna, quæ tamen eſſentialiter includitur in omni adoratione: cur ergo magis requiretur terminatio ſummiſſionis internæ ad rem adoratam, quàm ſolutio debiti reſpectu eiuſdem, cùm tam ſolutio, quàm ſummiſſio interna ſit de eſſentia omnis adorationis.

Præcluditur. Reſpondetur, diſparitatem colligi ex ipſa definitione adorationis ſuprà poſita, & ab omnibus recepta: *adoratio* enim, vt ait Damaſcenus (*Damaſc.*) *orat. 1. de Imaginibus, eſt ſummiſſionis, & honoris nota*; ſeu, vt in VII. Synodo *act.* 4. dixit Anaſtaſius (*Anaſtaſius.*) Epiſcopus Theopoleos, *adoratio eſt honoris alicui exhibiti veluti emphaſis*; oportet ergo, vt illa res ſola dicatur adorari, cui ſummiſſionis, aut honoris nota exhibetur; ac per conſequens ſummiſſio ipſa interna, cuius nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari; neque enim adoro illum, cui oſtendo me habere internam ſummiſſionem circa alterum: terminatio ergo ſummiſſionis internæ ad rem adoratam eſt de eſſentia omnis adorationis, ſaltem vt res ſignificata, quia licèt poſſit fortaſſe eſſe adoratio illa, quam nulla ſummiſſio interna præcedit, vt dixi ſuprà *diſp.* 1. *ſect.* 3. *num.* 14. quando v.g. aliquis fingit ſummiſſionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam ſeriò exhibet: non poteſt tamen eſſe adoratio, niſi quæ ſaltem ſignificet ſummiſſionem internam circa illam rem, quæ exteriùs adoratur; & in hoc ſenſu dicimus, ſummiſſionem internam ad rem adoratam eſſe de eſſentia omnis adorationis, nimirum ſiue reuera exiſtentem, ſiue ſaltem ſignificatam per ipſam adorationem. At verò ſolutio debiti non eſt in hoc ſenſu de eſſentia omnis adorationis; ita ſcilicet, vt omni rei, quæ adoratur, ſoluatur debitus cultus: neque enim hoc habetur in vlla definitione adorationis, vt conſtat; fatemur, non poſſe eſſe adorationem aliquam, per quam non ſoluatur debitum alicui, vt ſuprà probauimus: negamus tamen, debere ſolui debitum omni rei, quæ adoratur; nam ſine hoc ſaluatur tota eſſentia, & definitio adorationis, quod ſcilicet per illam exhibeatur emphaſis, ſeu nota reuerentiæ, & ſummiſſionis rei, quæ adoratur. Requiritur tamen, quod eadem adoratione ſoluatur ſemper debitum alicui, non quia ipſummet exhibere notam ſummiſſionis ſit ſoluere debitum rei adoratæ, ſed quia, vt ſuprà diximus, non poteſt in exhibenda nota ſummiſſionis alicui, inueniri honeſtas, quam intendit virtus, niſi ille honor, & cultus debitus ſit, vel ipſi rei adoratæ, & cui exhibetur, vel alteri, propter cuius excellentiam exhibetur, & qui in illa alia re mediatè ſaltem adoratur, & colitur; quare debitum, & ſolutio debiti non ita formaliter, & explicitè reperiuntur in definitione adorationis, ſed implicitè, & quaſi præſuppoſitiuè, vt ipſa adoratio poſſit eſſe honeſta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare reſpectu omnis rei, quæ adoratur, ſicut cogimur verificare illam aliam conditionem ſummiſſionis internæ, quæ formaliter, & explicitè ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quæ dicitur adorari.

Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris; amare enim eſt velle bonum: quod quidem ita intelligendum omnino eſt, vt amare aliquem ſit velle bonum illi ipſi, quem amamus; neque enim ſufficit, vt Petrus dicatur amari, ſi eodem actu volumus bonum Paulo, & non Petro. Sic etiam non poteſt dici adorari aliquid, niſi id ſolùm, cui exhibemus notam ſummiſſionis, quam ipſi habemus, quia adorare aliquem, eſt notam ſummiſſionis ei exhibere, ſicut amare eſt velle bonum ei, quem amamus. Cæterùm ſicut omnis adoratio debet eſſe propter aliquam excellentiam; ſic omnis amor debet eſſe propter aliquam bonitatem, & ſicut actus adorationis ferri debet idem ad perſonam excellentem, propter quam ſit adoratio: ſic omnis amor debet idem ferre ad bonitatem, propter quam amamus: item ſicut poſſumus adorare aliquando propter excellentiam, quæ non eſt in ipſo, ſed in alio, ſic poſſumus diligere Petrum, v.g. & velle ei bonum propter bonitatem, quæ non eſt in ipſo, ſed in eius Patre. Denique ſicut omnis adoratio eſt ſolutio, non tamen reſpectu omnis illius, qui adoratur; ſic omnis dilectio videtur eſſe quaſi ſolutio affectus debiti alicui bono; non tamen reſpectu omnis illius, qui diligitur, cùm aliqui diligantur propter bonitatem alienam, vt diximus. 43. *Amandi exemplum.*

Obiiciet aliquis, ſequi ex hac ſolutione noſtra, poſſe aliquando reperiri adorationem, quæ non ſit ſolutio debiti in ordine ad vllum prorſus ſubiectum; ſi enim tota ratio, cur debeat dicere ordinem ad aliquem, cui ſoluatur debitum, eſt quia alioquin non haberet motiuum honeſtum illa adoratio imaginis; ergo quando adoratio non eſſet honeſta, ſed vitioſa, poterit carere illo ordine, & tamen adhuc eſſet adoratio, quia eſſet nota ſummiſſionis internæ, ſeu voluntatis cedendi exteriùs rei illi, quæ adoraretur; ſic enim poſſet aliquis oſculari ſtatuam lapideam chimæræ, non vt ſignificet, ſe ſoluere aliquod debitum chimæræ, ſed vt ſignificet, ſe velle cedere illi ſtatuæ in actionibus externis; ſicut cedit ſuis ſuperioribus. 44. *Obiicitur.*

Soluitur. Reſpondetur, eo caſu licèt non daretur voluntas ſoluendi, nec exiſtimatio interna alicuius debiti; daretur tamen voluntas exteriùs ſignificandi debitum, & internam exiſtimationem debiti. Nam ſicut ſuprà diximus, poſſe dari adorationem eſſentialem, quæ non oriatur ex ſummiſſione interna, quia ad eſſentiam adorationis ſufficit ſignificare ſummiſſionem internam, licèt hæc reuera non detur: ſic dicimus, non requiri ad eſſentiam cuiuſlibet adorationis, quod oriatur ex vera exiſtimatione debiti, & ex voluntate illud ſoluendi, ſed ſufficere, quod ſignificet

ſignificet talem eaiſtimationem, & voluntatem, quod quidem adhue in illo caſu haberer; nam qui non per iocum, & irriſionem; ſed ſariò colerer exteriùs ſtatuam chimæræ, eo ipſo vellet ſignificare, ſe interiùs reputare chimæram, vel ſtatuam eaeellentem, & cui deberetur talis honor: nam vtitur ſigno eaterno impoſito ad ſignificandum hanc exiſtimationem internam, & per conſequens vult illam exteriùs ſignificare; & ideò etiam eſt vitioſa illa adoratio, quia eateriùs ſignificat id, quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam.

45. *Occurritur argumentis Vaſquez.*

RESTAT nunc reſpondere ad argumenta Patris Vazquez, quatenus contra noſtram ſententiam eſſe poſſunt. Et quidem, quod attinet ad loca Conciliorum, & Patrum, quæ ipſe plurima affert ad probandum, non poſſe imaginem ſine exemplari adorari: admittimus illa omnia, & concedimus, quod intendit; hoc enim ipſum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Chriſtus, vel Sanctus, cuius eſt imago; licèt non oporteat, quod ſemper adoretur etiam in recto eaemplar; ſufficit enim, ſi adoretur in obliquo; nec de hoc curarunt Patres, aut Concilia: ſimiliter enim, qui ex motiuo charitatis dat eleemoſynam, amat Deum eodem actu, ſed in obliquo; & qui credit Trinitatem propter reuelationem Dei, fertur eodem actu ad reuelationem, non in recto, ſed in obliquo.

46. Aliqua ſunt teſtimonia Patrum, quæ vlteriùs videntur progredi, & probare, cultum illum, prout terminatur ad imaginem, non eſſe veram, & completam adorationem, ſed ſolùm prout terminatur ad exemplar. *Athan. Damaſc.* Athanaſius in quæſtionibus ad Antiochum, *quæſt.* 58. apud Damaſcenum *orat.* 3. *de imaginibus*, dicit nos imaginem adorare ſicuti Iacob faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, *non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat*; & ſicut populus Iudaicus olim legis tabulas, & duo cherubina aurea adorabat, *non lapides colens, ſed Dominum.* *Leontius.* Leontius *dialogo* 5. *contra Iudæos*, de eodem Iacob dicit: *Manifeſtum eſt, quod lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum & nos per crucem Chriſtum.* *Adrianus.* Adrianus I. *in epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, quæ refertur in VII. Synodo, *act.* 2. de eodem Iacob dixit, non quod virgam, ſed tenentem eam adorauit. *Auguſt.* Auguſtinus 3. de doctrina Chriſtiana, c. 9. *Qui verò* (inquit) *aut operatur, aut veneratur vtile ſignum diuinitus inſtitutum, cuius vim, ſignificationemque intelligit, non hoc veneratur, quod videt & tangit; ſed illud potius, quò talia cuncta referenda ſunt.* *Chryſoſt.* Chryſoſt. allegatus ab Adriano I. in illa *epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, & à Damaſceno orat. 3. de imaginibus: *nam cùm regia figura, & imagines in ciuitatem inferuntur, populus non ipſam tabulam, aut ex cera factam imaginem honore proſequitur, cumque magiſtratu illas obuiam procedit, ſed potiùs regiam hiſtoriam, & relati præſentiam ſuſcipiunt. Eodem ſanè modo & ipſa creatio non terrenam iſtam ſpeciem, ſed cœleſtem hiſtoriam admiratur.* *Stephan. Epiſcopus* Stephanus Epiſcopus Boſtrorum apud eundem Adrianum de hac imaginum adoratione ſic ait: *non enim ipſum lignum adoratur, ſed ipſum illud, quod in ligno datur contemplandum.* *Conc. Moguat.* Concil. Mogunt. Celebratum anno 1549. c. 41. in expoſitione primi præcepti, vbi dicitur, *non adorari imaginem, ſed ad hoc poni, vt exemplaris recordemur.* *Hierem. Patriarcha.* Hieremias Patriarcha Cōſtantinopolitanus in cenſura Eccleſiæ oriētalis aduersùs hæreticos modernos Germaniæ, c. 21. *Res impia eſt* (inquit) *& à Chriſti Eccleſia, eiuſq; alūnis alieniſſima, verè, & non ad aliud relatè ſacras imagines adorare, quarum omnis honor ad prima earum exemplaria, inquit D. Baſilius, referri debet.* Vbi pro eodem accipit *adorare relatè, & non verè.*

47. *Vaſquez.* Has & alias ſimiles Patrum loquutiones, quas affert Vazquez *cap.* 14. explicat ipſe iuxta ſuam ſententiam de adoratione in ſpiritu, ſeu ſecundùm affectum internum ſummiſſionis; qua adoratione imagines non adorantur, licèt adorentur illa alia adoratione, quæ conſiſtit in nota exteriori. Nos iuxta noſtrum modum loquendi dicere poſſumus, intelligi de adoratione in ſpiritu, ſeu abſoluta, quæ ſiſtit in ipſa re adorata, & cui ſoluit debitum cultum; non de adoratione reſpectiua, qualis eſt adoratio imaginis, quæ quidem, licèt ſit vera adoratio, & propria, vt ipſe Vazquez fatetur; cæterum adeò diſtat ab adoratione abſoluta, vt ſi cum illa comparetur, videatur quaſi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imò id expreſſe definiunt, vt ſuprà vidimus, & vltra teſtimonia allegata, ponderari etiam poſſunt verba illa VII. Synodi, *act.* 4. quibus rationem reddit *VII. Synod.* imaginis adorandæ. *Imaginis enim honor* (inquit) *in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptum argumentum.* Vbi notanda eſt illa coniunctio *quoque*, quæ apertè ſupponit, non adorari ſolùm exemplar, ſed ſimul etiam ipſam imaginem adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, ſed dicunt, non adorari imaginem, ſed eaemplar; id eſt, magis adorari eaemplar, quàm imaginem. Sic enim dicere etiam ſolemus, eum qui amat aliquem amore concupiſcentiæ, ſe ipſum amare, non amicum, hoc eſt, magis ſe amare, quàm amicum; certum enim eſt, etiam amare amicum: nam amor concupiſcentiæ amor verus eſt, & qui amat diuitias filio, licèt magis amet filium, verè tamen amat diuitias. Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v.g. abſtinentiam propter ſanitatem recuperandam, & vt poſtea poſſit cautè comedere, dicimus, hunc non amare abſtinentiam, ſed gulam, hoc eſt, magis amare hanc, quàm illam, licèt reuera amet etiam abſtinentiam præſentem: nam amor medij amor verus eſt: quia tamen non ſiſtit ibi affectus, non videtur amare medium, ſi comparetur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat eaemplar, in quo ſiſtit adorationis affectus, non in imagine; ideo dicitur non imaginem, ſed eaemplar adorare: quod quidem non ſolùm de interno affectu, ſed etiam de eaterno cultu dici poſſet, qui etiam magis tendit ad ipſum exemplar, quàm ad imaginem: nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat iumento, *non tibi, ſed religioni*, per quæ verba nō ſignificabat, cultum illum eaternum non deferri etiam ipſi iumento, huic enim verè deferebatur, cùm ipſi locum darent, & honorificè illud tractarent,

ctarent; ſed quia hæc omnia non fiebant propter ipſum, dicebantur non ipſi fieri, ſed alteri. Alia Patrum verba difficilia affert, & explicat Vaſquez *dicto cap.* 14.

48 *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt ad probandum, ſummiſſionem internam nullo modo terminari ad imaginem, ſed ſolam notam externam. Argumentum quo vtitur ſæpè idem Vaſquez, deſumptum eſt ex ratione & natura adorationis, quia nulla res inanimata, & rationalis ſine rationali capax eſt ſecundùm ſe honoris, cultus, & ſummiſſionis: ſed imago eſt res irrationalis, & inanimata, quantumcumque vt imago conſideretur; ergo ſecundùm ſe ſine exemplari non eſt capax ſummiſſionis, & reuerentiæ. Minor, & conſequentia videntur claræ. Maior probatur, quia adoratio eſt nota animi ſummiſſi, & cedentis; ſed non poteſt homo, ſi prudenter operetur, ſummittere ſe rei inanimatæ; cùm enim res inanimata, quocumque modo accipiatur, non poſſit ipſa in ſe conſiderari vt ſuperior ipſi homini, non poteſt homo ſe illi ſummittere, & ſeruum illius ſe profiteri, ſicut nec poteſt illam exorare; ergo non poteſt affectus ſummiſſionis internæ terminari ad imaginem in ſe ſine exemplari.

49 *Remouetur.* Hoc eſt potiſſimum fundamentum contrariæ ſententiæ, cui tamen reſponderi poteſt negando maiorem, & ad probationem dicimus, hominem poſſe quidem ſe prudenter aliquo modo ſummittere rei inanimatæ ſecundùm ſe, hoc eſt, ſecundùm ſuam entitatem, non tamen propter ſe, ſed propter excellentiam exemplaris, vel alterius perſonæ, cum qua habet connexionem; nec ideò neceſſe eſt, vt ego me profitear ſeruum imaginis, quia imago non eſt capax dominij: ſed tota hæc ſummiſſio eſt in ordine ad cedendum Imagini in honore externo, exſequendo circa imaginem ea munera, quæ ſolent ſerui exſequi circa dominos ſuos; offerendo item imagini locum magis honorificum, & in omnibus profitendo illam eſſe dignam maiori honore, quàm me, non quidem propter ſe, ſed propter dignitatem exemplaris: quod reuera nihil aliud eſt, quàm dicere, exemplar ipſum in ſe eſſe dignum, quod tractetur honorificè, non ſolùm in ſe, ſed in rebus omnibus, quæ cum ipſo habent connexionem, qualis eſt imago, veſtis, &c. Huius autem ſummiſſionis ſic explicatæ capax eſt imago, quantumuis ſit inanimata, & irrationalis. Quare S. Thomas infrà *quæſt.* 61. *art.* 1. *in corpore, in fine,* ſimpliciter dicit, hominem ſubiectum eſſe rebus corporalibus inanimatis, qualia ſunt ſacramenta. *S. Thom.*

50 Confirmatur ſolutio primò, quia poſſum ego hominem omnino indignum amore diligere, non quidem propter ſe, ſed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui ſcio placere, quòd amem indignum. Item poſſum ego prudenter ſeruire homini vili, & indigno, eo quòd ſciam illud obſequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego debeo ſummiſſionem; ergo ſimiliter potero cedere interno ſummiſſionis affectu, modo explicato, imagini, non propter ipſam, nam ipſa in ſe non eſt digna illa ſummiſſione, ſed propter exemplar, cui ego debeo illam animi ſummiſſionem, & reuerentiam exhibere, non ſolùm circa propriam perſonam, ſed etiam circa ea omnia, quæ ad exemplar pertinent.

Confirmatur ſecundò, quia quando Christus adoratur, adoratio illa non ſolùm terminatur ad diuinitatem, & ad animam, ſed etiam ad carnem, non propter ipſam carnem, ſed propter dignitatem Deitatis, vel ſanctitatis, &c. vt diximus ſuprà: loquor ego de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, ſanè vt ſic eſt adoratio partialis, & ſummiſſio interna partialis, quia interiùs me ſummitto non ſolùm animæ, ſed etiam carni, ſeu materiæ Chriſti Domini, vt ſuprà probatum eſt; ergo materia Chriſti Domini, licèt ſit in ſe quidem quædam entitas irrationalis; eſt tamen capax terminare partialiter adorationem, & ſummiſſionem, non quidem propter ſuam dignitatem, ſed propter dignitatem Verbi, vel animæ, cuius materia eſt: cur ergo ſimiliter imago non poterit terminare meam adorationem & ſummiſſionem, non quidem propter ſe, ſed propter dignitatem exemplaris. 51

Confirmatur tertiò, quia ipſe Vaſquez admittit *n.* 89. poſſe hominem ab homine adorari, vt imaginem viuam Dei, non adorato ipſo Deo in recto, quia homo vt imago viua Dei habet in ſe dignitatem quandam, & excellentiam, cui poſſit ſe adorans ſubiicere: quod quidem verum eſt. Ex hoc autem ſic argumentor; ergo iam poteſt ſe aliquis alteri principaliter ſummittere, quem tamen non apprehendat in ſe ipſo, vt ſibi ſuperiorem; nam vnus homo non eſt ſuperior alteri, etiamſi apprehendatur vt imago viua Dei, cùm omnes homines in hoc ſint æquales; omnes enim ſunt imagines viuæ Dei, & tamen per te poteſt vnus ſe alteri ſummittere, quia eſt imago viua Dei; ergo ideo quia non ſe ſummittit præcisè propter dignitatem ipſius imaginis, ſed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit ſibi ſuperiorem. 52 *Vaſquez.*

Objicies tertiò, quia religio eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, ſicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, &c. quo ſuppoſito ſic arguit: ille qui adorat imaginem, non exercet iuſtitiam aliquam erga imaginem; imago enim non eſt capax iuſtitiæ, aut æqualitatis; ergo ſtatuit illam æqualitatem cum exemplari; ergo adorat tunc in recto ipſum exemplar cum imagine. 53 *Obiectio tertia.*

Reſpondetur ex dictis, adorationem imaginis eſſe actum iuſtitiæ poteſtatiuæ, quia reuera per illum actum reddimus ius, quod debet, non quidem ipſi imagini, ſed exemplari: nam licet non adoretur formaliter, & in recto exemplar, ius ſit tamen iuri, quod habet exemplar, ad hoc, vt adoretur ſua imago: nec enim neceſſe eſt, quod æqualitas ponatur cum omni re adorata, dum ponatur cum perſona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo ſupponit debitum alteri, & tamen poſſum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, ſuccurrere proximo inopi: in quo caſu licèt non ſuccurram Deo, niſi virtualiter, & implicitè, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia ſuccurro inopi propter Deum. *Expeditur.*

Obiicit quartò idem Vaſquez, quia imago ſecundùm ſe non eſt capax iniuriæ; ergo nec eſt capax honoris, niſi coniuncta cum exemplari. 54 *Obiectio quarta.*

Probat Vaſquez.

Probat conſequentiam, quia contrariorum eadem eſt ratio, & vtrumque contrarium debet verſari circa idem ſubiectum. Antecedens verò probatur clarè, quia qui malè tractat equum alterius, planè non eſt iniurius; nec iniuſtus contra equum, ſed contra dominum: ergo ſimiliter, qui malè tractat imaginem, non eſt iniurius imagini, ſed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipſo exemplari.

Reiicitur. Hoc etiam argumentum non vrget contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, ſaltem in obliquo, quod ſufficit, vt inhonoratio imaginis ſit iniuria exemplaris: quæ, ſtrictè loquendo, eſt contumelia exemplaris, largiùs verò eſt etiam contumelia imaginis, ſicut etiam adoratio imaginis, licèt ſit propriè adoratio ipſius, non tamen cùm ex proprietate eſt honoratio imaginis, ſed exemplaris: ratio autem differentiæ deſumitur ex definitione honoris & adorationis. Nam honor *eſt teſtificatio quadam excellentia alterius*, vt cum S. Thoma 2.2. *quaſt.* 103. *art.* 1. *ad* 2. docent Theologi: non teſtamur autem excellentiam imaginis propriè per adorationem, ſed exemplaris: adoramus tamen propriè imaginem, quia adorare non eſt teſtari excellentiam rei adoratæ, ſed ſummiſſionem noſtram internam reſpectu illius: quam ſummiſſionem poſſumus habere reſpectu imaginis propter excellentiam exemplaris, vt diximus.

S.Thom.

55 Obiectio quinta. Obiicit quintò Vaſquez *vbi ſuprà, n.* 96. quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem ſolam, non eſt latriæ, hæc enim ſoli Deo debetur; ſed neque eſt duliæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non eſt domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga ſolam imaginem.

Diſſoluitur. Reſpondet Suarez vno verbo, illam adorationem nec eſſe perfectam latriam, neque perfectam duliam: ſed ſecundariam latriam, vel duliam, pro diuerſitate exemplaris. Nam ſi exemplar eſt capax latriæ, tunc eius imago adoratur ſecundaria latria; ſi verò exemplar ſolùm ſit capax duliæ, tunc imago etiam adorabitur dulia ſecundaria. Sicut ſuprà *diſp.* 35. *ſect.* 3. dixi humanitatem Chriſti, ſi de facto coleretur præciſa à Verbo, terminare latriam imperfectam. An verò hæc adoratio procedat ab eodem habitu, à quo procedit adoratio exemplaris, vide Suarez in præſenti, & quæ diximus in ſimili *vbi ſuprà.* Nam iuxta doctrinam ibi traditam poſſunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, & aliquando à diuerſis.

56 Obiectio ſexta. Obiicit ſextò, ſi poſſum adorare imaginem propter exemplar, non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem, contempto exemplari. Probatur conſequentia à ſimili, quia vt diximus ſuprà, poſſum ego venerari Proregem, contempto Rege, quia adoratio Proregis non eſt adoratio Regis in recto; ergo ſimiliter, &c.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis inter Proregem, & imaginem hæc eſt, quia Prorex habet propriam excellentiam, vt ibi diximus, diſtinctam ab excellentia Regis; quare poſſum inuenire excellentiam in Prorege, etiam quatenus Prorex eſt, licèt excellentia Regis ob defectum peculiarem ipſius Regis, non me moueat ad eius venerationem. At verò cùm imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam, quæ eſt in exemplari, impoſſibile eſt adorare imaginem, propter illam excellentiam, & contemnere exemplar: nam ſi excellentia exemplaris, prout in ipſo exemplari, non eſt adorabilis, ſed contemptibilis, quando poteſt illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licèt poſſim diligere amicum Regis, quia amicus Regis eſt, & habere odio ipſum Regem, vt ibi diximus; non tamen poſſum amare medium propter finem, & odio habere ipſum finem, ob eandem rationem; quia ſcilicet amicus Regis, etiam in quantum amicus Regis, habet diſtinctam bonitatem à bonitate Regis: at verò medium amatur præciſè propter bonitatem finis; quare ſi bonitas finis prout eſt in fine, non eſt amabilis, non poteſt mouere ad amandum medium propter ipſam.

Obiicies vltimò, quia humanitas Chriſti non poteſt licitè adorari præciſa à Verbo, vt diximus ſuprà *diſp.* 31. *ſect.* 3. quia maior illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo; & ideo non poteſt licitè in illo ſtatu adorari, in quo non accipit ſupremam adorationem, quam poteſt habere, vt ibi diximus; ergo ſimiliter imago, licèt phyſicè poſſet de facto adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago ſimul ſumpta cum exemplari eſt capax maioris adorationis, & per conſequens ſub iſta conſideratione debemus ſemper imaginem adorare. 57 Obiectio vltima.

Solutio huius obiectionis conſtabit ex dicendis *ſectione ſequenti, num.* 69. vbi vidimus, imaginem, etiamſi conſideretur cum exemplari, non reſultare maiorem adorationem reſpectu exemplaris, quàm ſi adoretur ſola in recto, quia ſemper, & in vtroque caſu imago adoratur adoratione reſpectiua, & exemplar adoratione abſoluta. Soluitur remißiue.

Petes primò, vtrùm ſit ſaltem poſſibilis ille modus adorationis imaginis, ſeu exemplaris in imagine, quem Vaſquez vult eſſe neceſſarium; quod ſcilicet ad imaginem non terminetur interna ſummiſſio, ſed ſola exterior nota, per quam explicetur ſummiſſio ad exemplar? 58 Difficultas prima.

Reſpondeo, nec poſſibilem quidem eſſe, quia ad hoc quod oſculum, v.g. imaginis cadat in honorem exemplaris, & ſit nota ſummiſſionis exemplari habitæ, debet eſſe etiam honor imaginis; ideò enim explicamus per illud oſculum ſummiſſionem habitam exemplari, quia honoramus eius imaginem, quia eius imago eſt; ergo ad hoc requiritur, quod ſit honor imaginis. Non poteſt autem eſſe honor imaginis, niſi procedat ex animo ſummiſſo erga imaginem, vt probatum eſt; ergo nec poteſt eſſe honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine, niſi illud ſignum ſignificet aliquam internam ſummiſſionem imagini habitam propter exemplar. Excluditur.

Petes ſecundò, vtrùm actus, quo adoratur imago, ſit dicenda vna, vel duplex adoratio, quarum altera terminetur ad imaginem, altera verò ad exemplar, quod diximus ſemper adorari cum imagine? Videtur quidem appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, & exemplar, ſed ſuperiori, & nobiliori adoratur exemplar; inferiori verò imago: ergo non eſt 59 Difficultas ſecunda.

vna

vna & eadem adoratio, ſed duæ, quarum altera ſit ſuperior, altera inferior.

Expeditur. Reſpondeo tamen eſſe vnam, & eandem adorationem, ſimpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diuerſos, quos denominat inæqualiter adoratos: ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, ſeu adorationem; nam vna, & eadem adoratio poteſt inæqualiter denominare illos duos terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum & ex motiuo charitatis, idem actus terminatur ad vtrumque obiectum, ſed non denominat vtrumque æqualiter amatum; Deum enim denominat amatum ſuper omnia, proximum verò multò minùs. Sic etiam (vt magis phyſico exemplo vtamur) eadem vnio inter materiam, & formam phyſicam denominat inæqualiter vtrumque extremum: nam formam denominat informantem, & actuantem, materiam verò informatam, & actuatam, quæ eſt ignobilior denominatio. Ratio autem omnium eſt, quod licèt eadem forma reſpectu eiuſdem non poſſit dare diuerſas denominationes contrarias, quales eſſent amari magis, & minùs; perficere, & non perficere, &c. reſpectu tamen diuerſorum non repugnat; neque enim repugnat eundem actum magis affici ad vnum, & minùs ad aliud, imò illud ipſum affici ad hoc magis, eſt affici ad illud minùs: ſicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, eſt reſpicere formam tanquam digniorem, & materiam tanquam minùs perfectam, & dignam. Sic ergo in præſenti, illud idem adorare imaginem propter exemplar, ſeu ſoluere exemplari in ſua imagine, quod ipſi debetur, eſt reſpicere exemplar tanquam aliquid dignius, & imaginem tanquam minùs dignam. Quod autem idem ordo realiter reſpiciat duos terminos, non eſt nouum, & ſingulare in adoratione; habemus enim innumera exempla. Actio eadem reſpicit agens, & terminum productum: vnio reſpicit vtrumque extremum vnitum: cognitio, & amor reſpiciunt principium, à quo producuntur, & obiectum, ad quod tendunt: actus fidei reſpicit obiectum materiale, quod creditur, & obiectum formale, ſeu authoritatem Dei, propter quam creditur, & ſic de aliis, ex quibus etiam conſtat, non ſolùm reſpici duos terminos per eundem ordinem realem, ſed etiam reſpici inæqualiter, vt conſideranti patebit in exemplis adductis.

60 Difficultas tertia. Soluitur. Maior poſſet eſſe difficultas, an diſtinguantur ratione noſtra duæ adorationes ibi, vna ad imaginem, altera ad exemplar?

Reſpondeo breuiter, ſi ſingulæ concipiantur, prout tales ſunt, non poſſe nec ratione noſtra concipi vnam ſine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis eſt, non eſt adoratio abſoluta, ſed relatiua, fertur enim ad imaginem non propter ipſam, ſed propter exemplar, & vt ſoluat exemplari in ſua imagine debitum reuerentiæ; nec poteſt illa adoratio imaginis præſcindere ab hoc ordine ad exemplar, non enim poteſt concipi adoratio, quin eo ipſo concipiatur ordo ad aliquam excellentiam, propter quam fiat; cùm ergo in ipſa imagine nulla ſit excellentia, vt diximus, debet neceſſariò concipi cum ordine ad aliud, in quo reperiatur illa excellentia; hoc autem non eſt aliud præter ipſum exemplar, iam ergo concipitur, vt adoratio imaginis propter exemplar, vel vt adoratio exemplaris in imagine. Rurſus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, poteſt concipi ſine ordine ad imaginem, quia non terminatur ad exemplar in ſe ipſo immediatè, ſeu tanquam ad id, cui proximè, & immediatè defertur cultus externus, ſed tanquam ad id, cui defertur mediatè, & in alio: ergo eo ipſo concipitur mediatè aliquid, cui proximè deferatur ille cultus, & in quo colatur ipſum exemplar: hoc autem, quod mediat, non eſt aliud, niſi imago: ergo adoratio illa exemplaris prout talis eſt, non præſcindit in ſuo conceptu ab adoratione imaginis.

Dixi ſemper, *adoratio illa prout talis eſt*; non enim nego, poſſe illam adorationem exemplaris concipi ſine ordine ad imaginem per conceptum communem, ſi v.g. concipiatur præciſè prout eſt adoratio ſancti Petri, præſcindendo ab adoratione mediata, & immediata: vtraque enim adoratio, tam illa, qua colimus ſanctum Petrum in ſe ipſo, quàm illa, qua eum colimus in imagine, conuenit in hoc, quod eſt eſſe adorationem ſancti Petri; poſſumus ergo illam adorationem concipere, prout præciſè habet hoc prædicatum adorationis ſancti Petri, præſcindendo à modo, quo illud habet, & tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem: ſed tunc non tam diſtingueremus ibi duas adorationes ratione noſtra, quàm rationem communem adorationis exemplaris à differentia particulari huius adorationis exemplaris: quem modum diſtinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum.

INfertur primò ſolutio cuiuſdam dubij, quod ex ſupradictis videtur reliqui. Diximus enim imaginem non poſſe adorari ſine exemplari adorato ſimul ſaltem in obliquo; poſſe tamen aliquando adorari vtrumque ſimul in recto, complexum ſcilicet illud ex exemplari, & imagine, ſicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura. 61 De adoratione imaginis. Illatio prima. Circa hoc dubitari poſſet, an eo caſu imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet ſolùm adorationem reſpectiuam, an verò abſolutam, quæ terminetur non ad ſolam imaginem, ſed ad complexum ex exemplari, & imagine? Dubium. & quidem videtur terminare adorationem abſolutam, quia licèt imago ſecundùm ſe quando colitur ſola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, & ideò adoretur reſpectiuè: quando tamen adoratur ſimul totum illud compoſitum ex exemplari, & imagine per modum vnius, illud totum adoratur propter excellentiam, quam in ſe ipſo habet, non propter aliud, & per conſequens totum illud adoratur adoratione abſoluta; ergo ſingulæ partes terminant partialiter illam adorationem abſolutam totius; ergo imago quæ eſt altera pars illius compoſiti, terminat partialiter adorationem abſolutam.

Reſolutio huius dubij colligi poterit facilè ex iis, quæ in ſimili diximus ſuprà *diſp. 34. ſect. 2. num. 35.* 62. Soluitur.

n.35. vbi ootauimus purpuram poſſe bifatiam adorari ſimul cum Rege; ſcilicet primò, ita vt actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non per modum vnius, ſed per modum plurium, & tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem. Secundò, ita vt Rex, & purpura adorentur ſimul per modum vnius compoſiti accidentalis; & tunc diximus ad vtramque partem terminari æqualem adorationem in ſubſtantia, ſed inæqualem quoad modum, quatenus vna pars, nempe purpura, colitur non propter excellentiam, quam habeat in ſe, ſed propter excellentiam, quæ eſt in altera parte, nempe in Rege, & ideo magis dicitur purpura coadorari cum Rege, quàm adorari: dicitur tamen terminare adorationem eandem, & æqualem quoad ſubſtantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum eſt pars illius compoſiti, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præſenti dicendum eſt de cultu, quo imago, & exemplar adorarentur per modum vnius compoſiti accidentalis: tunc enim illud compoſitum terminaret adorationem latriæ, ſi eſſet Chriſtus, cuius imago colitur; vel adorationem duliæ, ſi eſſet aliquis Sanctus: imago etiam partialiter terminaret eandem adorationem, & æqualem quoad ſubſtantiam; inferiorem verò quoad modum, quia non terminaret eam, propter ſuam excellentiam, ſed propter excellentiam alterius compartis; & idcirco adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda eſſet non abſoluta, ſed relatiua, licèt reſpectu totius eſſet abſoluta; non enim oportet, quod eodem modo denominet ſingulas partes, ſicut denominat totum: nam totum colitur propter excellentiam in ipſo exiſtentem: vna verò pars, ſcilicet imago, non colitur propter excellentiam in ipſa exiſtentem, & per conſequens non abſolutè, ſed reſpectiuè. Vnde fit, in prædicto caſu actum illum adorationis terminari dupliciter ad exemplar, ſemel in recto, & ſemel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, vt ad partem illius compoſiti, quod per modum vnius adoratur: in obliquo autem, quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cùm terminetur relatiuè, & propter aliud, nempe propter exemplar, oportet prout ſic ferri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id, propter cuius excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut ſi eodem actu diligas Deum, & proximum propter Deum, tunc ille actus reſpiceret Deum in recto, vt obiectum directè amatum; atque etiam in obliquo, & indirectè, quatenus eſt ratio diligendi proximum.

63 *Aduertendum primum.* Circa hunc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur ſimul cum exemplari, tanquam pars illius compoſiti, duo ſunt aduertenda. Primum eſt, de facto nunquam, aut ferè nunquam eo modo adorari imaginem: nam licèt nunquam adoretur ſine ipſo exemplari ſaltem in obliquo, vt ſuprà diximus, & frequenter adoretur etiam in recto ipſum exemplar, ducti enim imaginis viſu ad exemplaris memoriam, ipſum etiam exemplar intentione, & adoratione noſtra complectimur (& hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem:) non tamen facimus vnum compoſitum ex exemplari, & imagine, quod per modum vnius obiecti adoremus; ſed vtrumque obiectum adoramus per modum plurium: ſicut qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, & ſimul recordatus patris diligit directè eundem patrem, non quidem diligendo vtrumque per modum vnius compoſiti, ſed diligendo vtrumque directè: filium tamen propter patrem, patrem verò occaſione filij, qui eum in memoriam reduxit: Sic fideles videntes imaginem Chriſti, recordantur ſtatim Chriſti, & imaginem quidem venerantur directè propter Chriſtum, quem repræſentat: & Chriſtum ipſum, quem imago in memoriam adduxit, venerantur etiam directè propter ſeipſum, non tamen faciendo aliquod compoſitum ex vtroque obiecto, quod adoretur per modum vnius, ſed ita vt feratur actus ſimul, & directè ad duo obiecta; neque enim hoc repugnat vni actui, vt conſtat in in eo, qui ſimul adorat Apoſtolos Petrum, & Paulum, quos non adorat per modum vnius compoſiti, ſed vt plures, & diuiſos inter ſe, vt conſtat experientia.

In quo (vt hæc obiter admoneam) deficit exemplum purpuræ, quæ poteſt ſimul coadorari cum Rege; hæc enim, licèt aliquando adoretur ſola in recto, frequentiùs tamen non adoratur ſeorſim, ſed ſimul cum Rege colimus Regem veſtitum per modum vnius, in quo adoratur concomitanter purpura, tanquam pars illius compoſiti. Imago autem nunquam, aut ferè nunquam ita colitur, vt dixi; neque enim poſſumus facilè formare aliquod compoſitum ex exemplari, & imagine, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquam aptam ad faciendum compoſitum. Hoc eſt contra P. Suarez *ſect.4.* qui licèt ſæpè conetur explicare hanc coniunctionem, & vnionem imaginis cum exemplari, ſemper tamen eam relinquit ſatis obſcuram. Neque enim apparet, qualis coniunctio ſit inter exemplar, & imaginem, ad hoc vt ex vtroque fiat vnum compoſitum adorabile. 64. *Suarez.*

Reſpondet Suarez, conſiderari à nobis exemplar quaſi contentum in imagine, quia licèt reuera ibi non ſit, continetur tamen ibi in eſſe repræſentatiuo: ſed contrà, quia tota hæc continentia in eſſe repræſentatiuo nihil aliud eſt in re, quàm imaginem, propter ſimilitudinem, quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem, ducere nos in notitiam, & cognitionem actualem exemplaris: totum autem hoc non ſufficit, vt cogitemus exemplar includi in imagine, niſi fingendo: ergo ſine fictione non poſſumus apprehendere per modum vnius imaginem, & exemplar. Confirmatur, quia vel illa coniunctio & vnio eſt aliquid ex parte obiecti, vel nihil prorſus eſt, niſi ſimultas, & vnitas cognitionis, ſeu quo repræſentatur vtrumque eadem cognitione. Si dicas ſecundum, hoc eſt, quod intendimus. Si dicas primum, ergo iam concipis ex parte obiecti aliquam vnionem, qualis non reperitur à parte rei; imago enim à parte rei non vnitur cum exemplari: ergo concipis vnionem non realem, ſed fictitiam, & rationis, & per conſequens compoſitum in ratione compoſiti non erit reale, ſed rationis, atque ideo nullo modo adorabile. 65 *Reſponſio Suarij.* *Repellitur.*

Reſpondet idem Suarez, coniunctionem illam eſſe, ſicut eſt coniunctio, quæ datur inter hominem, & veſtem, quæ ſimul coadoratur cum homine, 66. *Obiectio Suarij.*

hominc; nàm eodem modo conſideratur exemplar indutum,& veſtitum imagine.

Refellitur. Sed contrà,quia veſtis, licèt non vniatur phyſicè cum homine,habet tamen vnionem, & coniunctionem ſaltem localem, ratione cuius cogitamus, hominem veſtitum eſſe aliquod vnum, non per ſe,ſed per accidens; homo enim continetur in veſtibus rat verò imago nec huiuſmodi coniunctionem habet, & continentiam cum exemplati. Quomodo ergo poteſt conſiderari ſine fictione,vt aliquid vnum cum illo?

Instantia Suarij. Reſpondet, eſſe quidem vnum ſaltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar.

Reuicitur. Sed contrà,quia hæc vnitas habitudinis planè non eſt vnitas; quam enim vnitatem habet cognitio cum obiecto,ex eo, quod habeat habitudinem ad illud; tota ergo hæc vnitas ex parte obiecti adorati nihil aliud eſt, quam quod illa duo,nempe exemplar, & imago non conſiderantur vt duo termini omnino impertinentes, & diſparati, ſed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar, & per conſequens conſideratur imago vt aliquid exemplaris, ſeu pertinens ad exemplar, ſicut ſi adoraretur ſimul Chriſtus cum ſua matre. Ex quo etiam fit, diſcrimen magnum eſſe inter adorationem iſtam, & illam, qua adorarentur Petrus, & Paulus; quia tunc ſinguli adorarentur ſine ordine ad alterum, & ſine ſubordinatione: at verò quando adorantur ſimul exemplar, & imago, imago quidem adoratur vt aliquid exemplaris, & propter ipſum exemplar: quare licèt tunc ſint duo obiecta adorabilia, non ſunt tamen duæ rationes formales adorandi. Nam vtrumque adoratur propter eandem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris; præter iſtam tamen non datur alia vnitas, vel coniunctio ex parte obiecti inter imaginem & exemplar.

Quamuis ergo poſſit aliquis, ſi velit, adorare illum binarium, ſeu illud aggregatum per modum vnius compoſiti, non tamen ſolet id fieri, niſi circa aliqua compoſita, quæ verè habent à parte rei aliquam compoſitionem, & coniunctionem aptam, vt obiiciantur per modum vnius obiecti.

67 *Aduertendum ſecundum.* Secundum aduertendum circa illum modum adorationis eſt, totam illam, quantacumque ea eſſet, prout tamen terminaretur ad imaginem, tanquam ad partem illius compoſiti, non eſſe dicendam prout ſic latriam in ſpiritu, vel duliam in ſpiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non eſt ſolutio, neque actus iuſtitiæ ſubiectiuæ, aut poteſtatiuæ; ergo prout ſic non eſt latria, aut dulia in ſpiritu, quam Patres, & Concilia meritò negant tribui imagini, ſed eſt adoratio reſpectiua, vt diximus; ſeu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius compartis exiſtentis in illo compoſito, nempe exemplaris; ſicut etiam purpura Regis, quando adoratur ſimul cum Rege, adhuc prout terminat partialiter illum cultum, non dicitur terminare duliam abſolutam, ſed reſpectiuam.

68 *Obiectio.* Obiicies tamen contra hoc, quia humanitas Chriſti, licèt ſi adoraretur ſeorſim,& præciſa à Verbo, terminaret adorationem reſpectiuam, & minorem,quam Verbum: cæterùm quando adoratur ſimul cum Verbo, terminat adorationem abſolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cuius diximus ſuprà *diſput. 35. ſectione 5.* non poſſe decenter adorari humanitatem ſeorſim, quia tunc acciperet inferiorem adorationem: ergo ſimiliter purpura Regis, licèt quando adoratur ſeorſim, terminet inferiorem, & reſpectiuam adorationem; quando tamen coadoratur cum Rege, debet terminare abſolutam adorationem, præſertim cùm Patres vtantur hoc purpuræ exemplo ad probandam adorationem Chriſti humanitati debitam propter vnionem ad Verbum: quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando ſimul cum exemplari coleretur.

Reſpondeo tamen negando conſequentiam. *Retorquetur.* Ratio diſcriminis eſt, quod humanitas Chriſti, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ ſit in alio; humanitas enim, & Verbum non ſunt vnum, & aliud, ſed vnum compoſitum ſimpliciter; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione reſpectiua, ſed abſoluta partialiter, propter excellentiam ſcilicet, quæ eſt in illo ſuppoſito, quod adoratur, cuius pars eſt humanitas: ſicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione reſpectiua, ſed abſoluta partialiter, propter excellentiam, quæ eſt in illo ſuppoſito, cuius pars eſt ipſa caro: ſuppoſitum enim eſt, quod habet excellentiam, & dignitatem. At verò veſtis Regis, quantumcunque adoretur cum Rege, ſemper tamen adoratur propter aliud, quia ſemper adoratur propter excellentiam, quæ eſt in alio ſuppoſito diſtincto, licèt ex ipſo, & ex veſte fiat aliquod aggregatum per accidens; atque ideo veſtis ſemper terminat, formaliter loquendo, eandem adorationem reſpectiuam, ſiue adoretur ſeorſim,ſiue coadoretur cum Rege: humanitas autem Chriſti, quando adoratur totus Chriſtus, terminat quidem eandem prorſus adorationem cum Verbo, quod ſatis indicant ſancti *Suarez.* Patres adducti à Suarez ſuprà *diſput. 53. ſect. 2.* *August.* præſertim Auguſtinus *ſermone 58. de verbis Domini*, ibi: *Quid? quod carnem eius,quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras;* *Theodor.* *atque ei non minus, quàm diuinitati ſeruis?* & Theodoretus in illud ad Epheſ. 1. *Secundùm operationem virtutis*, ſic ait: *Quod autem aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, nulla videatur eſſe adorationis differentia, omne miraculum ſuperat.*

Quod verò exemplo purpuræ vtantur, parum 69 refert: neque enim exemplum debet tenere in omnibus; ſed affertur ad hoc,quod ſicut purpura vilis de ſe, & abiecta, propter coniunctionem tamen ad Regem fit adorabilis: ſic etiam natura humana de ſe vilis,& contempta,propter coniunctionem tamen ad Deitatem adorabilis eſt eadem prorſus adoratione, qua ipſe Deus.

Vtrobique autem tam in purpura, & imagine, quàm in humanitate Chriſti, verum eſt, quod quando adorantur ſimul cum Rege, & exemplari per modum vnius, terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum Rege, & exemplari, licèt non æqualem ex parte modi, vt ſuprà explicuimus: ſicut etiam humanitas Chriſti, quando adoratur ſimul cum Verbo, terminat æqualem adorationem quoad ſubſtantiam, licèt non æqualem quoad modum: in hoc enim

eadem eſt ratio de humanitate, & de purpura, ac imagine: eſt tamen differentia, quod ſi humanitati non tribuatur ſupremus cultus, qui ei tribui poteſt, fit ei iniuria, quia habet ius ad illum. Imagini verò, vel purpuræ non fit iniuria, cùm non ſint ſubſtantiæ intellectuales: neque etiam Regi, vel exemplari, quia quocumque modo adorentur purpura, & imago, reſultat idem cultus reſpectu Regis, vel exemplaris.

70. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò ex ſupradictis, doctrinam ſupra traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam eſſe ad alias res ſacras, quales ſunt Calices, Aræ, Templa, & Corporalia, &c. nam hæc etiam omnia adorari poſſunt, vel ſine perſona in recto, vel etiam cum illa; poſſum enim, v.g. adorare calicem ſeorſim ſumptum propter Chriſtum Dominum, ad cuius cultum, & ſacrificium pertinet: vel poſſum etiam adorare ſimul calicem, propter Chriſtum, & Chriſtum ipſum in recto, eodem actu, ſicut de imagine dictum eſt.

71. *Illatio tertia.* Infero tertiò idem dicendum eſſe de ſanctiſſimo nomine IESV; & aliis nominibus ſacris, quæ ſanè duplici modo ſuprà declarato poſſumus adorare. Nam licèt quidam diſcrimen conentur adhibere inter imagines, & omnia ſacra, nullum tamen eſt fundamentum diſtinctionis, quia ſicut imago ideo eſt venerabilis, quia repræſentat exemplar; ſic etiam nomen venerabile eſt propter rem ſignificatam: quare nomini ipſi inclinamus caput, & nomen ſcriptum oſculamur, & veneramur. Vide Vaſquez *diſp.* 108. *cap.* 11.

72. *Illatio quarta.* Infero quartò, eandem doctrinam adhibendam eſſe ad ſpecies Sacramenti Euchariſtiæ, ſub quibus Chriſtus continetur, quia ſanè poſſunt præcisè, & ſolæ in recto adorari propter Chriſtum ibi contentum: frequentius verò adorantur, vel coadorantur ſimul cum Chriſto, ſicut veſtis cum Rege; ita tamen, vt adoratio illa quatenus terminatur ad Chriſtum Dominum, ſit abſoluta: at verò vt terminatur partialiter ad ipſas ſpecies, ſit reſpectiua, & inferior, ſicut de veneratione purpuræ Regis ſuprà dicebamus. An verò Euchariſtia debeat, vel poſſit adorari ſub conditione, dicemus *diſp. ſequenti.*

73. *Illatio quinta.* *Vaſquez.* Infero quintò quoad modum loquendi, quis modus melior ſit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, & vulgaribus ſermonibus? Et in primis conuenio omnino cum Vaſquez *diſput.* 109. *c.* 2. non eſſe dicendum ad plebem, imagines poſſe adorari ſine exemplari: non quidem, quia ille modus adorandi imaginem ſolam in recto impoſſibilis ſit, vt vult Vaſquez, ſed quia licèt ſit poſſibilis, plebs tamen indocta non percipit facilè differentiam adorandi in recto, & in obliquo: quare contingere poteſt, vt ex illo modo loquendi exiſtiment indocti adorationem imaginis eſſe abſolutam, nec tranſire vllo modo ad exemplar, ſed ſiſtere in imagine, quod eſt falſum, & contra Tridentinum. Aliunde verò nullum eſt periculum in eo quod doceantur adorare imaginem ſimul cum exemplari. Nam ſiue adorent exemplar in recto, ſiue in obliquo, bene adorabunt: ergo vtilior modus loquendi coram plebe hic eſt, vt dicamus, imagines ita adorandas eſſe, vt ſimul habeamos præ oculis exemplar, ipſique exemplari animus noſter intentus ſit, & ad ipſum velimus oſculum imagini impreſſum transfundere.

Maior eſt difficultas, an dicendum ſit ſimpliciter *imaginem Chriſti adorari adoratione latria,* 74. *Difficultas.*
vel liceat huiuſmodi loquutiones vſurpare? Et quidem ſi ſolùm diceretur, imaginem Chriſti, verb. grat. adorari ex latria, ſignificando habitum, proculdubio poſſet admitti, quia idem habitus, qui inclinat ad colendum Chriſtum, inclinat etiam ad venerandam eius imaginem. Item ſi ſolùm dicatur, *adorationem etiam actualem, quæ exhibetur imagini Chriſti, eſſe ex latria actuali,* adhuc poteſt abſolutè concedi, quia ibi non ſignificatur eſſe latriam circa imaginem, ſed adorationem imaginis eſſe latriam circa exemplar: ſicut ſi quis diceret proximum diligi ex dilectione ſuper omnia, non quidem quæ ſit dilectio proximi ſuper omnia, ſed quæ ſit dilectio Dei ſuper omnia.

Cæterùm illam loquutionem, *Imago Chriſti adoratur adoratione latria,* Suarez, & Vaſquez cum diſtinctione admittunt: adoratione latriæ, quæ ſit reſpectu exemplaris, concedo; quæ ſit latria reſpectu imaginis, nego. Ego ſanè illum modum loquendi in concionibus non probo: tum quia vulgares homines non accipiunt illam propoſitionem ſub illa diſtinctione; nam ille ſenſus, in quo poteſt eſſe vera, non ſatis explicatur per illa verba: ſicut ſi diceres proximum diligi dilectione ſuper omnia, ferè omnes intelligerent ipſum proximum diligi ſuper omnia, non verò diligi ex dilectione, quæ eſſet ſuper omnia in ordine ad ſolum Deum: tum etiam, quia ille modus loquendi reiectus eſt in VII. Synodo, VII. Synod.
actione 3. & alibi, vbi ſimpliciter, & abſolutè dicitur adorationem ſecundùm latriam ſoli Deo reſeruari: quare in communi modo loquendi melius eſt ſeruare modum loquendi Concilij vniuerſalis, quàm alicuius peculiaris Doctoris.

Quæ de adoratione latriæ dicta ſunt, etiam de dulia, & hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi ſeruanda ſunt.

Poſſunt adhuc pro pleniori intelligentia huius materiæ duo inquiri. 75. *Dubium primum.*

Primùm ſiquidem in ſuperioribus diximus, duobus modis poſſe imaginem adorari, vel ipſam ſolam in recto, vel ſimul cum ipſo exemplari etiam in recto adorato: de quo iſtorum modorum egerit VII. Synodus, quando tradit imaginum adorationem? Nam ſi eius verba conſideres, aliquando vnum, aliquando alium videtur inſinuare.

Reſpondeo breuiter cum Suarez *diſput.* 54. *Soluitur.*
ſect. 5. *§. quæres aliquis tamen,* Concilia hoc vnum aduersùs hæreticos intendiſſe, imaginem ſcilicet adorari debere propter exemplar, an verò adoretur ſimul exemplar in recto, an ſolùm in obliquo, parum curaſſe, dummodo honor imagini exhibitus etiam in exemplar refunderetur.

Secundò inquiri poteſt, an ſicut poteſt imago coadorari ſimul cum exemplari in recto, ſic 76. *Dubium ſecundum.*
etiam poſſit exorari ſimul? Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia licèt ad carnem Chriſti præciſam ab anima non poſſit terminari oratio, at verò quando oramus Chriſtum non ſolùm terminatur oratio ad ſolam animam, ſed ad totam humanitatem conſtantem ex carne, & anima, & ergo ſimilitèr

liter, licèt imago præciſa non poſſit terminare actum orationis; attamen vt coniuncta cum exemplari potuit.

Expeditur. Reſpondeo tamen, imaginem licèt poſſit adorari; non tamen poſſe adorari etiam ſimul cum exemplari, quia oratio non poteſt termi nari, niſi ad ſuppoſitum intellectuale, quod poſſit preces percipere, vt docet Suarez *vbi ſupra, ſect.4. in fine*, & Vaſquez *diſput.*109. *n.* 13. adoratio verò poteſt bene termineri ad rem inanimatam, vt probatum eſt in ſuperioribus.

77 Nec obſtat exemplum de carne Chriſti, ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Chriſtus; non enim oratur ſola anima, ſed totum compoſitum: quare illa oratio habet pro obiecto adæquato compoſitum ex anima, & corpore, nec poſſet eadem numero terminari ad ſolam animam, quia licèt materia ſine anima non poſſit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima componit hominem, qui quidem homo eſt, qui percipit preces, & poteſt concedere quæ poſtulantur: quamuis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, ſit ſola anima; principium tamen totale, quod operatur vtrumque, eſt homo: nos autem non ſolùm exoramus principium formale, ſed etiam principium totale. At verò in imagine hæc ratio no n procedit. Nam imago nec eſt principium formale exaudiendi & concedendi, nec etiam componit cum exemplari principiom totale, quod exaudiat, & concedat quæ petuntur. Quis enim poſtolet à compoſito ex imagine, & exemplari, vt impetret ſibi ſalutem? alioquin etiam poſſes petere à compoſito ex templo, & ex Sancto, vel Chriſto ibi exiſtente, vt te adiuuaret, quod ridiculum eſt.

78 *Sacrificium.* Doctrina hæc, quam de oratione tradidimus, eodem modo adhibenda eſt ad ſacrificium. Nam licèt ſacrificium offerri poſſet, loquendo de poſſibili, Deo, & Chriſto etiam Deo, & homini, ita vt tangat partialiter humanitatem, vt diximus ſuprà *diſput.* 34. non tamen poteſt offerri imagini etiam cum exemplari, vt docent Suarez, & Vaſquez *vbi ſuprà*, quia ſacrificium eſt immediata proteſtatio ſupremæ excellentiæ, & poteſtatis vitæ, & mortis, quæ immediatè reſidet in illo, cui offertur ſacrificium: cùm ergo hæc poteſtas non ſit, nec partialiter in imagine; imago enim non eſt pars perſonæ, in qua eſt poteſtas hæc, conſequens eſt, vt imago non ſit pars eius cui offertur ſacrificium. At verò humanitas Chriſti poteſt eſſe partialis terminus ſacrificij, quia eſt pars illius perſonæ, in qua reſidet talis poteſtas. Aduertunt tamen benè prædicti auctores, poſſe benè imaginem honorari oblatione incenſi, candelarum, & ſimilium, quæ non habent rationem ſacrificij, ſed cuiuſdam honoris, & decoris.

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione, quæ competit reliquiis, & rebus aliis.

Sectio I. *Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari.*
Sectio II. *Vtrùm, & quomodo ſint adorandæ reliquiæ.*
Sectio III. *Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit.*
Sectio IV. *De adoratione Euchariſtiæ, vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione.*

Ex doctrina ſuprà tradita facilè poterimus modum res alias colendi declarare; priùs tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari?

Hanc quæſtionem bene tractat P. Vaſquez *diſput.* 110. qui pro parte negatiua refert Alexandrum, & Vualdenſem, qui licèt de homine, quia eſt imago expreſſa Dei, concedant poſſe adorari propter Deum, de aliis tamen rebus inanimatis id non admittunt. *Sententia negans. Vaſquez. Alexand. Vualdenſ.*

Oppoſita verior. Oppoſita ſententia verior eſt, quam docet idem Vaſquez cum aliis, & omiſſis teſtimoniis, quæ pro hac parte adducit, & quæ forſitan non ſunt adeò efficacia, probatur ratione. Primò, quia omnis creatura etiam inanimata eſt effectus, & opus Dei; ergo ſicut venerari poſſumus, & ſolemus opera alicuius viri ſancti, v.g. characteres, quos propria manu ſcripſit, vel aliquid aliud: ſic etiam multò meliùs poſſumus ex hoc capite quamlibet creaturam, quæ opus eſt ipſius Dei, propter Deum eius factorem venerari cultu, & adoratione, non abſoluta, ſed reſpectiua, de qua in præſenti ſermo eſt.

Probatur ſecundò, quia ſolemus etiam colere loca ipſa materialia, in quibus aliquem ſanctum aliquando ſcimus corporaliter fuiſſe; imò etiam ſi aliquis Angelus, vel anima ſancta apparuiſſet ſuper aliquem lapidem, veneramur illum lapidem propter contactum, vel (vt meliùs dicam) propter propinquitatem, quam habuit ad Angelum vel animam ſanctam, quaſi ex eo participauerit aliquam ſanctitatem; ergo multò meliùs poſſumus venerari omnes creaturas, in quibus ſcimus eſſe præſentiſſimum, & intimum Deum, apprehendendo ipſas omnes quaſi ſanctificatas à præſentia ſummi Dei.

Probatur tertiò, quia quando accipimus à Principe aliquod donum, ſolemus illud deoſculari, & venerari, licèt in ſe vile ſit, recognoſcendo tamen ibi dignitatem datoris: ſed omnes creaturæ ſunt dona Dei ſecundùm totum eſſe, quod habent: ergo licèt in ſe viles ſint, & abiectæ, poſſumus tamen licitè eas oſculari, pro-

pter datoris dignitatem; vnde ſolemus aliquando panem, & veſtem ex hoc affectu deoſculari, accipiendo nimirum ea omnia, quaſi ab ipſa omnipotentis Dei manu, qui hæc omnia largitur. Confirmatur, quia creaturæ poſſunt eſſe materia iuramenti, conſiderando in ipſis connexionem, quam habent cum Deo, vt conſtat ex eo Matth. 5. *Nolite iurare per cœlum, quia Dei thronus eſt, nec per terram, quia ſcabellum eſt pedum eius*, &c. ergo etiam propter eandem connexionem potuerunt eſſe materia adorationis reſpectiuæ.

Denique in homine eſt alia peculiaris ratio, propter quam poſſit coli, quia nimirum eſt viua, & expreſſa Dei imago: quare ſicut imago lignea poteſt propter excellentiam exemplaris coli; cur non etiam imago viua, qualis eſt natura humana.

4 *Obiectio prima.* *Reijcitur.*

Obiicit primò Alexander, quia creaturæ irrationales non ſunt imagines, ſed veſtigia Dei; ergo non poſſunt adorari.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia etiam veſtigium viri ſancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, vt docet vſus in pluribus Eccleſiis, vbi veſtigia Sanctorum alicui pedi impreſſa coluntur: ergo multò magis veſtigia Dei, præſertim cùm concurrant plures alij tituli ſuprà numerati.

5 *Obiectio ſecunda.*

Obiicies ſecundò; ergo poteſt vnuſquiſque aſſeruare ſibi pro reliquia paleam, vel formicæ cadauer, quia eſt opus Dei, ſicut aſſeruamus nomen, & ſubſcriptionem propriam alicuius Sancti.

Refellitur.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia etiamſi ſecluſo ſcandalo poſſet quis venerari paleam vt opus Dei eſt, non tamen poſſet prudenter etiam ſecluſo ſcandalo eam aſſeruare pro reliquia. Honor enim, & cultus, qui reliquiis exhibetur, non eſt cultus vulgaris, ſed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiarem connexionem, quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales ſunt veſtes, inſtrumenta paſſionis, loca in quibus aliquid peculiare operati ſunt: ex quo fit, vt non poſſit prudenter haberi pro reliquia alicuius Sancti, pars terræ illius ciuitatis, in qua habitauit, quia licèt tota illa ciuitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, vt habeatur, & adoretur vt reliquia. poſſet tamen aſſumi vt reliquia aliqua pars cubiculi, in quo diu habitauit. Quod ſi Sanctus ille habitaſſet in pluribus ciuitatibus, & in ſingulis cubiculis cuiuſque ciuitatis, non haberetur pro reliquia quæuis pars cuiuſque ciuitatis, quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem reliquiæ cum Sancto: cùm autem tunc connexio illa non eſſet peculiaris cuiuis cubiculo, ſed communis cum aliis innumeris, hinc eſt, in communi prudentum æſtimatione non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui ſine dubio maior eſt, quàm cultus exhibitus cuilibet alteri rei.

Cùm ergo Deus non aſſiſtat peculiaris in palea, ſed ſicut in omnibus aliis rebus, & omnes illæ ſint pariter effectus Dei, hinc eſt, vt licèt illæ omnes poſſint coli propter Deum, cuius opera ſunt, & qui in eis habitat; non tamen poſſe coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur: poſſet autem hoc cultu coli locus ille, vbi Deus peculiariter habitaſſet, qualis erat olim arca fœderis, propter peculiarem Dei aſſiſtentiam, quæ ibi oſtendebatur.

Obiectio tertia.

Tertiò poſſunt obiici nonnulla Sanctorum loca, vbi videtur negari cultus rebus inanimatis, quæ benè explicat Vaſquez c. 5. intelligi de cultu ipſis propter ſe exhibito: non verò de cultu ipſis propter Deum habito, poſſunt etiam explicari de cultu publico, de quo ſtatim.

6 *Expeditur.*

Hæc igitur ita ſe habent loquendo de cultu priuato, quem quiſque apud ſe poteſt prædictis rebus exhibere. Loquendo tamen de cultu publico aliter ſe res habet: conueniunt enim omnes cum Diuo Thoma *art. 3. ad 3.* ratione periculi non poſſe proponi hominem adorandum publico cultu latriæ reſpectiuæ, quia cùm ipſe homo in ſe ipſo habeat aliquam dignitatem, ratione cuius ſit capax reuerentiæ, facile eſt periculum erroris in plebe ignara, vt cogitent, illum cultum latriæ deferri homini propter ſe, & non propter Deum: quare cùm aliunde nulla ſit vtilitas in tali cultu, hinc eſt, vitandum omninò eſſe, & vtendum imagine inanimata, quæ cùm de ſe non ſit capax alicuius adorationis propter ſe, non eſt in eius cultu periculum morale alicuius erroris. *S. Thom.*

7

Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari poteſt, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus ſacris, vel quæ diuino obſequio aliquando ſunt deputatæ, vt probat Vaſquez *vbi ſuprà, num.* 11. quia non debent aſſumi ad peculiarem cultum erga Deum oſtendendum, niſi ea cum quibus ipſe Deus peculiariter coniunctus eſt; alioquin cùm hæc res, v. g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur, non leuis occaſio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipſo relucere, cùm omiſſis aliis lignis, hoc peculiariter proponeretur adorandum. Quare Leo Primus in *ſermone 7. de Natiuitate*, reprehendit eos, qui ſolem naſcentem inclinato capite honorabant: *Nam etſi quidam* (inquit) *fortè creatorem potius pulchri luminis, quam ipſum lumen, quod eſt creatura, venerantur; abſtinendum tamen eſt ab ipſa huiuſmodi ſpecie officij, quam cùm in noſtris inuenit, qui deorum cultum relinquit, nonne hanc ſecum partem opinionis vetuſtæ, tanquam probabilem retentabit, quam Chriſtianis, & impiis viderit eſſe communem.* *Vaſquez.* *Leo I.*

8 *Aduertendum.*

Vltimò aduertendum eſt inter alias creaturas corporeas, & hominem hoc eſſe diſcrimen, quod aliæ res ſolùm poſſunt adorari cultu reſpectiuo, propter Deum, cuius opera ſunt, & qui in ipſis exiſtit, &c. vt ſuprà explicatum eſt: at verò hominem etiam vt eſt imago Dei poſſumus adorare non ſolùm cultu reſpectiuo, ſicut & alias creaturas, propter excellentiam Dei, cuius imago eſt, ſed etiam cultu abſoluto, propter propriam excellentiam, quia cùm hoc, quod eſt hominem eſſe imaginem Dei, ſit aliqua excellentia propria ipſius hominis, quatenus creatura rationalis eſt, hinc eſt, eſſe talem excellentiam, cui poſſit prudenter ſe alius homo ſubmittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob cauſam cognoſcit, ſe non adeò perfectè participare rationem imaginis, ſicut illum alium, cui ſe ſubmittit, quod a fortiori poterit etiam præ-

ſtare

Cultus reſpectiuus, & abſolutus quid differant. ſtare homo reſpectu Angeli: Cæterùm inter hos duos cultus hoc eſt diſcrimen, quod cultus reſpectiuus, qui homini tribuitur propter Deum, eſt cultus ex latria, ſicut cultus imaginis; nam illum propter excellentiam increatam Dei; at verò cultus abſolutus, quo homo colitur, propter propriam dignitatem imaginis, quam habet, eſt cultus ciuilis, & humanus; datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

9. *Effugium.* Dices, homo capax eſt ſaltem in priuato cultu vtriuſque modi adorationis; ergo nunquam poterit licitè coli cultu ciuili, & humano. Probatur conſequentia, quia humanitas Chriſti non poteſt licitè adorari hyperdulia, quia capax eſt cultus latriæ, vt diximus ſuprà *diſp.* 4. ergo nec *Excutitur.* homo poterit licitè coli cultu ſolùm ciuili, cùm capax ſit cultus ſuperioris.

Reſpondetur negando conſequentiam, & ad probationem dico, diſcrimen eſſe, quod humanitas Chriſti capax eſt vtriuſque cultus in eodem genere, nempe in genere cultus abſoluti; & ideò non licet, omiſſo excellentiori, vti ſolùm cultu inferiori: at verò homo non eſt capax vtriuſque cultus in eodem genere, ſed vnius abſolutè, alterius verò reſpectiuè; quare licebit colere illum cultu abſoluto inferiori: tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius perſonæ, ad quam hæc dicit reſpectum, ſed ad excellentiam maiorem, quam hæc habet in ſe: tum etiam, quia optabilior eſt vnicuique cultus, qui ſibi propter ſe defertur, licèt ſit inferior, quàm qui defertur ratione alterius, licèt ſit excellentior.

10. *Difficultas.* Circa hunc tamen modum adorationis poteſt adhuc eſſe aliqua difficultas, quia cùm omnes homines conueniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur poſſe vnum hominem alterum colere eo præciſe titulo, quod ſit imago Dei; qui enim alium colit, ei ſe ſummittit, & vt in ſuperioribus viſum eſt, oſtendit etiam aliquam ſummiſſionem internam, quatenus interiùs vult ſaltem cedere illi exteriùs, dando primum locum, &c. homo autem non poteſt velle prudenter homini cedere, eo quòd ſit imago Dei, cùm ipſemet qui cedit, ſit Imago etiam Dei, & per conſequens æque dignus illo loco, & honore. Quod idem argumentum fieri poteſt de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cùm ipſe homo ſit etiam effectus Dei, non videtur poſſe prudenter velle aliquam creaturam ſibi exteriùs præferre, eo quòd ſit effectus Dei; neque enim tunc recognoſcit aliquem titulum prælationis in re, quam adorat.

11. *Solutio.* Reſponderi poteſt, quidquid ſit, an requiratur ſpecialis titulus prælationis in re, quæ colitur, an verò ſufficiat titulus cõmunis; poſſe tamẽ hominem colere alium hominem, tanquam Dei imaginẽ, & creaturas aliquas, tanquã Dei effectus; quia poſſum cogitare, imaginẽ Dei eſſe in me propter meos defectus, & ſordes magis deformatã, & deturpatam, quam in aliis. Porrò titulus alioquin ſufficiẽs ad cultũ decreſcit, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem ſubiecti in quo eſt; nam (vt infrà videbimus) aliquæ res, quæ habuerunt peculiarem coniunctionem, & contactum cum Chriſto, non poſſunt decenter adorari propter propriam indignitatem, & indecentiam, qualis eſſet cauda aſini, qui Chriſtum geſtauit, aut manus, à qua accepit colaphum, & alia eiuſmodi. Sic etiam poſſum ego cogitare imaginem Dei, quæ eſt in me, & quæ me redderet honorabilem, eſſe tamen impeditam meis defectibus, & ſordibus, ita vt vel non reddat, vel ſaltem non tam me reddat honorabilem, ſicut alios homines, de quibus meliora poſſum præſumere, quàm de me ipſo. Poſſum ergo in aliis venerari imaginem Dei, & alios mihi per externum cultum præferre, licet in me etiam reperiatur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari poſſum rem aliquam, florem, v. g. tanquam creaturam Dei, quia in illo inuenio illum titulum creaturæ puriorem, & minùs deturpatum, quàm in me ipſo, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus ſecum afferret. Facile autem eſt humilibus inuenire in ſe eiuſmodi defectus; ſic etiam ſanctus Franciſcus ſe indigniſſimum, & viliſſimum omnium hominum reputabat, quia licèt non agnoſcebat in ſe tam grauia peccata, ſicut in aliis; hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, qua niſi ita abundè fuiſſet præuentus, exiſtimabat, ſe grauius, & periculoſius peccaturum fore, quæ debilitas, & propenſio ad peccandum reddebat eum in ſuis oculis minùs dignum honore, & veneratione.

SECTIO II.

Vtrùm ſint adorandæ reliquiæ.

HÆc quæſtio facilè definitur ex iis, quæ dicta ſunt in ſuperioribus de adoratione imaginum, nam eodem modo debemus in præſenti ſentire: Duo ergo ſunt in hac re controuerſa. Primum cum hæreticis, an ſint adorandæ reliquiæ? Secundum cum Catholicis, quomodo ſint adorandæ. 12.

Quod attinet ad primum, concluſio eſt de fide, reliquias eſſe venerandas cultu ſacro, & religioſo. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non ſolùm oſſa, & carnem, ſed veſtes etiam, & alia quibus ſancti ſpecialiter vſi ſunt. Hæc eſt contra plures hæreticos, quos referunt Suarez *diſputat. 55. ſect. prima*, & Vaſquez *diſput. 112. cap. 15.* *Concluſio affirmans, & de fide. Reliquiarum nomine quid intelligatur.*

Probatur primò ex Scriptura 4. *Regum* 3. vbi Deus in honorem cadaueris Eliſæi, miraculum edidit ſuſcitando mortuum, quod illud tetigit, & *Actorum* 19. cinctoria Pauli, & ſudaria deferebantur ſuper ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundò probatur ex definitionibus Conciliorum, & ſanctorum Patrum teſtimoniis, ac denique totius Eccleſiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino tranſcribere, vide apud Vaſquez, & Suarez *vbi ſupra*, & apud Bellarminum *lib. 2. de Sanctis*, & Valentiam in præſenti, *& tom. 3. diſp. 6. q. 11.* *Vaſquez. Suarez. Valent. Bellarmin.*

Vltimò probatur ratione manifeſta, quia reliquiæ maiorem habent connexionem cum Sanctis, quàm imagines, fuerunt enim ſæpe partes ipſorũ, & iterum ab eorum animabus aſſumendæ ſunt ad beatitudinis conſortium; excitant item in nobis eorum memoriam, & affectum, & denique ipſa na-

turalis ratio teſtatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illius, quem abſentem amamus, & veneramur: ſic enim Iacob veſtem filij Ioſephi oſculabatur, & vnuſquiſque experitur, ſe pluris æſtimare ea, quæ ab aliquo ſibi chariſſimo, & amantiſſimo parente relicta ſunt. Sicut eadem ratio naturalis docet, Regis cadauer non poſſe niſi cum graui indecentia irreuerenter tractari; ideo enim ob defuncti Regis memoriam eius corpus in cedrino, vel plumbeo loculo ſolet aſſeruari, eiuſque ſepulchrum magnifico apparatu exornari. ergo ſicut politicus, & ciuilis honor Regi debitus refundit honorem illum, & cultum politicum in eius cadauer; ſic honor ſacer, & religioſus, Chriſto, & Sanctis debitus, refundet religioſum, & ſacrum cultum in reliquias eiuſdem Chriſti, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem exiſtimationem videtur omnino rem demonſtrare.

14. *Objectio contra concluſionem primam.* Contra hanc concluſionem plura objiciunt hæretici, quibus latè ſatisfaciunt noſtri auctores. Primò ubiicitur ex *cap.* 11. *Lucæ* difficilis locus, vbi Chriſtus contra Scribas, & Phariſæos ait: *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, patres autem veſtri occiderunt illos, profectò teſtificamini, quod conſentitis operibus patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulchra.* Vbi videntur Scribæ reprehendi eo quòd ædificent, & exornent monumenta Sanctorum.

Diſſoluitur. Omiſſis variis explicationibus, ex quibus omnibus conſtat, à nullo Patre illum locum in hoc ſenſu acceptum, reſpondet Vaſquez *cap.* 3. potiùs ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi, vt conſtat ex contextu, & ex *Matth.* 23. Scribæ, & Phariſæi reprehenduntur vt hypocritæ: hypocriſis autem eſt facere aliquod bonum minus, vt maius ſimulent malum: quare ibidem dicitur, *Væ vobis, qui decimatis mentham, & rutam*, &c. Hæc autem decimatio non erat mala, ſed bona ex ſe vtique, licèt per illam malus animus ſimularetur: ſic ergo cùm adiungit *væ vobis, qui ædificatis ſepulchra*, &c. non quidem damnatur illud opus, imò obiter approbatur, alioquin non eſſet hypocriſis: damnantur autem ex eo, quod ſub ſpecie illius boni haberent malum animum conſentientem in reipſa cum occiſoribus Prophetarum, cùm ipſi etiam vellent occidere Chriſtum. Et ideo adiūgit, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt.* Verba autem, quæ ſequuntur, *vos autem ædificatis eorum ſepulchra*, non ſunt coniungenda cum illis proximis, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; ſed ſunt quædam repetitio ſuperioris ſententiæ, qua dixerat Scribas ſpecie minoris boni ſimulare maius malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos adducit idem Vaſquez *vbi ſuprà*, qui aduertit, hinc locum Lucæ intelligendum eſſe per alium ſimilem *Matth.* 23. vbi Chriſtus eandem ſententiam profert his verbis: *Væ vobis Scribæ, & Phariſæi hypochritæ, qui ædificatis ſepulchra Prophetarum, & ornatis monumenta iuſtorum, & dicitis: Si fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum. Itaque teſtimonio eſtis vobiſmetipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete menſuram Patrum veſtrorum*, &c. vbi apertè reprehenduntur tanquam de hypocriſi, quæ non poteſt eſſe, niſi actus exterior ſaltem ſit bonus; vnde illa ædificatio ſepulchrorum, & ornatus eorum ſupponitur eſſe omnino actus bonus, & honeſtus, licèt ex hypocriſi procederet. Illa autem verba, *teſtimonio eſtis vobiſmetipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. ſic intelligit Vaſquez, vt ſignificent, Iudæos palam teſtificari, & oſtendere animum iniquum occidendi Chriſtum, & per conſequens imitandi ſcelera ſuorum parentum, qui Prophetas occiderant.

Vaſquez.

Cæterùm (vt verum fatear) non quieſcit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæum, *itaque teſtimonio eſtis vobiſmetipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. longè diuerſum habere ſenſum, conſtat apertè ex ipſo contextu: nam ibi Chriſtus arguit, & concludit ad hominem ex iis, quæ Phariſæi dicebant, in hunc modum: *Vos dicitis, ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*: iam ergo agnoſcitis illos homicidas, & ſacrilegos tanquam Patres veſtros, & fatemini, vos eſſe illorum filios: *implete ergo menſuram Patrum veſtrorum*, quod permiſſiuè dictum eſt, quaſi dicat, non ergo mirum eſt, ſi eorum etiam facta, & ſcelera imitemini, quorum filios vos ſponte teſtificamini. Hunc autem eſſe legitimum ſenſum illorum verborum, conſtat ex illa particula *itaque*, quæ eſt nota concluſionis, & illationis; ex præcedentibus enim infertur bene, quod ipſi teſtificarentur, ſe filios illorum homicidarum; dixerant enim immediatè antea, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum*, &c. Non verò infertur ex illis id, quod vult Vaſquez, ſcilicet Iudæos oſtendere ſuum animum iniquum occidendi Chriſtum; quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quod dicant, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*; imò ex his verbis contrarium videbatur ſequi: non ergo infert Chriſtus ibi animum illum iniquum, ſed ſolùm infert immediatè, quod ſe fatebantur filios homicidarum, vnde poſtea infert, non eſſe mirum, ſi eorum facta imitentur. Itaque ſenſus verborum Matthæi facilis eſt. 15. *Explicantur verba Matthæi.*

Difficiliora ſunt verba Lucæ, in quibus videtur nimis violenta conſtructio Patris Vaſquez; quia illa verba, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulchra*, ita diuidit, vt prior pars ſit ratio ad probandum, quod præceſſerat, *teſtificamini quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum*: quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, ſicut hi volebant Chriſtum occidere: poſterior verò pars, *vos autem ædificatis*, &c. non ſit ratio, nec iungatur cum priori parte, ſed ſit mera repetitio illius, quod iam dixerat in principio, *vos ædificatis monumenta Prophetarum.* 16. *Explicantur verba Lucæ.*

Hæc, inquam, explicatio non poteſt aptari ſine duriſſima violentia iis verbis, quæ manifeſtè indicant, vtramque illam partem debere ſimul coniungi ad integrandam orationem, qua Chriſtus probat, quod propoſuerat: ſcilicet, *teſtificamini quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum*, quod probat, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulchra*, comparatione ſcilicet facta inter opera Patrum, & filiorum: nam illa particula aduerſatiua *autem*, reſpondet illi particulæ *quidem*, quæ indicat

dicat

dicat eſſe ſenſum comparatiuum, non abſolutum; nam qui dicit, *ego quidem in te liberalis fui, tu autem erga me ingratiſſimus*, apertè indicat ſenſum comparatiuum, nec poteſt illa particula *quidem*, non coniungere cum oratione ſequenti, vt conſtat; ergo per comparationem Patrum cum filiis, probat Chriſtus quod propoſuerat. Reſtat ergo explicandum, quomodo per ædificationem ſepulchrorum teſtificarentur, ſe conſentire operibus parentum.

17 Maldon. In quo magis placet mihi explicatio, quam indicat breuiter Maldonatus *in illud cap. 23. Matthæi*, & videtur eſſe magis facilis, ac iuxta vulgatem loquendi modum, quem Chriſtus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *teſtificamini quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum*, non indicabat Chriſtus, illos ex animo approbaſſe homicidia patrata à ſuis progenitoribus, aut ea intentione Prophetarum ſepulchra ædificaſſe: ſed eleganti quadam argumentandi ratione videtur retorſiſſe acutè ipſorum factum, vt ſignificaret id, quod ipſi non intendebant, erat tamen magis iuſta ipſorum peruerſos mores. Quaſi diceret: Vos quidem hypocritæ ſimulantes pietatem erga Prophetas occiſos, eorum ſepulchra conſtruitis: ſed opportunè factum eſt, vt hoc ipſum opus aptum ſit ad ſignificandam vel pietatem erga occiſos, vel etiam approbationem necis eorum; nam qui occiſum ſepelit, videtur prouehere vlterius, quod occiſor inceperat; qui enim occidit, aufert animam; qui verò ſepelit, aufert etiam ipſum corpus ab hominum conſpectu, imò & videtur monumentum erigere in memoriam patrati facinoris. Vnde qui veſtros peruerſos mores nouerit, & innatam crudelitatem, hoc ipſum veſtrum opus, & ſepulchrorum constructionem interpretari poterit in malam partem, quam licèt vos non intendatis; id tamen agitis, quod de ſe aptum eſt, ad teſtificandum, quod verè conſentitis operibus Patrum veſtrorum. Non dixit ergo Chriſtus, *vos conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; ſed dixit, *profectò teſtificamini, quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum*, facientes id, quod aptum eſt ad illum conſenſum teſtificandum: quoniam Patres veſtri occiderunt, quos vos vultis ſepelire, ſicut ſerui ſolent ſepelire, quos eorum Domini iniquè interficiunt; quod miniſterium meritò ad vos pertinet, licèt id non intendatis, qui parentibus veſtris ſimiles, me etiam Prophetarum Principem interficere vultis, vt ſic vel nolentes etiam teſtificemini vos approbatores paternæ malitiæ.

18 Euthym. Fuit autem Chriſto familiaris hic modus retorquendi ad alium ſenſum ea, quæ ab aliquibus in alio diuerſo dicebantur. Sic Ioan. 4. mulieri Samaritanæ neganti ſe habere virum, quod quidem ipſa cum mendacio dicebat, & volens Chriſtum decipere, vt notauit Euthymius, Chriſtus tamen id, quod in vno ſenſu mulier dixerat, in alio ſenſu accipiens, verè ad ea dictum eſſe interpretatur, reſpondens: *Benè dixiſti, quia non habeo virum. Quinque enim viros habuiſti, & nunc quem habes, non eſt tuus vir.* Item Matthæi 26. *Iudæ interroganti, numquid ego ſum, Rabbi?* eadem verba in ſenſum affirmatiuum accipiens reſpondit, *tu dixiſti*. Et *verſ. 63.* Pontifici adiuranti, & interroganti, *vt dicas nobis, ſi tu es Chriſtus filius Dei?* Similiter reſpondit, *tu dixiſti*. Sicut & *cap. 27.* interrogatus à Pilato, *Tu es Rex Iudæorum?* reſpondit, *tu dicis, quia Rex ſum ego*: in quibus locis certum eſt, illa verba non fuiſſe dicta eo animo, & ſignificatione, qua a Chriſto accipiebantur, ſed longè diuerſa: & tamen Chriſtus attendendo ſolùm ad ſonum verborum, eadem ad alium ſenſum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam à proferentibus totentum, vel ſaltem materialiter ſignificatum. Sic ergo in his Lucæ verbis illud opus à Iudæis alio animo factum, in alio ſenſu accipiens, hunc etiam ſenſum Iudæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant; quod iſtud etiam in hoc ſenſu, quem de ſe poterat ſignificare, acciperetur. Aduertit autem benè idem Maldonatus, Chriſtum ex illo eodem opere duplex argumentum diuerſum deſumpſiſſe, quorum alterum poſitum fuit à Matthæo, alterum à Luca. Prius fuit, quod Iudæi ſe ſponte ſua faterentur filios homicidarum; quare non mirum, ſi ſuos parentes imitarentur Chriſtum occidendo: *Itaque teſtimonio eſtis vobiſmet ipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt, & vos implete menſuram Patrum veſtrorum.* Poſterius fuit, quod ipſo opere ædificandi ſepulchra occiſorum, oſtendebant, ſe approbare eorum necem, *Profectò teſtificamini, quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum.* Prius tamen argumentum fundatum erat in ſenſu verborum, quem verè intendebant proferentes; nam ipſi ſe verè filios illorum homicidarum nominabant: poſterius verò argumentum fundabatur ſolùm in ſenſu à Iudæis non intento, ſed quem illud opus materialiter poterat ſignificare; vnde magis erat arguta æquiuocatio ad eos rubore afficiendos, quàm ratio conuincens ad eorum malum animum demonſtrandum.

Secundò obiiciunt ex Epiſtola Canonica 19 *Obiectio ſecunda* Iudæ Epiſt.
B. Iudæ, vbi dicitur altercatio facta Michaëlis cum Satan; Satan enim contendebat detegere corpus Moyſi; Michaël verò reſiſtebat: ergo inſtinctu dæmonis proponuntur cadauera Sanctorum adoranda fidelibus.

Diluitur. Reſpondetur, illam contentionem, vel fuiſſe ex eo, quod Satan contendebat cum Michaële ſuper corpore non naturali, ſed myſtico Moyſis, hoc eſt, populo Iſraëlitico, quem Satan volebat non educi ex captiuitate Babylonica, Michaël verò repugnabat, vt explicat Beda *in eum locum Iudæ*, & confirmari poteſt Beda.
ex cap. 3. Zachariæ, vbi de eadem pugna videtur eſſe ſermo: vel vt aliis multis placet, contentionem fuiſſe ex eo, quod dæmon volebat detegi cadauer Moyſis, vt Iudæi haberent occaſionem idololatriæ, ad quam erant nimis propenſi: hoc autem periculum non militat inter noſtros fideles; quare ſicut permittuntur imagines Dei, quæ Iudæis non permittebantur, vt ſupra dictum eſt; ſic etiam potuit ob eandem rationem illis auferri cadauer Moyſis; erga quem adeo erant Iudæi propenſi, vt facilè illud vt Deum adorarent.

Tertiò obiiciunt ex Concilio Eliberitano 20 *Obiectio tertia.*
can. 34. vbi prohibentur cerei interdiu ad ſepulchra accendi, *inquietandi enim ſpiritus Sanctorum non ſunt.* Concil. Elibet.

Soluitur. Nonnulli reſpondent, ibi non eſſe ſermonem de ſpiritibus mortuorum, ſed Iuſtorum viuentium;

rium, qui fortaſſe inqoietabantur aſpectu cereorum, quia accendebantor ex cogitatione ſuperſtitinſa, quam ex Gentilibus acceperant, quod animæ mortuorum cereis accēſis poſsēt euocari.

Secundò reſpondetur etiam intelligendo illud de ſpiritibus mortuorum, non prohibere cereos accendere ex cultu religioſo, ſed ſupradicta ſuperſtitione, qua Sancti inquietari dicuntur, quia eis diſplicet, ſicut & Spiritus ſanctus *ad Epheſ.* 4. noſtris malis operibus contriſtari dicitur.

Tertiò alij illud intelligunt de Epiſcopis, & Presbyteris, qui dum rem ſacram peragerent, turbabantur, & Inquietabantur ſtrepitu, & rumore eorum, qui vt cereos accenderent, vel diſponerent, huc, illucque vagabantur.

Quartò alij per Sanctos intelligunt Clericos illos, qui cuſtodes erant cœmeteriorum, & ſepulchrorum Martyrum; hi enim non parum grauabantur, ſi cerei accenderentur, eo quòd Gentiles luminum indicio certiores fiebant de Martyrum ſepulcbris, vnde oportebat diligentiùs inuigilare ad ea cuſtodienda.

Quintò denique poſſunt intelligi illa verba, quaſi dicat, ſi idrò accenditis cereos coram Martyrum ſepulcbris, quia exiſtimatis illis cereis poſſe enocari, & venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur de cætero, quia quantumcunque accendantur, ipſi tamen Sanctorum Spiritus non poſſunt euocari, nec inquietari à ſua quiete, quam habent.

21 *Obiectio quarta.* Hieronym. Quartò obiicitur difficilis locus Hieronymi poſt Epiſtolam 53. contra Vigilantium, *num.* 17. vbi cùm Vigilantius obiecïſſet idololatriam eſſe huiuſmodi cereos accendere, reſpondet ipſe: *Cereos clara luce non accendimus, ſicut fruſtrà calumniaris, ſed vt noctis tenebras hoc ſolatio temperemus, & vigilemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quod ſi aliqui propter imperitiam, & ſimplicitatem ſæcularium hominum, vel certè religioſarum fœminarum, de quibus verè poſſimus dicere: Confiteor, zelum Dei habent, ſed non ſecundùm ſcientiam; hoc pro honore Martyrum faciant, quid inde perdis?* ergo Hieronymus cenſet vſum cereorum ſola ignorantia excuſari.

Expeditur. Reſpondetur, potiùs ibi obiter Hieronymum ſupponere licitum eſſe honorem reliquiarum Martyrum: nam ſi aliqua ratione cerei interdiu accenſi excuſantur à ſuperſtitione, eſt quia accenduntur in honorem Martyrum. Quia tamen ille modus colendi Martyres non erat adbuc ſatis in vſu, & valde redolebat ſuperſtitionem Gentilium, qui per cereos cenſebant ſe euocari, vel conſolari animas mortuorum; ideò forſitan non omnino probat illum vſum, niſi omni ſuperſtitione depoſita fiat ex ſyncero animo ſolùm honorandi, & colendi Martyres: ſicut, & ad legendum Euangelium (vt poſtea ſubiungit) cœperant iam accendi luminaria in ſignum lætitiæ, etiamſi lux ſolis clara eſſet.

22. *Obiectio quinta.* Concil. Brac. 3. Quintò poteſt obiici ex Concilio Brachar. III. *c.* 5. vbi reprehenduntur Epiſcopi, quia in ſolemnitatibus Martyrum reliquias è collo ſuſpendebant.

Remouetur. Reſpondetur non reprebendi cultum reliquiarum, ſed factum, & pompam, quam affectabant Epiſcopi, ideo nimirùm reliquias geſtantes, vt ipſi à Leuitis in ſella geſtarentur. Quare ibidem ſubiungitur, ſi Epiſcopus reliquias geſtare velit, non ipſum à Diaconibus in ſellula vehendum, ſed com populo peditem progreſſurum.

Vltimò poteſt obiici, quia oſſa Sanctorum ſolùm retinent materiam primam, cum quantitate forſitan, & aliquibus accidentibus: ergo ſi ideo poſſunt adorari, poterunt etiam, licèt iam in vermes abierint, cùm maneat ibi eadem materia, & quantitas. 23 *Obiectio vltima.*

Reſpondetur in primis, priuato cultu licere adhuc materiam Sancti ſub quacumque forma venerari. Deinde reſpondetur non decere, vt publicè proponantur adorandæ; tum quia cùm materia tranſit in alia compoſita poſt multas tranſmutationes, non poteſt haberi certitudo de identitate materiæ; vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus aliis rebus: tum etiam, quia iuxta communem modum concipiendi (qui In hoc potiſſimùm attendi debet) non cenſetur iam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum: ſicut quando erat ſub eadem figura, vel ab alio viuente non fuerat occupata; materia enim illius viuentis cenſetur eſſe, & denominatur à quo vltimo poſſidetur. *Diſſoluitur.*

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit?

GAbriel Vaſquez *diſp.* 113. eodem modo de reliquiis loquitur, ſicut de imagine, & conſequenter docet, reliquias non poſſe adorari ſine perſona, cuius reliquiæ ſunt, ita vt ad perſonam terminetur ſummiſſio interna, ad reliquias verò nota ſolùm externa. Suarex verò *dicta diſp.* 55. *ſect.* 2. docet, reliquias, ſicut imagines, dupliciter poſſe adorari. Primò ſeorſim, & ſine perſona in recto, ſed adoratione reſpectiua propter perſonam; ſecundò ſimul coniunctas cum ipſa perſona, & eadem adoratione. 24. Vaſquez. Suarez.

Nos conſequentur ad ea, quæ de adoratione imaginum docuimus, ſimiliter omnino in præſenti dicimus, reliquias ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorari cultu reſpectiuo, propter dignitatem perſonæ, cuius reliquiæ ſunt; quia ipſæ in ſe non habent dignitatem, & excellentiam, ratione cuius poſſit homo ſe illis prudenter ſubmittere; poteſt tamen ſe illis ſubmittere propter dignitatem eius cuius reliquiæ ſunt, quò ſpectant omnia, quæ de cultu imaginum dicta ſunt. 25 *Iudicium authoris.*

Fruſtrà enim aliqui, quos refert Vaſquez *vbi ſuprà, cap.* 1. differentiam volunt conſtituere inter reliquias, & imagines, vt licèt hæ non poſſint ſine exemplari adorari, illæ tamen poſſint ſine illo, cuius reliquiæ ſunt. Cæterùm eadem eſt ratio vtrarumque, quia reliquæ etiam ſecundùm ſe non habent excellentiam vllam, propter quam homo ſe illis prudenter ſubmittat, nec habent naturam intellectualem, ratione cuius poſſint terminare actum iuſtitiæ etiam poteſtatiuæ; quare dum illas adoramus, neceſſe eſt, quod ſimul in recto, vel in obliquo tendat noſtra intentio ad naturam intellectualem, ad qoam illæ reliquiæ ſpectant, cui nos etiam ſubmittamus, & cui velimus ſoluere debitum

in

in cultu ſuarum reliquiarum, & propter cuius excellentiam colamus reliquias. Vnde ſicut diximus de imaginibus, ſic etiam de reliquiis dicendum eſt, reliquias ad Chriſtum pertinenter terminare adorationem latriæ, quæ reſpectu Chriſti ſit latria perfecta, & abſoluta, reſpectu verò reliquiarum ſit latria reſpectiua, & imperfecta; reliquias verò ad B. Virginem ſpectantes colimus ſimiliter hyperdulia, quæ vt terminatur ad Deiparam, ſit hyperdulia perfecta; vt terminatur verò ad reliquias, ſit hyperdulia reſpectiua, & imperfecta. Denique reliquias aliorum Sanctorum colimus per duliam, quæ vt terminatur ad Sanctos, ſit perfecta, & abſoluta; vt terminatur verò ad reliquias, ſit dulia etiam imperfecta, & reſpectiua. Vide quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarum applicanda ſunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26 *Difficultas.* Poteſt tamen circa hanc doctrinam quæſtio aliqua excitari, propter quam ſcilicet excellentiam adorentur nunc reliquiæ v.g. S. Petri? diximus enim, eas debere adorari ſemper propter excellentiam, non quam habeant in ſe, ſed ipſius S. Petri. Cùm ergo S. Petrus habuerit excellentiam tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei coniuncta fuit, & habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia ſeparatus eſt: dubitari poteſt ad quam excellentiam reſpicere habeat cultus reliquiarum? an ad illam, quam olim habuit, quando coniungebatur cum hac reliquia: an ad illam, quam nunc de facto habet?

Aduertendum. Hanc quæſtionem à nemine video diſputari, nec leuiter attingi. Pro ſolutione tamen aduerte id, quod ſuprà ſæpè diximus, adorationem imaginis, vel reliquiæ, duplicem habere reſpectum: alterum ad perſonam, vel ſuppoſitum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia: alterum ad dignitatem, ſeu excellentiam, quæ attenditur ad illum cultum.

Solutio. Reſpondeo ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc exiſtit. Quare probabile puto, ſi anima S. Petri fuiſſet annihilata, non poſſe eius oſſa in terris adorari; non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur. Licèt antea fuiſſent oſſa viri Sancti. Non tamen neceſſe eſt, omnino attendi ad dignitatem, quam ipſa anima nunc habet; ſufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura eſt, quòd ipſa experientia, & vſu comprobatur: honoramus enim illos etiam, quos ſcimos fuiſſe, vel citò futuros eſſe in aliqua dignitate; Et de S. Vincentio Ferrerio legitur, quod quoties occurrebat homini cuidam de plebe nullam ſpeciem ſanctitatis habenti, non ſe poterat continere, quin eum pronus adoraret, eo quod præſciebat, eum aliquando martyrium ſubiturum. Ratio autem à priori eſt, quod hæc ſit natura excellentiæ, vt non ſolùm quando præſens eſt, ſed antea, & poſtea dignificet ſubiectum, illudque reddat honorabile. Et confirmari poteſt ex ipſo vſu politico, quo homines vrbani rem, quam alteri dare volunt, priùs reuerenter oſculantur, quia nimirum, licèt res illa adhuc non ſit in manibus illius, cui illam damus, atque adeò nondum ſit ab illo dignificata; breui tamen ab illo attingetur, & propter futuram dignificationem, & contactum, iam nunc illam oſculamur; ergo ſimiliter hominem habiturum ſanctitatem poſſumus iam nunc venerari propter ſanctitatem futuram, licèt eam nunc non habeat.

Dices, ergo poſſent etiam adorari oſſa propter ſanctitatem, & dignitatem illius Sancti, qui extitit, & cuius oſſa fuerunt, licèt tunc non exiſteret anima; vt quid enim neceſſe eſt perſonam actus exiſtere propter quam ſit adoratio? 27 *Euaſio.*

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia adoratio, vt ſuprà diximus, cùm ſit actus religionis, vel obſeruantiæ, eſt actus iuſtitiæ poteſtatiuæ: quare debet eſſe ad alium, cui per illum actum reddatur debitum, & cum quo ponatur æqualitas. Diximus autem ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipſa imagine (quod idem dic de reliquia) ſed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cùm ergo non poſſit reddi, aut perſolui debitum homini, aut ſubiecto non exiſtenti, conſequens eſt, ad hoc vt adorentur oſſa, requiri exiſtentiam animæ, cui per illam adorationem ſoluatur debitum.

28 Confirmatur exemplo iuſtitiæ rigoroſæ: nam ſi detraxeris homini iam non ſolùm mortuo, ſed omninò annihilato, quis dicat, illam eſſe iniuriam homini, qui extitit, vel ex hoc capite eſſe peccatum graue, & obnoxium reſtitutioni? ergo ſimiliter, ſi conculcares oſſa Sancti, cuius anima eſſet annihilata, non eſſet ille actus iniurioſus, aut contumelioſus contra ipſum Sanctum; contra quem enim eſſet iniuria? Sanè non contra corpus, quod non eſt capax iniuriæ; ſed nec contra animam, quæ non exiſtit: ergo contra nullum.

29 *Obiectio prima.* Obiicies primò, poſſum ego nunc amare medium propter bonitatem finis non exiſtentis, ſed futuri: ergo poſſum colere reliquias propter dignitatem perſonæ, non præſentis, ſed præteritæ.

Remouetur. Reſpondeo negando conſequentiam: ratio diſcriminis eſt, quod bonitas finis non eſt, cui per amorem medij aliquod debitum perſoluitur; ſed eſt, quæ intenditur per media: at verò perſona excellens eſt, cui perſoluitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, vt diximus: non poteſt autem perſolui debitum perſonæ non exiſtenti.

30 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, poteſt adorari nunc aliquid propter perſonam futuram, ad quam dicit habitudinem, licèt nunc illa perſona non exiſtat: ergo & propter præteritam, quæ iam omnino non exiſtat? Patet conſequentia, quia nunc non magis exiſtit futurum, quàm præteritum. Antecedens verò probatur, quia ſi ego certò ſcirem, ex hac portione materiæ generandum eſſe hominem ſanctum, cur non poſſem illam nunc oſculari, & amplecti? ſicut & de Abraham legimus *Geneſis* 25. adoraſſe ſeruum, ſuum poſita illius manu ſubter femore Abrahæ: ideò nimirum, quia de femore Abrahæ egreſſurus erat Chriſtus, iuxta communem interpretationem: ergo per habitudinem ad Chriſtum futurum erat iam res ſacra femur Abrahæ, & materia iuramenti: ergo poſſet etiam eſſe tunc materia adorationis.

Reiicitur. Reſpondeo negando antecedens: & ad exemplum admitto, femur Abrahæ iam tunc fuiſſe rem ſacram, & adorabilem, non tamen propter humani

humanitatem Chriſti, quæ non exiſtebat, ſed propter Deum, qui iam tunc deputauerat ſibi Abraham, vt progenitorem,& conſanguineum: quare qui tunc adoraret femur Abrahæ, non tam ſolueret debitum cultum humanitati Chriſti non exiſtenti, quàm Deo exiſtenti.

31 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, poteſt fieri iniuſtitia contra hominem non exiſtentem: ergo poterit etiam exerceri actus religionis circa ipſum. Probatur antecedens; nam ſi ego ſciam ex reuelation, v.g. talem hominem extiturum poſt decem annos, ſi nunc eum infamem prædicem dicendo illum certiſſimè futurum eſſe furem, ebrium, &c. peccabo quidem contra iuſtitiam, teneborque ad reſtitutionem; ergo poteſt committi iniuſtitia contra hominem non exiſtentem.

Refellitur. Reſpondeo, iniuſtitiam non committi formaliter contra hominem non exiſtentem ſecundùm eum ſtatum; nam ſi homo aliquis eſſet omnino annihilatus, non eſſet peccatum iniuſtitiæ detractio illius; ſicut nec detractio hominis poſſibilis: & procurare etiam, quod aliquis homo poſſibilis non generetur, non videtur ex ſe eſſe peccatum contra iuſtitiam, ob eandem rationem. In caſu autem poſito admitto, illam detractionem hominis futuri eſſe contra iuſtitiam, non quidem, quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cùm hodie non habeat famam; ſed ideò, quia hodie ponitur cauſa, ex vi cuius moraliter perſeuerantis auferetur fama ab homine quando exiſtet. Quare ſicut non poſſum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licèt hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet: ſic nec poſſum hodie detrahere homini cras futuro, quia licèt hodie reuera non tollo honorem, cras tamen illum tollo contra iuſtitiam: & per conſequens ſicut non poſſum cras illum diffamare, vel occidere, ſic nec poſſum hodie ponere cauſam ex vi cuius cras diffametur, vel occidatur.

32 *Obiectio quarta.* Obiicies quartò: non licet odio habere hominem etiam poſtquam annihilatus eſt, nec licet ex malo erga eum affectu deſiderare, quod non reproducatur; ergo circa hominem annihilatum poteſt exerceri actus iniuſtitiæ culpabilis, ſicut & odij.

Retorquetur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt debitum: cùm autem homo non exiſtens non ſit capax debiti, ſicut nec alicuius iuris, hinc eſt, non poſſe eſſe terminum iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ. At verò charitas poteſt verſari tam circa hominem poſſibilem, quam circa exiſtentem: imò Deus tunc maximè diligit aliquem, quando præſupponendo illum in ſtatu poſſibili, vult ei conferre exiſtentiam.

33. Ratio ergo à priori, quare non poſſit adorari reliquia, quando non exiſtit creatura rationalis, ad quam pertinet, ſumitur ex ſupradictis; quia ſcilicet adoratio etiam reliquiæ (& idem eſt de imagine) eſt redditio cultus, qui tali perſonæ, vel ſuppoſito rationali debetur non ſolùm in ſe, ſed etiam in rebus aliis ad ipſum pertinentibus: cùm autem pereunte ſuppoſito pereat omne ius, quod habet, perit etiam omne debitum; & per conſequens adorare tunc imaginem, vel reliquiam non eſſet reddere cultum debitum alicui, cui enim? cùm nemo exiſtat, cui cultus illius reliquiæ ſit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquiæ exigatur exiſtens perſona, vel natura rationalis, ad quam pertinet reliquia.

Dices: ergo poterit adorari, & haberi pro reliquia alicuius Sancti, aliqua veſtis, verbi gratia, qua vſus fuit, non quo tempore erat ſanctus, ſed quo tempore erat peccator, & inimicus Dei. Probatur conſequentia, quia hæc reliquia non adoratur præcisè, quia fuit res hominis ſancti, qui extitit, ſed quia fuit res illius hominis, vel ſpiritus, qui nunc exiſtit ſanctus; ergo non debet attendi ad cultum reliquiæ ſtatus, quem habuit tunc homo, ſed quem nunc habet ille homo, vel ſpiritus. Conſequens autem videtur abſurdum, quis enim coleret pro reliquia epiſtolam, quam Dauid ſcripſit, vt occideretur Vrias; aut libros hæreticos, quibus Auguſtinus vtebatur ante ſuam conuerſionem? 34 *Effugium.*

Reſpondeo tamen, concedendo conſequentiam ſub diſtinctione; nam vel res illæ, quibus Sanctus vtebatur in ſtatu peccati, fuerunt illi inſtrumenta peccandi, vel non. Si primum, non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod habetur, & colitur pro reliquia, non ſolùm debet eſſe res pertinens ad illum Sanctum, ſed etiam talis, vt in ſe non contineat aliquam turpitudinem, ratione cuius reddatur cultus indecens hìc, & nunc. Quare communiter docent Theologi, non poſſe coli aſinam, qua Chriſtus vſus eſt ad ingrediendum Hieroſolymam, quia ille cultus ratione ſubiecti hìc, & nunc indecens eſt, quod idem de aliis ſimilibus dicendum eſt. Ex quo fit à fortiori, indecentem eſſe cultum illius rei, qua vſus fuit Sanctus ad peccandum, quia non poteſt illa res non repræſentare peccatum, & defectum illius Sancti, quem colimus: quare magis videretur illa eſſe exprobratio peccati, quàm cultus, & honor illius Sancti. At verò ſi res tales ſint, quæ non fuerint inſtrumenta ad peccandum, nec repræſentarent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono, & ſincero animo poſſint coli. Imò & quotidie veneramur locum, in quo aliquis Sanctus natus eſt, quia licèt natus fuerit in ſtatu peccati, non tamen attendimus ad id, quod tunc erat, ſed ad Sanctum, qui nunc exiſtit venerabilis, non ſolùm in ſe, ſed in omnibus etiam rebus, quæ ad ipſum pertinere videntur. *Precluditur.*

Vltimò tamen aduertendum eſt, licèt annihilata anima, non poſſit adorari corpus propter ipſam animam non exiſtentem, vt ſuprà dictum eſt, poſſe tamen adorari alio cultu reſpectiuo magis remoto, nempe propter Deum, qui in illa carne, & oſſibus glorificatus fuit, & ad cuius obſequium fuerunt inſtrumenta. Quare ex hoc etiam capite poſſet peccari contra religionem conculcando tunc illa oſſa, non quidem quia fieret iniuria homini, aut animæ cuius fuerunt, cùm iam non exiſtat, & non ſit capax iniuriæ; ſed quia fieret iniuria ipſi Deo, ad quem peculiariter illa oſſa pertinent, & qui in illis peculiariter glorificatus fuit. 35 *Aduertendum.*

APPEN

APPENDIX

DE ADORATIONE CRVCIS.

36. Suarez. Vaſquez. EX dictis in ſuperioribus facilè conſtat, quid de adoratione Crucis dicendum ſit, de qua latè Suarez *vbi ſuprà, diſputatione 56.* & Vaſquez *diſp.* 111.

Pronunciatum primum. Breuiter dicendum eſt primò, contra hæreticos ab iiſdem auctoribus relatos, crucem ipſam, in qua Chriſtus mortuus eſt, adorabilem eſſe. Hoc probatur latè à noſtris *vbi ſuprà*, ex Conciliis, Patribus, & innumeris miraculis interuentu illius ſalutiferi ligni patratis. Ratio autem eſt manifeſta, quia Crux fuit altare, vbi Chriſtus ſeipſum obtulit ſacrificium. Item fuit quaſi haſta, vel gladius, quo vicit dæmones: & denique ipſius ſacratiſſimi corporis & ſanguinis contactu ſanctificata, & conſecrata eſt: ergo ſicut aliæ Sanctorum reliquiæ, propter ſolum contactum adorabiles ſunt, à fortiori hoc de Cruce dicendum eſt.

37. *Pronunciatum ſecundum.* VII. Synod. VI. ſynod. Secundò certum eſt, non ſolùm illam crucem, ſed omnes alias, quæ eandem figuram habent, adorabiles eſſe. Hanc definit VII. Synodus *act.* 7. & VI. Synodus *can.* 73. & latè probatur à noſtris ex Patribus, & communi Eccleſiæ traditione: ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per ſignum S. Crucis vbique fiunt. Ratio denique eſt, quia quælibet crux eſt imago in primis illius ſalutiferæ, in qua occiſus eſt Chriſtus, & deinde repræſentat etiam figuram ipſiuſmet Chriſti crucifixi.

Aduertendum. Aduertendum tamen eſt diſcrimen inter ipſam Chriſti crucem, & alias, quod crux Chriſti non ſolùm tunc adoratur, quando retinet figuram Crucis, ſed etiam quando in partes ſeparatur; quia tunc etiam poteſt coli propter contactum Chriſti, & alias rationes ſuprapoſitas. At verò aliæ cruces adorantur ſolùm quandiu crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio repræſentationis, vel contactus, ratione cuius adorandæ ſint. Vnde fit, cruces iſtas, quæ adorantur propter repræſentationem, & tanquam imagines Crucis Chriſti, adorari cultu non ſolùm reſpectiuo, ſed reſpectiuo mediato; quia coluntur propter crucem Chriſti, quam repræſentant; quæ crux Chriſti adoratur etiam cultu reſpectiuo, nec in ipſa ſiſtit vltimò adoratio, vt conſtat, ſed colitur propter excellentiam Chriſti: quare aliæ cruces adorantur reſpectiuè reſpectu terminato immediatè ad crucem Chriſti, mediatè verò, & vltimò ad ipſum Chriſtum.

Imago ſacræ ſindonis. Sicut etiam imago ſindonis ſacræ, qua Chriſtus in ſepulchro fuit obuolutus, colitur communiter cultu etiam reſpectiuo, ſcilicet immediatè propter ſindonem Chriſti, quam repræſentat; mediatè verò propter Chriſtum, propter quem colimus ipſam ſindonem primam, quæ Chriſti corpus tetigit in ſepulchro.

38. *Obiectio contra concluſionem primam.* Contra hanc concluſionem obiici ſolet ab hæreticis primò, quia crux fuit inſtrumentum mortis Chriſti: ergo magis eſt execranda, quàm adoranda: quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum, quo eius pater ſuſpenſus eſt?

Diſſoluitur. Reſpondetur, crucem non adorari, quatenus præcisè dolorem, & ignominiam Chriſto intulit, ſed quia occaſio fuit Chriſto ſe ipſum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi, &c. Sicut etiam quilibet filius honoraret, & ſeruaret gladium, quo eius pater innocens ab hoſtibus occiſus fuit, eo quòd patriam nollet illis tradere.

39. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicitur, ſi omnis crux adoratur, cur non & omnes ſpinæ, & lanceæ, &c. quia retinent figuram ſpinarum, & lanceæ Chriſti, &c.

Soluitur. S. Thom. Reſpondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere ſemper figuram Chriſti crucifixi, quod non habet ſpina, & lancea, &c. Addendum item eſt cum Suarez, crucem non habere aliud munus, niſi repræſentationem, ideo vbicumque inuenitur, adoratur: at verò lanceæ, vel ſpinæ, &c. ſumuntur ſæpè ad alios vſus: quod ſi aliquando ex circumſtantiis conſtaret, lanceam, vel ſpinam poſitam eſſe ad repræſentanda inſtrumenta paſſionis, adorari vtique deberent, ſicut crux.

40. *Expeditur difficultas circa crucem mali latronis.* Dubitant aliqui, an crux mali latronis, qui cum Chriſto fuit crucifixus, poſſit adorari, ſi nunc extaret? videtur enim quod non poſſet, propter indecentiam, quam habet ex coniunctione ad illum iniquum, & blaſphemum; quæ indecentia impedit cultum, quem alioquin poſſet terminare, tanquam imago crucis Chriſti, & quam terminant omnes aliæ cruces. Sicut propter ſimilem indecentiam non poſſent decenter adorari labia Iudæ, nec manus ſacrilega, qua Chriſti facies percuſſa fuit, & alia ſimilia.

41. Verius tamen videtur, quod poſſet adhuc illa crux coli, ſicut aliæ omnes cruces, ſecluſo ſcandalo, ſi fortè aliquod eſſet apud ignaros, & ſimplices. Ratio eſt, quia illa crux non minùs repræſentaret crucem Chriſti, quàm aliæ cruces: indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis, non videtur talis, & tanta, vt abſorbeat hunc alium titulum venerationis. Ad quod multa ſuppetunt exempla ſimilia, ver. gr. gladius, & patibulum, quo extincti fuiſſent plures malefactores, & vnus Martyr Chriſti, adhuc eſſent in veneratione propter Marty-

rem, non obſtante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, vbi paſſus eſt S. Ignatius Martyr, propter eius memoriam, licèt ſciamus, in eodem loco extinctos fuiſſe innumeros gladiatores, & paganos: ergo ſimiliter poſſumus colere crucem illam propter Chriſtum repræſentatum, non obſtante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem noſtram poſſet eſſe, ſi ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, proculdubio illa crux coleretur non obſtante indecentia, quam illud argentum, vel aurum participaſſet ex dæmone, quem priùs repræſentauit. Item ſi ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc ſtatua lignea Chriſti, coleretur imago Chriſti, non obſtante indecentia, quam materia illa haberet ex contactu latronis; ergo non obſtante eadem indecentia, poſſet adorari retenta figura crucis, cùm repræſentaret etiam Chriſtum, & crucem Chriſti, ſicut ſub figura humana repræſentaret eundem Chriſtum. Quod enim retineat adhuc eandem figuram, ſub qua tetigit corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam ſi aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, & eum ea vulneret, ac interficiat latronem ſibi occurrentem, nemo dicet, illam crucem non poſſe iam vlteriùs coli, ſicut priùs, eo quòd fuerit inquinata ex contactu latronis morientis, & ſub eadem figura fuerit inſtrumentum mortis ipſius; ergo nec crux mali latronis amiſiſſet ſuam venerationem, etiam retenta figura crucis, ſub qua fuit inſtrumentum mortis homini peſſimo.

42. Nec obſtant exemplum labiorum Iudæ, & alia adducta in ratione dubitandi; quia illa omnia habent talem, ac tantam indecentiam, vt præponderet titulo, quem ex Chriſti contactu poterant habere ad venerationem. At verò crux illa latronis non ita ſe habet: quod quidem non poteſt aliter probari, niſi ex prudentum æſtimatione, quam colligimus ex aliis exemplis ſimilibus, quæ adduximus, quibus poſſumus adiungere aliud de vno ex triginta nummis argenteis, quos Iudas accepit in pretium Chriſti hoſtibus traditi: qui nummus, non obſtante indecentia, quam ex contrectatione Iudæ & turpiſſima traditione participauit, adhuc propter reſpectum quendam, quem habuit ad Chriſtum tanquam pretium illius, aſſeruatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Eccleſia S. Crucis in Hieruſalem, vbi eum ſæpe vidi, & adoraui ſimul cum clauo, & parte ſanctiſſimæ crucis Chriſti, & titulo ipſius; non ergo mirum, quod crux etiam latronis mali propter repræſentationem Chriſti coli poſſet.

Alia difficultas. Remittitur. An verò crux adoretur adoratione latriæ, vel alia, conſtat ex his, quæ ſuprà *ſectione* 4. *diſp.* 36. dicta ſunt de adoratione imaginum Chriſti, an ſit dicenda adoratio latriæ? Nam eodem prorſus modo de adoratione crucis loquendum eſt.

SECTIO IV.

De adoratione Euchariſtiæ.

Vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione?

CHriſtum in Euchariſtia, & Euchariſtiam ipſam adorandam eſſe adoratione latriæ, contra hæreticos noſtri temporis, probant latè noſtri Controuerſiſtæ, quos, & eorum rationes vide apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 108. *cap.* 15. Quomodo autem ſpecies panis, & vini adorentur? diximus *ſuprà diſputatione præcedenti, ſect.* 5. 43.

Dubium. Reſtat ſolùm hoc dubium examinandum, an poſſimus, vel debeamus adorare Euchariſtiam ſub conditione, ſi ſpecies ſint conſecratæ? De quo nunc agendum eſt?

Argumentum primum. Pars affirmans ſuaderi videtur primò, quia in apponenda hac conditione non eſt periculum irreuerentiæ, imò videtur eſſe maior reuerentia erga Chriſtum, cùm eo ipſo profiteamur, ipſum ſolum, & nihil aliud dignum eſſe tali adoratione: & ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabiliſſimum eſt, & fortaſſe eſt certum, aliquas ſpecies non eſſe ritè conſecratas, vel defectu intentionis, vel materiæ, ſi fortè loco vini appoſita fuit ex errore aqua, vel quia miniſter non erat ritè ordinatus, vel non ab Epiſcopo ritè ordinato, & ex aliis mille capitibus: ergo certum eſt, aliquando eſſe periculum idololatriæ: ergo ad vitandum hoc periculum, non ſolùm licita eſt, ſed debita talis conditionis appoſitio.

Argumentum ſecundum. Secundò, quia hic actus adorationis eſt ſupernaturalis, pertinens ad virtutem infuſam religionis; ergo ad illum prærequiritur obiectum propoſitum per fidem: fides autem non poteſt proponere Chriſtum eſſe ſub his ſpeciebus, niſi ſub conditione conſecrationis; ergo nec voluntas fertur niſi ad adorandum ſub conditione ex virtute religionis.

P. Vaſquez *diſp.* 110. *cap.* 5. docet, etiamſi talis conditio non apponeretur, & ſpecies non eſſent conſecratæ, non eſſe periculum idololatriæ; quia affectus ſummiſſionis internæ fertur in ſolum verum Chriſtum: quare licèt ibi non exiſtat, adoratur tamen, & terminat illum internum affectum. Verùm hæc doctrina difficilis eſt, quia eâ poſitâ, ſequitur ferè nunquam dari idololatriam; ipſi enim ethnici ideo adorant Iouem, aut alium Deum, quia exiſtimant habere veram diuinitatem: qui tamen error non obſtat, quominus ille cultus ſit idololatria, quia licèt moueantur à ratione ſufficienti ad verum cultum; verè tamen colunt illud ſubiectum, in quo non eſt diuinitas. Sic etiam qui adoraret contentum ſub ſpeciebus panis, falsò putans illud habere diuinitatem, licèt ob ignorantiam inuincibilem, excuſaretur à peccato, verè tamen haberet idololatriam materialem, quia verè coleret illud contentum ſub ſpeciebus, in quo non eſt diuinitas, quam putabat habere: & ideo hæretici inſimulant Catholicos idololatriæ in cultu Euchariſtiæ: nam licèt ipſi 44. Vaſquez.

bene

bene ſciant, Catholicos exhibere talem cultum, exiſtimantes ibi adeſſe Chriſtum; quia tamen hæretici exiſtimant, hanc eſſe falſam opinionem, inferunt eſſe idololatriam. Nec Catholici vnquam reiecerunt hanc calumniam, ex eo, quod cultus noſter ſolùm feratur in Chriſtum exiſtimatum (quod in ſententia P. Vaſquez ſufficeret ad vitandam idololatriam) ſed eo quod exiſtimatio hæc Chriſti præſentis non ſit falſa, ſed omnino vera. Supponunt enim omnes Theologi, quod ſi adoraretur hoſtia non conſecrata, daretur idololatria ſaltem materialis: alioquin neſcio cur grauiter peccaret Sacerdos talem hoſtiam populo oſtendens, ſi reipſa tunc cultus ille non exhiberetur etiam materialiter pani, ſed ipſi Chriſto?

45 *Suarez.* P. Suarez 3. *tom. in 3. part. diſput. 65. ſect. 2.* docet, talem conditionem non eſſe regulariter adhibendam, niſi vbi eſſet ratio ſufficiens ad prudenter dubitandum: ſi tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam grauem deformitatem, ſed leuitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectus deuotionis aliquantulùm poſſet diminui.

46 *Pronunciatum authoris primum.* Dico primò, in adoratione Euchariſtiæ ſemper requiritur conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. In hoc conueniunt omnes, & probatur facilè explicando quid ſignificet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, vt interpretemur, quod ſi homo ſciret, ibi non adeſſe Chriſtum, non adoraret contentum ſub ſpeciebus: fundatur autem hoc ipſum in eo, quod adorat illud contentum, eo quod exiſtimet eſſe Chriſtum: ergo ſi ſciret eſſe panem, non adoraret, ſicut qui honorat Petrum, quia putat, eſſe ſuum patrem, alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, ſi non eſſet pater. Cum hoc tamen ſtat, quod de facto illum abſolutè honorat, quia abſolutè exiſtimat eſſe ſuum patrem: talis enim conditio interpretatiua non reddit actum conditionatum, ſed ſimpliciter abſolutum, & validum, etiam deficiente conditione: nam Epiſcopus ordinans Sacerdotem, quem falsò putat eſſe iam Diaconum, licèt alioquin non illum ordinaret, verè tamen, abſolutè, & validè eum ordinat, quia abſolutè putat eſſe Diaconum. Sic etiam adoratio illa verè fertur ad contentum ſub ſpeciebus, etiamſi non ſit corpus Chriſti, quia licèt fidelis non adoraret, ſi id ſciret, de facto tamen abſolutè adorat illud, quia abſolutè cenſet illud eſſe corpus Chriſti.

47 *Pronunciatum ſecundum.* Dico ſecundò, regulariter non eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam eſt communis, & probatur primò ex Eccleſiæ vſu, in qua Sacerdos abſolutè loquitur cum Chriſto ibi præſenti; non enim dicit: *Domine, ſi tu es, libera me,* ſed abſolutè dicit: *Domine, libera me per hoc ſacroſanctum corpus, & ſanguinem tuum.* Et rurſus: *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Ratio autem eſt, quia hic, & nunc non eſt probabile, hanc hoſtiam non eſſe ritè conſecratam, & per conſequens non timeo probabiliter periculum idololatriæ: ergo non eſt, cur prouideam apponendo conditionem contra tale periculum. Aliud enim eſt, probabile eſſe, quod ſit poſſibile ibi non eſſe Chriſtum; aliud probabile eſſe, quod de facto non ſit. Fateor poſſibile eſſe, quod hic non ſit Chriſtus, & quod in genere loquendo, aliqua hoſtia non ſit conſecrata; quod tamen de facto hæc non ſit conſecrata, non eſt probabile, cùm ad hoc in particulari nullum ſit probabile fundamentum. Sicut licèt, in genere loquendo, probabile, & fortè certum ſit aliquem in Baptiſmo non habere intentionem, non tamen eſt probabile, me baptizatum ſine intentione, alioquin poſſem, & deberem iterum baptizari ſub conditione, ſi non eſſem moraliter certus de valore mei baptiſmi, ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi; non enim arguitur probabiliter à ſola poſſibilitate rei, ad eius exiſtentiam. Sic ergo in præſenti, &c. Ex quo patet ſolutio ad primum argumentum ſupra adductum. *Soluitur ſuperius argumentum primum.*

48 *Argumento ſecundo occurritur.* Ad ſecundum verò reſpondo, non eſſe neceſſarium, quod obiectum virtutis moralis applicetur ſecundùm omnes circumſtantias per lumen ſupernaturale proponens; ad actum enim ſupernaturalem miſericordiæ non eſt neceſſe cognoſci lumine ſupernaturali, hunc eſſe pauperem: ſufficit cognoſci lumine ſupernaturali bonum eſſe ſuccurrere indigenti, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis. Sic etiam ad illum actum latriæ ſufficit proponi lumine ſupernaturali, Chriſtum exiſtere ſub ſpeciebus conſecratis, & bonum eſſe cultum illius, licèt non cognoſcatur lumine ſupernaturali has ſpecies eſſe conſecratas.

49 *Pronunciatum tertium.* Dico tertiò, regulariter non expedit, illam conditionem explicitè apponere; imò veriſimile mihi valde eſt, non carere aliqua indecentia, & fortè notabili talem modum adorationis. In priori parte conueniunt ferè omnes: poſteriorem verò indicant Caietanus 2. 2. *q.* 1. *art.* 3. Ioannes Heſſelanus *in lib. de Euchariſtia*, & Claudius Sainctes *in libro etiam de Euchariſtia, repetit. 9. cap. 4.* Probari autem poteſt hæc indecentia ex communi modo defferendi cultum iis, quibus debetur: nam ſi aliquis Regem, vel Imperatorem tali modo coleret & diceret: Si tu es Rex, vel Imperator, veneror te; ſi non es Rex, non te veneror: ſi aliunde non eſſet probabilis ratio dubitandi, proculdubio hic cultus non careret irreuerentia; non enim eſſet cultus ſimpliciter integer nam. cultus, & adoratio eſt voluntas ſummittendi ſe perſonæ adoratæ, & colendi illam dando illi primas partes in omnibus, &c. hi autem actus non poſſunt procedere ſimpliciter ab adorante ſub conditione: nam dum eſt ſub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quàm ad retinendum ſibi: ſicut ſi diceres parenti, Amo te, ſi pater meus es; ſi non es pater, non te amo: hic ſanè eſſet amor diminutus, quia ex hac voluntate præciſè non poteris immediatè moueri ad benefaciendum illi, niſi haberes alium amorem abſolutum: ergo qui ſine probabili ratione ad formidandum coleret ſic Chriſtum ſub ſpeciebus, non præſtaret cultum ſimpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga conten-

Caietan. Ioan. Heſſel. Claud. Sainctes.

tum ſub ſpeciebus, ſiquidem non ſe abſolutè ſubiiceret illi contenro, ſed partim ſe illi poſtponeret, & partim anteponeret.

50 *Effugium.* Dices, non eſt illicitum explicare conditionem, quam actus fert ſecum implicitam: ſed omnis adoratio Euchariſtiæ fert ſecum implicitam illam conditionem, vt ſuprà dictum eſt: ergo poterit aliquis eam ponere explicitam.

Euertitur. Reſpondeo negando maiorem in vniuerſum: ratio autem diſcriminis eſt, quod conditio illa implicita relinquit actum ſimpliciter abſolutum, vt dixi, & per conſequens non impedit effectus externos. Nam licèt filius amando parentem habeat conditionem implicitam, quod non amaret, ſi ſciret non eſſe ſuum patrem; tamen revera hìc, & nunc amat illum, & præſtat ei bona opera: at verò ſi amaret ſub illa conditione explicita, non poſſet ex vi illius amoris præſtare abſolutè bona opera, donec haberet aliam voluntatem abſolutam. Tenetur ergo ad amandum, & honorandum illum, non vtcumque, ſed abſolutè, niſi adſit ratio dubitandi; & idem eſt de Epiſcopo ordinante Sacerdotem, quem licèt non ordinaret, ſi ſciret non eſſe iam Diaeonum, non tamen poteſt licitè exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in noſtro caſu non licebat apponere explicitam illam conditionem, licèt illa implicita, & virtualiter inſit adorationi Euchariſtiæ. Et hæc de Adoratione, ac de Incarnatione diuini Verbi dixiſſe ſufficiat, quæ ad eiuſdem Verbi gloriam vtinam cedant.

INDEX

INDEX RERUM,

QUÆ IN HIS DE INCARNATIONIS Dominicæ Diſputationibus continentur.

Prior numerus Diſputationem indicat, ſecundus Sectionem, tertius marginalem numerum.

A

Accidens.

ACCIDENTIS proprium eſt eſſe in alio. diſp. 12. ſect. 3. num. 35

Actus, Actus Dei.

Actus diuinus redditur laudabilis ab obiecto, non tamen laudabilior ab honeſtiori. d.2.ſ.5.n.73

Actus Dei vt ſit laudabilis & bonus moraliter, exigitur honeſtas in obiecto, quam poſſet Deus non eligere. ibid.

Actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam, non habet tantam vim ad ſatisfaciendum, quantam habet ad merendum præmium. d.5.ſ.4.n.17

Actus voluntatis prohibetur propter malitiam grauem quam obiectum habet contra rationem. d.ead.ſ.5.n.118

Actus non poteſt habere maiorem malitiam quàm reperiatur in obiecto. ibid.

Actus bonus adeò inferior aſſignari non poteſt, quin ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis. d.6.ſ.1.n.41

Actus non accipit valorem ex maiori gratia habituali. ibid.n.47

Actus non poteſt dignificari niſi à gratia præexiſtenti, non à ſubſequenti. d. ead. ſect. 1. n.48

Actus bonus dignificatur quidem à tota gratia quæ eſt in ſubiecto pro toto inſtanti reali, non taman à gratia quæ data eſt intuito illiuſmet actus. ibid.n.52

Eadem actione diuinitus poteſt de poſſibili produci duplex terminus, niſi ſit ſpecialis repugnantia ex parte termini. d.11. ſect.1. num.1

Actuum ſupernaturalium triplex eſt genus. d.20. ſ.1.n.11

Actus volontatis quidam ſunt naturales, quidam ſupernaturales. d.& ſ.ead.n.12

Adam.

Adam caput phyſicum & morale hominum factus eſt à Deo. diſp.7.ſ.3. num.17. pactumque iniit Deus cum eo de transfundenda gratia ad poſteros. ibid. lapſum deinde vidit. ibid.

Admiratio, Admiratio Chriſti.

Admirationis effectus peculiarem habet difficultatem in Chriſto. d.22. ſ.4.n. 38. laborant Theologi in explicando hoc affectu admirationis. ibid.

Admiratio duplex eſt. ibid.n. 39.& 40

Admirationis affectus quomodo potuerit eſſe in Chriſto. ibid.n.44.& 45

Adoptiuus, Adoptio.

Adoptiuos filios Chriſtus habuit. diſp. 31. ſ.1. num.1

Adoptio differt à filiatione naturali. ibidem num.2

Adoratio, Adorare.

Adorationis nomen minùs latè patet quàm honoratio. d.33.ſ.1.n.1

Reuerentia & veneratio cum adoratione conuertuntur. ibid. num. 2. de cultu dubitatur. ibid.

Adoratio quid ſit. ibid.n.4

Adoratio diuiditur in externam & internam. ibid. n.5. in Latriam, Duliam, & Hyperduliam. ibid. in actualem & habitualem. ibid. & in abſolutam & reſpectiuam. ibid.n.10

Adoratio conſiſtit in actu, qui dicitur eſſe nota ſummiſſionis præcedentis. d.ead.ſ.2.n.12

Adorandi voluntas poteſt haberi tribus modis. ibid.n.13

Adorandi affectus poteſt habere pro obiecto adora-

adorationem externam corporis & internam. ibid.n.91.

Adoratio interna non poteſt conſummari per exercitium fidei, ſpei, & charitatis. ibid.n.20

Adoratio differt à Charitate. ibid.n.25

Adorationes non differunt ſpecie pro diuerſitate titulorum, ſeu perfectionum quæ in Deo conſiderantur. d.34.ſ.1.n.9.

Adoratio differt à ſacrificio. ibid.n.24

Amor.

Amoris proprium eſt vt vniat & coniungat ſe cum re amata d.1.ſ.2.n.10

Amoris effectus eſt velle bonum rei amatæ.d.2.ſ.2.n.15.

Amor vnit voluntates, non tamen ſtrictiſſimè. ibid.n.24

Amor Dei ad omnia obiecta terminatus, eſt entitatiuè, non appretiatiuè infinitus. d.ead. ſ.3.n.51. Inter amorem & honorem diſcrimen eſt. d.16.ſ.1.n.8

Angelus.

Angelus ſuæ Naturæ relictus non eſt tam alienus à ſuſpicione vnionis hypoſtaticæ. d.1.ſ.1.n.8

Angeli intellectus eleuatur ad actus ſupernaturales. d.20.ſ.1.n.15

Anima.

Animæ iuſtorum in purgatorio à Dæmonibus non torquentur. d.6.ſ.6.n.70

Animæ damnatorum ſpoliantur omni iure ad honorem. ibid.

Animæ ſeparatæ in ſtatu beatitudinis, intellectus eleuatur ad actus ſupernaturales. d.20.ſ.1.n.11

Anima etiam in ſtatu ſuperationis ſuppoſitiua non appellatur. d.12.ſ.3.n.40

Anima rationalis diuerſo modo ſubſiſtit intra corpus, vel extra. d.24.ſ.4.n.49

Appetitus Chriſti.

Appetitus motus in Chriſto non fuere immoderati & vehementes. d.22.ſ.1.n.10

Attritio.

Attritio extra Sacramentum non tollit de condigno reatum culpæ venialis. d.5.ſ.1.n.18

Auxilium.

Omnia Auxilia gratiæ data fuere hominibus poſt Adæ peccatum, propter Chriſti mortem meritoriam. d.7.ſ.5.n.57

B

Beati, Beatus.

Beati moraliter, non phyſicè neceſſitantur ad volendum, quod Deo magis placet. d.2.ſ.2.n.24

Bonitas.

Bonitas Deo placens duplex eſt, moralis & mixta. diſp.5.ſ.1.n.12. quæ ſit moralis, quæ mixta, ibid.

Bonitas quæ communicatur alicui ſubiecto dupliciter poteſt conſiderari, abſolutè & relatiuè. d.16.ſ.3.n.63

C

Charitas.

An Charitas actualis Chriſti fuerit infinita. d.16.ſ.6.n.113

Chriſtus, Deus & Dominus.

Chriſtus eſt compoſitus ex Verbo & humanitate. in prælud.

Chriſtus non potuit ſatisfacere Deo ex rigore Iuſtitiæ, ita vt per ſuam ſatisfactionem obligaret Deum ex Iuſtitia ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. d.3.ſ.3.n.52

Chriſtus & Martyres ſolùm paſſi fuere iniuriam ſecundum affectum occidentium, atque ij verè ſuo iure ceſſerunt. d. ead. ſ.6.n.99. hæc opinio à quibuſdam damnatur dicentibus Chriſtum & Martyres nec ceſſiſſe, nec cedere potuiſſe iure quod habebant ad vitam & membra. ibid.n.100. veriùs aſſeritur Chriſtum & Martyres cedere iure ſuo potuiſſe, de facto tamen non ceſſiſſe. ibid.n.102

Chriſtus potuit obligari ex iuſtitia ad opera & paſſionem, ſi Deus id à Chriſto exigeret. d. ead.ſ.9.n.132. hinc infertur Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, ibid.

Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ, poſita acceptatione Dei. diſp. ead. ſ. 10. n.143

Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſum Chriſtum vt hominem. d.4.ſ.1.n.6

Chriſtus dominus de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita. d.5. ſ.8.n.154

Chriſtus eandem maieſtatem ac venerabilitatem habet, quam Deus. d.6.ſ.1.n.17

Chriſtus ſatisfecit ſuperabundanter pro peccatis hominum, ſi quantitas pretij oblati attendatur, ſi modus ſolutionis adhuc indiguit aliqua liberali acceptatione Dei. ibid. num.30

Chriſtus fuit finis cuius gratia Vniuerſum Deus condidit d.7.ſ.1.n.7

Chriſtus eſt primum fundamentum noſtræ redemptionis à primo peccato, & adeo firmum vt ſi iterum peccato ceciderimus, poſſimus ſuper illud fundamentum rurſus reparari. ibid.n.17

Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, & exemplar prædeſtinationis aliorum. ibid. 20. quomodo hoc intelligendum. ibid.n.21

Chriſtus venit in remedium originalis & actualium peccatorum, & pro vtriſque paſſus, & mortuus eſt. d.ead.ſ.5.n.50.

Chriſtus ſi à Iudæis non fuiſſet occiſus, aliunde paſſus fuiſſet. ib.n.57

ablato originali, licèt eſſent actualia, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti.ibid. num.61

ſi eſſent actualia in omnibus naturæ indiuiduis, non tamen originale, veniret Chriſtus ex vi præſentis decreti.ibid.n. 63. ſed etſi Deus homines in ſtatu puræ naturæ creaſſet, & videret homines ſub peccatis actualibus opprimi, adhuc ex vi præſentis Decreti eſſet venturus. ibid.n.64

Chriſtus præuiſus fuit in tempore paſſurus cum ſuo merito, & per hoc meruit gratiam ſuis progenitoribus, & Virgini, & forſitan exiſtentiam ipſius Virginis. d.8.ſ.7.n.83. Deinde B. Virgo & Patres præuidentur fieri Chriſti progenitores. ibid.

in

in Chriſto duæ ſunt naturæ integræ, diuina & humana. diſp 9. ſ. 2. n. 10. nec per vnionem conſumptæ fuère natura humana, & diuina. ibid.

An Chriſtus ſit Diuinitas, an humanitas, controuertitur inter Theologos. d. 10. in app. num. 16.

an poſſit dici Chriſtum conſtare ex tribus naturis, anima, corpore & diuinitate. diſp. 31. ſect. 1. n. 8.

Chriſtus etiam vt homo fuit ſanctus à primo inſtanti ſuæ conceptionis. d. 16. ſ. 1. n. 1

Chriſtus in concreto amatur à Deo ſummo amore. d. ead. ſ. 3. n. 58

Chriſtus habet gratiam habitualem. d. ead. ſect. 5 n. 91. hæc opinio non eſt de fide. d. ead. ſ. ead. num. 92.

Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. d. ead. ſ. 6. n. 112.

Chriſtus eſt caput Eccleſiæ. d. 17. n. 1

Chriſtus eſt caput Eccleſiæ ſecundùm humanitatem, non excludendo deitatem. d. ead. num. 2

eſt Caput noſtrum ſecundùm corpora & animas. d. ead. n. 3

eſt Caput omnium hominum, etiam infidelium. d. ead. n. 4.

an ſit Caput damnatorum, & puerorum exiſtentium in lymbo. d. ead. n. 5

Chriſtus non eſt caput Dæmonum, niſi impropriè, Angelorum verò Beatorum propriè eſt caput. d. ead. n. 6

Chriſtus magis eſt Dominus & Princeps omnium creaturarum, quàm caput. diſp. ead. num. 8.

Chriſtus non poteſt dici membrum Eccleſiæ, ſicut dicitur caput. d. ead. n. 9

nomen capitis proprium eſt Chriſti. d. ead. n. 10.

an in Chriſto gratia capitis ſit gratia habitualis, an verò vnionis. d. ead. n. 11

Chriſtus dominus non ſolùm vt Deus, ſed etiam vt homo habuit cognitionem plurium obiectorum. d. 18. n. 1

Chriſtus etiam ante paſſionem vidit eſſentiam Dei. d. 19. n. 2

Chriſtus videt actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum videt Deus, vidم ſcientiâ viſionis. d. ead. ſ. 1. n. 5

Chriſtum neſcire diem iudicij, quomodo hoc intelligendum. d. & ſ. ead. n. 9

Chriſtus comprehendendo cauſas, quæ de facto exiſtunt, non ideò cognouit infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas. d. ead. ſ. 2. num. 31.

an Chriſtus viderit infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium. d. & ſ. ead. n. 39

an Chriſtus cognoſcat omnes res poſſibiles ex perfectiſſima viſione potentiæ Dei. d. & ſect. ead. n. 46.

Chriſtus habet duas ſeries cognitionum ſupernaturalium. d. 20. ſ. 1. n. 15

Chriſtus cognoſcit res naturales exiſtentes per ſcientiam infuſam per ſe. d. ead. ſ. 2. n. 25

Chriſtus per ſcientiam infuſam potuit cognoſcere myſterium Trinitatis. d. & ſ. ead. n. 41. & an vnio hypoſtatica eſſet medium ſufficiens vt cognoſceret. d. ead. ſ. 3. n. 43

Chriſtus in adulta ætate accepit per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris, d. 21. ſect. 1. n. 6. hæ ſpecies Chriſto Domino ſucceſſiuè fuere inditæ. diſp. & ſect. ead. numero 11.

Chriſtus per quotidianam rerum experientiam proficiebat realiter in ſcientia acquiſita. d. & ſ. ead. n. 14.

Chriſtus non habuit de facto errorem, nec vllam ignorantiam, non ſolùm eam quæ vocatur prauæ diſpoſitionis, ſed nec eam, quæ vocatur priuationis. d. ead. ſ. 3. n. 25

Chriſtus fuit riſibilis, & nunquam riſit. ibid. n. 33.

Chriſtus propriè poteſt dici *Deus humanus* vel *humanatus*, ſi *humanatus* ſit adiectiuum ab *humanitate*, & non participium à verbo *humanor*. d. 23. ſ. 1. n. 16

Chriſtus non eſt plures vel duo ſimpliciter & abſolutè in genere maſculino. d. 24. n. 3. nec in genere neutro dicendum eſt, quod Chriſtus ſit plura, vel duo. ibid. n. 6

Chriſtus non habuit præceptum mortis obligans ſub peccato, ſed ſolùm præceptum Dei. d. 26. ſ. 8. n. 100.

Chriſtus licèt habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minus perfectum, habuit tamen potentiam phyſicam. d. ead. ſ. 10. n. 134

Chriſtus meruit per dilectionem Dei. d. 27. ſ. 1. num. 1. duplex eſt via ad ponendam libertatem in dilectione Chriſti erga Deum. ibid. n. 2. & 4.

Chriſtus meruit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum. ibid. n. 5

Chriſtus meruit de facto viſionem beatam. d. ead. ſect. 2. n. 10. non meruit continuationem ſuæ beatitudinis. ibid. n. 20. meruit reſurrectionem ſuam, & exaltationem ſui nominis. ibid. n. 23 meruit & ſceptrum, & dominium in vniuerſum orbem. ibid.

Chriſtus meruit nobis remiſſionem peccatorum, & gratiam ſanctificantem. d. ead. ſect. 3. num. 24.

Chriſtus non meruit Angelis niſi aliquas illuſtrationes. ibid. n. 25. donum tamen perſeuerantiæ, quam boni Angeli acceperunt, tribui poteſt Chriſto. ibid. n. 27. potuerunt & Angeli propter Chriſti merita habere aliquem gradum gratiæ vltra illum quem in prima ſanctificatione acceperunt. ibidem, numero 30.

Chriſtus an oret nunc pro nobis in cœlo. d. ead. ſ. 4. n. 51. 62. & 63.

Chriſtus eſt ſubiectus Patri. diſp. 28. ſect. 1. n. 1. non poteſt ſimpliciter dici minor Patre. ibid. num. 4.

Chriſtus non fuit de iure ſubditus Regibus & Principibus temporalibus. diſp. 30. ſect. 1. numer. 1

Chriſtus an ex iure ſucceſſionis habuerit ius temporale in regnum Iudæorum. ibidem, num. 2. afferuntur variæ ſententiæ. ibid. n. 3. & 4.

Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis totius Trinitatis. d. 31. ſ. 3. n. 21

ab æterno fuit à Deo præfinitum, quod Chriſtus exiſteret. d. 32. ſ. 1. n. 2

Chriſtus vt homo potuit exercere actum duliæ, & cultum etiam circa alios homines & Angelos. d.35.ſ.3.n.74

Circumſtantia.

Circumſtantiæ notabiliter aggrauantes etiam intra eandem ſpeciem debent explicari in confeſſione. d.5.ſ.5.n.97

Circumſtantiæ non ſemper io confeſſione explicandæ. d.ead.ſ.5.n.103

Circumſtantiæ incarnationis tres enarrantur. d. 8.ſ.4.n.33

Cognitio, Cognitio Chriſti.

in Cognitione duplex modus tendendi ad obiectum poteſt conſiderari. d.20.ſ.1.0.20

Cognitio quidditatiua à non quidditatiua in quo differat. d.ead.ſ.a.n.36

Cognitio probabilis an fuerit in Chriſto. d. 21. ſ.3.n.29

Cognitionem obſcuram non habuit Chriſtus. ibid. n. 30. impeditur radicaliter hæc cognitio per vnionem ad Verbum. ibid. & magis proximè per ſtatum beatificum. ibid. formaliter, & proximè per carentiam concurſus. ibid.

Cognitiones repræſentantes malum mortis, doloris, & ſimilium, fuiſſe in Chriſto certum videtur. d.22.ſ.1.n.11

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum quid ſit. d.23.

Communicatio hæc idiomatum de medio tollitur ab Hæreticis. d.ead.ſ.1.n.1

Communicationem idiomatum dari, vera eſt & Catholica ſententia, per quam verè, propriè, ac rigoroſè dicatur, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus.* ibid.n.2

Communicatio hæc fieri poteſt in concreto, *Deus eſt homo, Deus patitur, homo eſt Deus, homo eſt mortalis*: non io abſtracto, *diuinitas eſt humanitas, Deitas patitur, humanitas eſt Deitas, humanitas eſt immortalis.* ibid. n. 32. fieri poteſt in ſenſu ſpecificatiuo, noo io reduplicatiuo. ibid.o.36

Compoſitum.

Compoſitum illud eſt infinitum, quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito. d.5.ſ.3. n. 35

Compoſitum ex natura diuina & humana non eſt propriè natura in ordine ad actus ſupernaturales. d.10.ſect.3.n.15

Concilium.

Concilij Tridentini *Can.*32 *ſeſſ.6.* exponitur, qui ſic habet: *Si quis dixerit, ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum: Anathema ſit.* vbi Patres non dicunt noſtris actibus non mereri gratiam, ſed augmentum gratiæ. d.6.ſ.3.n.60

eiuſdem Concilij *ſeſſ.*6. cap. 16. exponitur, quod habet, *proponendam eſſe vitam æternam tanquam gratiam filiis, & tanquam mercedem pro meritis*: ex quo colligitur vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis, quando dantur merita. ibid.

Concilij Tridentini *ſeſſ.6.cap.*7. expenditur, vbi enumerans cauſas noſtræ iuſtificationis, dicit, *Cauſam finalem eſſe gloriam Dei & Chriſti*: docet ergo Iuſtificationem non fuiſſe medium ad incarnationem, ſed ad gloriam Chriſti. d.7.ſ.3.n.24

Concilij Tolet. VI. *cap. primum* perpenditur, ſic dicens, *ſolum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluenda, à ſecreto Patris arcano prodiiſſe*, quo probetur Chriſtum veniſſe in remedium originalium & actualium. d.ead.ſ.5.n.50

Concilij Tridentini *ſeſſ.* 22.c.1. allegatur ſic dicens: *Is igitur Deus, & dominus noſter ſemel ſeipſum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat, vt æternam illic redemptionem operaretur*, quo probetur Chriſtum omnia ſua merita ita per mortem conſummaſſe, vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ. ibid.n.54

Concilij Chalcedonenſis adducuntur verba ab Euthymio in Panoplia, *part.*2. *tit.* 15. quæ ſic habent: *Qui duabus in naturis ſine confuſione, ſine mutatione, ſine diuiſione cognoſcitur, nullo modo naturarum differentia ſublata propter carnem aſſumptam, &c.* ex quibus verbis & aliis adductis conſtat, omnes Euthychianos ita mixtionem naturarum explicaſſe, vt non remaneret poſt coniunctionem vtraque natura integra. d.9.ſ.1.n.7

Concilij Lateranenſis ſub Martino I. conſultat.5. can.6. verba afferuntur, quæ hæc ſunt Si: *quis ſecundum ſanctos Patres non confitetur propriè & ſecundùm veritatem, ex duabus, & in duabus naturis ſubſtantialiter vnitis, & inconfuſis, & indiuiſè vnum, eundemque eſſe Dominum, & Deum Ieſum Chriſtum, condemnatus ſit.* Et *can.*17. additur, *Si quis ſecundum ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundum veritatem omnia, quæ tradita ſunt, & prædicata à ſancta Catholica, & Apoſtolica Dei Eccleſia, perindeque à ſanctis Patribus, & venerandis vniuerſalibus quinque Conciliis vſque ad vnum apicem verbo, & mente, condemnatus ſit.* Quæ allata fuere vt probetur Chriſtum ſimpliciter eſſe compoſitum ex duabus naturis. d.10.ſ.3.n.8

Concilij Tridentini *ſeſſ.* 13. c. 3. allegati, hæc ſunt verba: *Corpus ſub ſpecie panis, & ſanguinem ſub ſpecie vini, ex vi verborum, ipſum autem corpus ſub ſpecie vini, & ſanguinem ſub ſpecie panis, animamque ſub vtraque, vi naturalis illius connexionis & concomitantiæ, qua partes Chriſti Domini qui iam ex mortuis reſurrexit, non amplius moriturus, inter ſe copulantur.* Quibus verbis probatur ſanguinem eſſe partem Chriſti Domini. d.14. ſ.1.n.14.

Patres Concilij Francofordienſis non definierunt Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei. d.31.ſ.3.0.25

Condonatio.

Condonatio eſt donatio, & tranſlatio alicuius iniuriæ. d. 3. ſect.7. n. 108. fit multipliciter, primò remittendo titulum quem offenſa dare videtur ad iram, auerſionem & indignationem contra offendentem: ſecundò remittendo ius ad accuſationem, tertiò remittendo ius ad compenſationem. ibid.

Conſilium

Conſilium.

Conſilium non includit voluntatem rei quam conſulimus, ſed ſolùm manifeſtandi id quod iudicauimus expediens in illo negotio, de quo agitur. d.3.ſ.5.n.92

Conſtantinus.

Conſtantinus hæreticus, damnatus in VI. Synodo generali *act.* 16. quia dixit ſanguinem fuiſſe dimiſſum à Verbo in morte. diſp. 14. ſ.7.n.100

Contritio.

per Contritionem non meremur de condigno primam gloriam. d.6.ſ.3.n.121

Contritio prout dignificata per gratiam habet tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium. d.5.ſ.1.n.17

Crux, Crux Chriſti.

Crux ipſa in qua Chriſtus mortuus eſt, adorabilis eſt. d.37.n.36

Crux illa, & omnes aliæ quæ eandem figuram habent, adorabiles quoque ſunt. ibid.num.37. Diſcrimen tamen eſt inter ipſam crucem Chriſti, & alias. ibid.

Culpa.

Culpa mortalis nunquam reperitur ſine offenſa Dei. d.5.ſ.6.n.104

Cultus.

Cultus eo debet eſſe maior, quo maior eſt excellentia. d.2.ſ.5.n.104

D

Deus, Deitas.

DEo quædam ſunt poſſibilia quæ ab Intellectu creato inueniri non poſſunt. diſp. 1. ſ.1.n.2

Deus facit ſemper ea quæ meliora ſunt. d. 2. ſect. 1.n.8

Deus potuit non create hunc mundum, ſed alium. ibid.n.13

Deus amat ſeſe Infinitè quoad ſua bona intrinſeca, non quoad extrinſeca. d.ead.ſ.2.n.19

Deus eſt ſapientiſſimus artifex, non ſolùm in actu primo, ſed etiam in ſecundo. ibid.n.31

Deus non ſolùm creaturis, ſed etiam toti Vniuerſo dat id quod connaturaliſſimum eſt illis. ibid.n.35

Deus poteſt aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando id conuenientius eſt. ibid.n.36

Deus aliqua interdum dat homini, cui melius fuiſſet ſi non darentur. ibid.n.37

Deus ex noſtris malis, ſi ſub eius manu humiliemur, condit medicinam. ibid.

Deus habet ad incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè, non appretiatiuè. d. ead. ſ.3.n.51

Intra Deum omnia ſunt æqualis perfectionis. d. ead.ſ.5.n.79

Deus eſt æquè iuſtus, honeſtus & laudabilis per omnes & ſingulos actus liberos cuiuſcunque virtutis. ibid.n.96

Deum ex iuſtitia ab homine aliam ſatisfactionem exigere non potuiſſe, dupliciter intelligitur. d.3.ſ.1.n.1

Deus ſaltem ex vi ſuæ promiſſionis poteſt obligari ex iuſtitia, & dare ius Creaturæ, quod ſine iniuria non poſſit violare ipſe Deus. ibid. n.3. negatur hæc ſententia, ibid.n.4. & negatio probatur. ibid.n.5.6

Deus poteſt retinere dominium circa opera Chriſti, & paciſci eum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem, ibid.n.15. & à Deo hoc pactum oblatum fuit Chriſto. ibid.n.13

Deus licèt ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam, adhuc maneret dominus hominis. ibid.n.27

Deus exercet actus veræ iuſtitiæ. d.ead.ſ.2.n.33

Deus non obligatur ex iuſtitia propriè, ſed ex fidelitate, vel alio modo. ibid.n.34

Deus non eſt acceptor perſonarum. ibid.n.36

Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium phyſicum alicuius creaturæ. ibid.n.38

Deus licèt ſit dominus hominis, non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ, v.g. peccati. ibid.n.39

Deus per Chriſti ſatisfactionem amiſit ius quod habet ex peccato contra hominem. ibid. n.40

Deus eſſentialiter eſt incapax habendi ſuperiorem. ibid.n.48

Deus ratione Iniuriæ præteritæ habet nouum ius iuſtitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera. d.3.ſ.8.n.122

Deus non negat auxilium efficax, ſed ſolùm ſupernaturale ad actum ſupernaturalem dilectionis. d.5.ſ.5.n.92

Deus ſiue Chriſto concedat quæ petit, ſiue neget, æquè manet infinitè Beatus. d.6.ſ.2.n.26

Deus ſolùm ponit habitum in actu primo. d.ead. ſ.3.n.51

Deus mouetur ex dilectione præcepta poſita ad non tollendam gratiam, non tamen vt ex merito ad præmium. ibid.n.52

Deus poſt præuiſionem abſolutam peccati decreuit incarnationem Verbi in remedium peccati. d.7.ſ.1.n.6.

Deus permiſit peccatum, quia præuidit eius eximiam reparationem. ibid.n.13. nec etiam permittit mala, niſi vt inde habeat occaſionem ad maiora bona. ibid.

Deus ſicut omnia condidit ex complacentia in vno Chriſto, ita cum proportione omnia condidit ex affectu erga Virginem Deiparam. ibid.n.14. atque ex eadem complacentia in electis mundum condidit. ibid.

Deus de facto decretum habuit beandi homines, ſi perſeueraſſent in gratia. ibid.n.22

An Deus ita motus fuerit ex remedio originalis, vt etiam ceſſantibus actualibus venire voluerit, dubitatur. d.ead. ſ. 5. n. 51. reſpondetur Deum fortaſſis ante Incarnationis Decretum non præuidiſſe peccata actualia abſolutè futura, ſed ſolùm in radice. ibid.n.52

Deus eo quòd vidit naturam humanam in Adamo cecidiſſe, ideò venit ad reparandum opus ſuum. ibid.n.59

Nomen *Deus*, habet duplicem ſuppoſitionem. d.13.ſ.3.n.37

Deitas licèt Deificet vel ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti, non tamen poteſt id affirmari de Patre, aut Spiritu ſancto. d. 16. ſ.2.n.46

Deus poſita notitia miſeriæ, potuit non miſereri. d.19.ſect.1.n.28

Deus non cognoſcitur à Chriſto quidditatiuè per ſcientiam infuſam. d.20.ſ.2.n.35

Dependentia.

Dependentia duplex eſt, vna à priori, altera à poſteriori. d.12.ſ.3.n.28

Dependentia qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. ibid. n.29. poteſt etiam conſiderari in ordine ad effectum ſecundarium. ibid.n.30

Determinatio.

Determinatio antecedens duplex eſt, vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris, altera non. d.2.ſ.5. n.70.

Dignitas.

Dignitas perſonæ non eleuat valorem operis. d.6.ſ.1.n.15.

Dignitas infinita Verbi quomodo poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti. ibid.n.16

Dignitas perſonæ debet intelligi priùs, quàm opus præmietur. d.ead.ſ.2.n.58

Dignitas & æqualitas perſonæ quandoque facit quod pœna materialiter ſit minor. d. ead. ſ. 4. n.67.

Dignificatio.

Dignificatio qualis ſit. d.6.ſ.1.n.5

Dilectio.

Dilectio Dei perfecta, & gratia inſeparabiliter ſunt coniunctæ. d.5.ſ.5.n.85

Dilectio Dei, & peccatum mortale ſimul eſſe non poſſunt. ibid.n.91

Diſcurſus.

Diſcurſus duplex eſt. d.20.ſ.6.n.76

Diuinitas.

Diuinitatem fuiſſe incarnatam an poſſit dici in rigore. d.9.ſ.3.n.29

Diuinitas etiam prout ſignificatur in abſtracto, & condiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti. diſp.16.ſ.2.n.38.

Dolor, Dolor Chriſti.

Dolorem fuiſſe in Chriſto, certum de fide eſt. d.22.ſ.2.n.15.

Quis & qualis fuerit hic dolor. ibid.n.16

Quæ interueniant in dolore. ibid.n.17

Dominus, Dominium.

Ille eſt perfectè Dominus qui poteſt ponere, & non ponere, concedere & deſtruere. d.2.ſ.1.n.13.

Dominium phyſicum eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. d. 3. ſ. 1. n.9

Dominium morale eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. ibid.

Dominium eſt facultas plena vtendi re ſine iniuria alterius. ibid. n. 15. penes duos in ſolidum eſſe poteſt pro primo inſtanti. ibid.

Dominus à Dominio dictus. ibid.n.24

Dominij ſupremi poteſtas ea eſt vt iure exigat à creatura quodcunque obſequium pro quouis inſtanti. d.ead.ſ.3.n.60

Dominus vt dominus habet duplicem poteſtatem in ſeruos. d.ead.ſ.4.n.70

Dominium proprietatis deſpoticum appellatur; Dominium verò iuriſdictionis politicum. ibid.num.72

Dominium regnorum & rerum omnium temporalium, ſaltem indirectè habuit Chriſtus. d.30.ſ.1.n.3.

Dominium ſingularum rerum habuit Chriſtus in actu primo. d. ead. ſ.2. n.12. & habuit poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium à primo ſuæ conceptionis momento. ibid.n.23

Donum, Donum Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſancti fuere in Chriſto. d. 16.ſ.7. n.120.

Donum timoris quomodo fuerit in Chriſto. ibid.

E

Elipandus.

QVæ ſit eius confeſſio. d.28.ſ.3.n.21

Enunciatio.

Enunciatio illa, *Deus eſt humanatus*, vel *humanus*, an ſit propria, & vſurpanda, vel reiicienda tanquam impropria. d.23.ſ.1.n.8

Error, Entychetis error.

Quis fuerit circa vnionem. d.9.ſ.1.n.1.

Controuerſia eſt circa ſenſum erroris Entychetis. ibid.n.2.3.& 4

Quod fuerit Entychetis fundamentum circa ſuum errorem. d.10.n.1

Error non poteſt admitti voluntariè in natura propria ſine aliquo peccato. diſp.21. ſect.3. n.28

Eſſentia, Eſſe, Ens.

Entia naturalia, præterita, futura & contingentia continentur ſub obiecto ſcientiæ infuſæ. d.20 ſ.2.n.32

Entia ſupernaturalia creata cognoſcuntur à Chriſto quidditatiuè, & in ſeipſis per ſcientiam infuſam. d.& ſ.ead.n.35

Ens ſupernaturale duplex eſt, diſp. ead. ſect. 5. n.69.

Euchariſtia.

Chriſtus in Euchariſtia, & Euchariſtia ipſa adoranda eſt adoratione latriæ. d. vlt. ſect. 4. num. 43. & an ſit adoranda ſub conditione. ibid.

in Euchariſtiæ adoratione requiritur ſemper conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. ibid. n. 46. non tamen regulariter eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam. ibid. n. 47. nec regulariter expedit illam conditionem explicitè apponere. ibid.d.n.49

Euidentia.

Euidentiam metaphyſicam, vel ſolùm phyſicam an omnes Chriſti aſſenſus habuerint. diſp.21. ſect.3. n. 51. Euidentia phyſica quæ vocetur. ibid.

Fama.

Fama & honor differunt, quòd fama ſit exiſtimatio, & opinio alienæ probitatis, honor verò teſtificatio quædam noſtræ opinionis de aliena excellentia. d.4.ſ.2.n.20

Fomes.

Quid nomine fomitis intelligatur. d.26.ſect.4. n.44. hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ. ibid. item in B.Virgine. ibid. aliquando ligatur, aliquando extinguitur. ibid.

An

an Fomes de potentia abſoluta potuerit eſſe in humanitate aſſumpta. ibid.n.52

G

Generatio.

GEneratio poſterorum eſt ex meritis Chriſti in radice, non formaliter. d.7.ſ.3. n.31

Gloria.

Groria corporis data fuit Chriſto propter merita. d.27.ſ.2.n.2

Gloria quid ſit. d.33.ſ.1.n.1

Gratia, Gratia habitualis.

Gratia habitualis eſt prima radix, & quaſi prima natura in ordine ſupernaturali. d.5.ſ.5. n.94

Gratia dignificat de facto opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciendum pro pœna alterius. d.ead.ſ.8.n.148

Gratia habitualis, & vnionis ſunt diſpares inter ſe.d. 6. ſ.2.n.32. dignificat opera in quantum influit in ea. ibid.

Gratiæ conſeruatio non eſt conſeqnens, ſed antecedens ad dilectionem præceptam. d. ead. ſ.3.n.49

Inter ordinem Gratiæ habitualis & vnionis hypoſtaticæ, minor eſt proportio quàm inter ordinem naturæ & gratiæ habitualis. d. 8. ſ.3. n. 24. vnde hæc minor proportio proueniat. ibid.n.26.& 27

Gratia vnionis & habitualis vtraque dici poteſt ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu homini Chriſto. diſp.11. ſect.5. n.53.

Gratia etiam vnionis naturalis Chriſto duobus modis dici poteſt. ibid.n.55

Gratia habitualis data fuit Chriſto vt eſſet principium connaturale in Chriſto actuum ſupernaturalium. d.16.ſ.5.n.93

Gratia habitualis Chriſti an differat ſpecie à noſtra. ibid.n.99

Gratia habitualis an ita debeatur Chriſto ratione vnionis, vt fiat phyſicè, & efficienter à gratia vnionis. ibid. n. 10. data fuit Chriſto in primo inſtanti incarnationis. ibidem n.103

Gratia habitualis in Chriſto an ſit infinita.d.ead. ſ.6. n. 104. dicenda eſt infinita ſaltem in eſſe gratiæ. ibid.n.107

Gratia habitualis Chriſti potuit ſimpliciter augeri de potentia abſoluta. ibid.n.111

Gratiæ gratis datæ fuère in Chriſto. d. ead.ſ.7. n.121

H

Hæretici.

HÆretici Monothelitæ vnicam voluntatem in Chriſto ponebant. d.25. n.2. negantes actum voluntatis humanæ in Chriſto. ibid.n.3

Homicidium.

Homicidium eſt malum graue, grauitate philoſophica, non theologica. diſp. 5. ſect.6. n.109.

Homo.

Homo ex iuſtitia Deo obligatur vt ſeruus domino ratione ſeruitutis. d. 3. ſ.3.n.34. obligatur item ex contractu, vel promiſſione. ibid. obligatur item ex delicto. ibid.

Homo contra Deum in materia iuſtitiæ poteſt peccare, non omne tamen peccatum habet rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ. ibid. n.55

vt Homo ſit iniurius Deo, non ſufficit dicere actum contra Dei peccatum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem. ibidem n.57

Homo debet agere vitam politicam, & ſequi conſilia eorum, quos propter ætatem vel ſimilem titulum natura ipſa ſibi quaſi duces conſtituit. d.ead.ſ.5.n.90

Homo verè erat debitor pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ. d. ead. ſ.9.n.136

Homo purus de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ pro peccato ſatisfacere non poteſt quoad æqualitatem & valorem rei. d. ead. ſ. 10. n.147

Hominem condignè ſatisfacere potuiſſe pro peccatis propriis quidam affirmant.d.5.ſ.1.n.1 communiter tamen & verius negatur, non potuiſſe.ibid. n. 2. cur non potuerit, rationes redduntur. ibid.n.3.4.& 5

Homo iuſtus ſuis actibus promeretur condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non eſt expiandum peccatum. d.ead. ſ.5.n.68

Homo ſæpiſſimè dum peccat, non aduertit ad Dei offenſam, ſed ſolùm ad regulam rationis. d.ead.ſ.6.n.103

Homo purus de condigno non ſatisfacit pro culpa veniali. d. ead. ſ. 7.n. 122. ſatisfacit ex aliquibus nouo fauore Dei ſuperaddito.ibid. n.123. ſed non indiget fauore ſuperaddito, ſi ſatisfaciat condignè. ibid.n. 124. probabiliter ſatisfacit pro peccato veniali proprio. ibid.n.128

Homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam. ibid.n.125

Homo iuſtus per gratiam habitualem habet ius ad gloriam. ibid.n.127

Quid nomine puri hominis intelligatur. d. ead. ſ.8.n.135.

Homo purus ex perfecta iuſtitia pro aliis ſatiſfacere non potuit. ibid.n.136. potuit tamen condignè. ibid. communiter tamen de iuſtitia nec condignè potuit ſatisfacere. ibid. n.137

Homo iuſtus condignè alteri gratiam mereri de facto non poteſt, de poſſibili verò non repugnat in aliquo caſu. ibid.n.147

Homo purus pro peccato veniali alterius condignè ſatisfacere de facto non poteſt, de poſſibili verò poteſt. ibid. n. 154. nec pro pœna æterna alterius poteſt condignè ſatiſfacere, pro temporali verò poteſt. ibidem n.157

quidam Homines naſci poſſunt ex Chriſti meritis. d.7.ſ.3.n.29

an Homo includat aliquam entitatem poſitiuam realem, vel modalem vltra eas quas includit

includit humanitas. d.12. ſ.2. n.9. triplex affertur ſententia. ibid. & n.7. & 17.
Hominem poſſumus adorare cultu reſpectiuo & abſoluto. d.37. ſ.1. n.8. cultus reſpectiuus qui homini tribuitur, eſt ex latria, abſolutus eſt propter propriam dignitatem. ibid. n.9

Honeſtas.

Honeſtas infinita in ſuo conceptu non includit neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt, ſed includit neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum. d.2. ſ.4. n.67
Honeſtas infinita in Deo conſiderari poteſt in actu primo, & ſecundo. ibid. n.68

Honor.

Honor quid ſit. d.33. ſ.1. n.68

Humanitas, Humanitas Chriſti.

Humanitas Chriſti ſi per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato. d.6. ſ.1. n.29
Humanitas Chriſti de facto non meruit vnionem ad Verbum. d.8. ſ.1. n.1
Humanitas Chriſti exiſtit per exiſtentiam Verbi, ſecundùm Thomiſtas. ibid. n.3
Humanitas Chriſti fuit ſancta & iuſta ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguit gratia habituali. d.16. ſ.1. n.2.
Humanitas Chriſti habet in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam, in eo ſaltem ſenſu, in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi. d. ead. ſ.3. n.55.
Humanitas Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſt tamen ſancta infinitè in genere ſatisfactionis participatæ. ibid. n.56.
Humanitas ex coniunctione ad Verbum, non taliter ſanctificatur & gratificatur, vt amor diuinus talis, tantuſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis, quantuſque eſt erga diuinitatem. ibid. n.58
Humanitas Chriſti propter vnionem ad Verbum non ſanctificatur ſimpliciter infinitè. ibid. n.71.
Humanitas aſſumpta à Verbo de potentia abſoluta potuit habere errorem iudicij. d.21. ſ.3. n.26.
Humanitas ſi per poſſibile, vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria & ſubſiſtentia Verbi, non poſſet ex natura rei peccare. d.26. ſ.5. n.57
Humanitas de potentia abſoluta potuit mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, & eius conſeruationem. ibid. n.70
Humanitas Chriſti ratione vnionis & viſionis beatæ, nec habuit defectum, nec potuit habere imperfectionem moralem. d. ead. ſ. 10. n.132

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis quid ſit. d.12. ſ.1. n.4
Accidentia aſſumpta fuere in Hypoſtaſi, non tamen ſecundum hypoſtaſim. d.14. ſ.8. n.114

I

Ignorantia Dei.

Ignorantiam inuincibilem Dei in vllo homine adulto de facto dari, à grauiſſimis Theologis negatur. d. 5. ſ.6. n.106. poteſt tamen dari pro breui tempore non diuturno. Ibid. n.107.

Imago.

Imagines ſanctorum virorum habere expedit, & licet. d.36. ſ.1. n.1
Chriſtum etiam licet depingere ſub ſpecie agni. ibid. n.5. licet etiam imaginem Dei, & Trinitatis. ibid. n.6
Imagines ſanctorum Angelorum licitæ ſunt, & vtiles. ibid. n.8
Imagines Dei & ſanctorum hominum, & Angelorum licitum eſt & vtile in templis collocare. ibid. n.9
Imagines Sanctorum non eſſe adorandas docuerunt plures Hæretici. d. ead. ſ.2. n.13. veritas tamen Catholica eſt, imagines Dei & Sanctorum eſſe adorandas, & venerandas. ibid. n.14
Idem actus adorationis poteſt ſimul terminari ad Imaginem, & exemplar ad vtrumque in recto. d. ead. ſ.3. n.25
Imago non poteſt adorari, quin per illummet actum adoretur etiam exemplar, ſiue in recto, ſiue in obliquo. ibid. n.30
Imago licèt poſſit adorari, non poteſt orari etiam ſimul cum exemplari. d. ead. ſ.5. n.76

Impeccabilitas.

Impeccabilitas Chriſti quomodo ſtet cum eius libertate. d.26. ſ.6. n.71. difficultas eſt ex grauiſſimis totius Theologiæ. ibid. oritur ex triplici capite. ibid. ſolutiones diuerſorum afferuntur. ibid. n.72. 73. & 78. ſolutio communis eſt, Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis. d. ead. ſ.7. n.82

Impoſſibile.

Impoſſibile illud redditur moraliter, ſi nunquam fuerit, vel futurum ſit, & ſi oriatur ex ſumma difficultate. d.2. ſ.1. n.14

Impotentia.

Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa, ſumitur ex dignitate Dei offenſi, & vilitate perſonæ offendentis. d.5. ſ.3. n.91. magnitudo offenſæ parit hanc impotentiam ſatisfaciendi. d. ead. ſ. 4. n.55. prouenit non tam ab intrinſeca inæquabilitate offenſæ cum ſatisfactione, quàm ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatiſfactionem. ibid. n.56

Incapacitas.

Incapacitas hominis in contractibus humanis ſemper attenditur. d.3. ſ.2. n.50

Incarnatio.

Incarnatio facta eſt in remedium peccati: in præl. lib.
Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem. ibid.
Myſterium Incarnationis aliquando dicitur humanatio, incorporatio; communiter tamen Incarnatio. ibid.
Incarnationis vox ſignificat pluſquam ſonat. ibid.
Incarnationis poſſibilitas naturali lumine humano cognoſci non potuit. d.1
Incarnationis poſſibilitas naturali lumine Angelico nec etiam potuit cognoſci. d. ead. ſ.1. n.8
Myſterium Incarnationis Dei inuentio appellatur. ibid. n.2. Nouum etiam propter ſuam nouitatem. ibid. & per antonomaſiam Conſilium

lum Dei. ibid. eſt omnino ſupernaturale, nec continetur in principiis naturæ. ibid. num.4

Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum, d.ead.ſ.2.n.10

Incarnatio fuit conueniens naturæ humanæ. ibid.n.12. fuit etiam conuenientiſſima toti generi humano. ibid. n. 13. fuit item conueniens toti vniuerſo. ibid. n. 14. fuit denique conuenientiſſima ad redemptionem generis humani. ibid. n. 15. & decebat ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam. ibid.n.16

Incarnationem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam aſſerit Raimundus Lullius. d. 2. ſ.1. num. 1. hæc ſententia Lullij à Theologis damnatur. ibid. alij aſſerunt non fuiſſe neceſſariam ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione peccati. ibid. n.2. Alij etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe neceſſariam, ſed ſuppoſita reparatione hominum. ibid. & communiter docetur à Theologis, nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendom carnem. ibid.n.3. & probatur non fuiſſe neceſſitatum. ibid. n. 4. 5. & cenſuræ, & quorundam obiectiones afferuntur.ibid. n. 6. & 7. & refutantur. ibid. n. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. & ſeqq. proponuntur duæ adhuc difficultates circa doctrinam neceſſitatis incarnationis. d. ead. ſ.3.num. 42. & 43. reſpondetur his difficultatibus.ibid.n.44. 45. 46. 47. 48. & 49. An Incarnatio volita fuerit in remedium peccati. d.7.ſ. 1.n.1.

Incarnatio fuit bonum occaſionatum.d. ead. ſ. 2. n. 19. & ſecundùm ſe perfectior erat, quàm noſtra ſalus. ibid.

Inclinatio.

Inclinatio infinita quam Deus habet ad incarnationem, poteſt intelligi de inclinatione innata, vel elicita. d.2.ſ.3.n.48

Inclinatio innata quid ſit. ibid. quid elicita. ibid.n.49

Infideles.

Infideles etiam dubium aliquod habuerunt circa rerum conditorem. d.5.ſ.6.n.107

Infinitum.

Infinitum in quantitate poteſt eſſe vnum maius alio. d.5.ſ.3.n.36

Iniuria.

Iniuria fieri non poteſt, niſi nolenti, & inuito. d.3.ſ.4.n.68.

Intenſio.

Intenſio fit per gradus heterogeneos eiuſdem qualitatis. d.5.ſ.7.n.44

Ira. Ira Chriſti.

Ira fuit in Chriſto. d.12.ſ.5.n.53

Ira quid ſit. ibid.

Ira appellatur appetitus doloris vieiſſim aduerſario inferendi recruciationis appetitum. ibid.n.56. quomodo hæc definitio iræ ſit intelligenda. ibid.& n.ſeq.

Iuſtitia.

Iuſtitia aliquando ſtrictè, aliquando latè, aliquando latiùs vſurpatur. d.3.ſ.2.n.35

Iuſtitia noſtri non eſt ad Deum. diſp. ead. ſ. 3. num.54

Iuſtitia reſpicit æqualitatem dati, & accepti. d.ead.ſ.4.n.133

Iuſtitia vindicatiua eſt iuſtitia vera, non ſtrictiſſimè, ſed communiter accepta. d. ead.ſect. 10. num.148

Iuſtitia ſolùm intendit ius alienum ſeruare, non lædendo illud. d.4.ſ.2.n.9

Iuſtita quid ſit. diſp.ead.ſ.1.n.1

L

Latria.

Latria & Dulia, ad ſignificandam ſeruitutem & reuerentiam ſoli Deo debitam applicantur. diſp.33.ſ.1.n.3

Latriæ cultu adoratur Deus propter beneficia. diſp.34.ſect.1.n.2.

Latria adoratur Chriſtus vt homo. diſp. ead. ſect.2.n.25.

Humanitas Chriſti in verbo non adoratur Latria perfecta, ſed imperfectiori. ibid. n. 26. communiùs aſſeritur humanitatem Chriſti eadem prorſus latria adorari, qua Verbum diuinum. ibid.n.27

Liberalitas Dei.

Liberalitas Dei oſtenditur in eo, quod voluerit ſe obligare ad præmiandum pro qualitate operis, & pro qualitate operantis. d. 6. ſ.4.n.64.

M

Malitia.

Malitia peccati finita eſt. diſp. 5. ſect. 1. num.9.

Malitia peccati mortalis duplex eſt. diſp. ead. ſect.5.n.75.

Malitia propria peccati mortalis conſiſtit in voluntaria auerſione à Deo. ibid.n.78.

Malum.

Mala omnia quæ nobis accidunt, procedunt ex miſericordiſſima prouidentia patris. d. 2. ſ.2.n.37.

Maius malum eſt cruciatus æternus, quàm carentia viſionis beatæ per horam. diſp.5. ſect.6. num.22.

Manichæi.

Manichæi veram Chriſti humanitatem negabant. diſp.11. ſect.4. n. 42. & diſp.13. ſect. 1 num.4.

Mediator.

Mediator Chriſtus aliqoando appellatur.diſp.29. ſect.4.n.42.

Mediatoris officium quadrupliciter exercetur. ibid. n. 43. proprium eſt Chriſti ſi ſumatur pro interceſſore. ibid. n.44. & an mediatoris denominatio competat Chriſto in quantum homo eſt. ibid. n. 45. an per ſolam vnionem hypoſtaticam. ibid.n.46

Melchiſedech.

Melchiſedech idem eſt quod Rex Iuſtitiæ. diſp. 29. ſect. 3. n.40. fuit Rex Salem, id eſt pacis. ibid. in Scriptura eſt ſine patre, & matre. ibid. eius Sacerdotium fuit ſine initio, aut fine. ibid.

Meritum. Meritum Chriſti.

Merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouent. diſp.5. ſect. 8. num. 44. aliud eſt quod meritum ſit infinitum ſimpliciter, aliud quod habeat

habeat valorem infinitum ſimpliciter. diſp. 6. ſ. 1.n.14

Meritum Chriſti, & peccatum conueniunt, & differunt inter ſe, ibid. duo merita condigna inter ſe oppoſita ſimul dari, non eſt inconueniens. ibid.n.25

Meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ & gloriæ diuerſimodè comparatur. d. ead. ſ.3.n.61.

Meritum Chriſti non potuit præcedere in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. diſp. 8. ſ. 1. n. 2. Natura meriti eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij. d.ead.ſ.1.n.21

Meritum condignum non præceſſit, nec potuit præcedere quoad merita Antiquorum Patrum. ibid. ead.ſ.3.n.23.

Meritum an ratione meriti includat temporis durationem. d.ead.ſ.4.n.34

Merita Chriſti prodeſſe potuerunt antiquis Patribus duplici via. d.27.ſ.3.n.36

Merita Chriſti fuerunt cauſa prædeſtinationis hominum. ibid.n.45

Merita Chriſti fuere cauſa electionis eorum qui ad gloriam efficaciter eliguntur. ibid. num.47.

Miſericordia.

Miſericordia potiſſimum locum habuit in incarnatione. d.1.ſ.2.n.15

Mors, Mors Chriſti.

Mors Chriſti ideò fuit neceſſaria, quia ipſe eam obtulit pro redemptione hominum. diſp. 6. ſ.1.n.30

Mors Chriſti materialiter ſumpta non fuit præuiſa ante omnes & ſingulas gratias hominibus datas: Mors verò meritoria fuit præuiſa. d.7.ſ.5.n.57

Mors Chriſti quoad effectum & valorem ita eſt pro ſigulis, ac ſi eſſet pro me ſolo. ibid. num.62.

Motus.

Motus primo primi fieri poſſunt ſine culpa mortali, ſi fiant ſine vlla aduertentia ad Deum. d.5. ſ.6.n.115

Motus in natura aſſumpta potuerunt dari circa obiectum non diſſonum rationi, quibus apperitus præueniret rationem. diſp.26. ſect.4. num.46.

N

Natura.

NAtura humana poteſt diuinitus exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiua propria, vel aliena. d.1.ſ.1.n.7

Natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione. diſp. 8. ſ.1. num.5

Natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam vt completè ſubſiſtat, & tamen antequam habeat ſecundam vel tertiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum verbum. ibid.n.8

Naturæ elementorum non ſunt completæ, ſed aliquo modo incompletæ. d.9.ſ.3.n.22

Natura non eſt quodcunque principium motus & quietis, ſed primum principium. ibid. num.26

Naturæ in abſtracto non poſſunt prædicari de concreto ſpecificatiuè ſumpto, poſſunt tamen in ſenſu reduplicatiuo. diſp. 10.n.21.

Naturam pendere à ſubſiſtentia dupliciter poteſt intelligi. d.11.ſ.3.n.28

Natura eſt prima radix operationum. diſp. 12. ſ.1.n.1. nulla eſt natura ſubſtantialis, cui connaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam. diſp.ead.ſ.2.n.21

Natura per ſe exiſtens eſt illa quæ non indiget alterâ vt ſubſiſtat. d.diſp.ſ.3.n.32

Natura humana, retenta propria perſonalitate non potuit hypoſtaticè aſſumi à Verbo, vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi. d. diſp.6. n. 68. An eadem natura humana Chriſti poſſit ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium diuinarum perſonarum. d.& ſ.eiſd.n.80.& 81. An natura completa de potentia abſoluta poſſit conſeruari.d.diſp.ſect.7. n.93. ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultat vnicus homo. d.13.ſ.3.n.23

Neſtorius.

Neſtorio quis error tribuatur circa vnionem Verbi. d. 10. n.1.quod fuerit eius fundamentum. ibid. hic error damnatus in Concilio Epheſino & Conſtantinop. ibid.n.2

O

Obiectum.

OBiecta pauca reperiuntur, quæ ſecundùm ſe, & abſtrahendo ab aliquibus circumſtantiis non poſſint eſſe bona, vel indifferentia. diſp.22.ſ.1.n.7

Obſequium.

Obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium, & homo ſeruire Deo. d. 3. ſ.8.n.118

Odium.

Odium graue reſpectu homicidij duplex in Deo poteſt conſiderari. d.5.ſ.6.n.112

Offenſa.

Offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ.d.5. ſ.3.n. 30. tertia offenſa non ſuperat primam exceſſu vt quatuor. ibid.n.33

Offenſa creſcit formaliter ex cognitione, & ex ipſa dignitate quam reuerà habet offenſus. ibid.n.41.

Offenſa contra Deum exigit quod homo in quocunque ſtatu peccauerit, poſſit condignè ſatisfacere pro illa. d. ead. ſ.4. n. 58. homo eam apprehendere debet tanquam omninò ſibi incompenſabilem. ibid.n.59

Opus, Opera, Opera Chriſti.

Opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti. d.3.ſ.10.n.142

Opus finitum non poteſt diſſoluere duplex debitum. d.4.ſ.3.num.26

Opus vnicum non ſatisfacit duplici debito iuſtitiæ. ibid.n.27

Opera Chriſti habuere ex ſe ſufficientem valorem & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccatis. diſp. 6. ſect. 1. num. 1. prouenit hic valor ex vnione ad perſonam Verbi. ibid. num. 2. vel deſumitur ex infinitate perſonæ operantis, & ſatisfacientis. ibid. num.3

Opera non dignificantur formaliter ex eo quod fiant à perſona amata. ibid.n. 7. ratio formalis dignificandi opera quæ ſit. ibid.

Opera omnia non merentur de ſe præmium magnum, ſed ſolùm egregia. ibid.n.18

Opera omnia, licèt ſiot inæqualia in bonitate morali, ſunt tamen æqualia in valore. ib. o.30

Opus idem bonum habet inæqualem valorem, ex inæquali gratia habituali. d. ead. ſ.2. n.37

Opus eximium tarò habet valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter. ib.o.47

Opere bono in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiamſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adeò hoc opus mereretur vitam æternam, & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. d. ead. ſ.3.n.61.

Opera Chriſti ſunt digna quocunque præmio. d.ead.ſ.4.n.69.

Opera Patrum, vel ioſti habent de ſe congruitatem ad promereodam ſubſtantiam incarnationis. d. 8. ſ. 4. n. 24. ſupponitur contraria ſententia. ibid.n.15

Operationes Chriſti de facto procedunt ex virtutibus iofuſis. d.8.ſ.2.n.20

Ordo aſſumptionis Verbi.

Quis fuerit Ordo aſſumptionis partium inter ſe ſecundùm naturam. d.15.n.1. triplex Ordo conſideratur, dignitatis, intentionis, & executionis. d.ead.n.2.& 3

P

Paſſio, Paſſio Chriſti.

PAſſiones naturales (quæ dici ſolent animales) fuiſſe in Chriſto, fidei dogma eſt. d. 22.ſect.1.n.1.& 2.quomodo hoc dogma aliqui explicent.ibid. quid circa has paſſiones admoneant Theologi. ibid.n.3

Paſſiones fuiſſe in Chriſto, ao ſit ſimpliciter dicendom. ibid.n.14

Peccator.

Peccator non eſt dignus omni malo, eo quòd ſit indignus omni bono. d.5.ſ.3.n.47

Peccatores omnes præuaricatores appellantur. d.ead.ſ.6.n.102.

Peccatum, Peccatum actuale & habituale.

Peccatum eſt iniuria in Deum. d.3.ſ.6.n.115

Peccatum eſt inhonoratio Dei. ibid.n.155

Peccatum mortale dupliciter poteſt committi, primò ex fragilitate, propter delectationem, ſecundò ex contemptu Dei. ibid.

Peccatum magis diſplicet Deo, quàm placeat contritio. d.5.ſ.1.n.15

Peccatum oon eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid. d.ead.ſ.2.n.24

Peccata ſunt inæqualia in malitia morali, & in demerito. d.ead.ſ.3.n.27

Peccatum contra Deum excedit aliam offenſam contra hominem, infioitis gradibus exceſſu infinito ſecundùm quid. ibid.n.32

per Peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni. ibid.n.45

Peccatum eſt ſimpliciter maius malum qualibet pœna, ibid.o.48

Peccatum non habet ſemper affectum implicitum deſtruendi Deum. ibid.n.53

omnia Peccata etiamſi fiant cum inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, adhuc offendunt Deum, non tamen contrahont malitiam formalem offenſæ diuinæ. d. ead. ſ. 5. num.70.

in Peccato diſtinguitur conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo. ibid.n.78

Peccatum mortale eſt libido in creatora ſupra Deum. ib.n.80

Peccatum mortale ſolùm datur quando creatura amatur ſuprà Deum. ib.n.83

Peccata quæ fiunt contra obedientiam ſuperioris, non ſunt omnia in eadem ſpecie infima inobedientiæ. d.ead.ſ.6.n.119

Peccata mortalia non ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ io ratione mortalis. ibid.

Peccatum aliter per meritum de condigno, aliter per ſatisfactionem condignam peccatoris deletur. d.ead.ſ.7.n.137

Peccatum veniale quandoque punitur pœna æterna io habente peccatum mortale.ibid. n.129.

Peccatum veniale non tollitur ſine gratuita Dei condonatione. ib.n.130.

Pelagius.

Pelagij error fuit obiter damnatus à Concil. Trid. poenitis meritum primæ gratiæ, quod non fuit neceſſe cauere in gloria. diſp. 6. ſ.3. num.61.

Perfectio.

Perfectio illa maior quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſt obligatio naturæ intellectualis. d.2.ſ.4.n.62

Perfectio moralis actuum internorum Dei noo creſcit ex maiore perfectione obiecti voliti.ib. n.63.

Perfectiones diuinæ, quamuis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis, ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam. d. ead. ſ.5.n.66.

Perfectiones primariæ intelliguntur illæ quæ ſi deeſſent in Deo, Deus non eſſet infinitè perfectus: ſecundariæ, quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. ib.n.90

Perfectiones relatiuæ omoes ſunt æquales. ibid. n.92.

Perfectiones diuinæ dupliciter poſſunt conſiderari. ib.n.93

Perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum concipiendi modum, in aliquo ſenſu dici poteſt. ib.n.94.

Perſonalitas, Perſona Chriſti.

Perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei reuelatione. diſp. 2. ſ.2. num.5.

Hipoſtaſim, ſeu Perſonam Chriſti non poſſe dici compoſitam, quamplures aſſerunt Theologi. d. 10. n. 3. veriùs tamen aſſeritur à recentioribus eſſe compoſitam. ibid.

Poteſt ſimpliciter affirmari Perſonam Chriſti eſſe compoſitam abſque alio addito, vel reduplicatione. ibid.

Perſona quid ſit, & quomodo definiatur.d. 12. ſ.1.n.4

An poſſit diuinitus perſona vel ſuppoſitum creatum terminare aliam naturam. d. ead.ſ.7.o.88

An in rigore poſſit dici: Perſona diuina aſſumpſit hominem. d.13.ſ.1.n.14.& 15

Perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura diuina. d.16.ſ.2.n.22

Prædicatum, Prædicatio.

Prædicatum hoc homo ad hunc hominem Ieſum,& ad alios homines poſſumus ad Deum comparare. d.23.ſ.1.n.15.& 19

Voces illæ, *homo Deus*, ſignificant taliter naturam, vt omne ſignum determinans, determinet potius naturam, quàm ſuppoſitum. ibid.n.21.

Prædicatio non eſt eadem, ſi dicas, *Chriſtus eſt homo*, aut ſi dicas, *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam.* ibid.n.22 Quando homo prædicatur de Deo, an ſit Prædicatum vniuocum reſpectu Dei & Petri. ibid.n.24.& 25.

Prædicata omnia quæ Verbo diuino competunt, poſſunt dici de homine, & quæ de homine dicuntur, poſſunt dici de Verbo diuino. ibid.n. 30. hæc talia eſſe debent,vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati. ibid.

Prædicata inter ſe contraria Chriſto tribui poſſunt. ibid.n.31

Prædicata quædam tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam reduplicatiuè quatenus eſt homo Deus. ibid.n.36

Prædicata concreta ſumpta à Diuinitate non dicuntur adiectiuè, & denominatiuè de homine. ibid.n.37

Prædicationes illæ, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*, an ſint dicendæ per ſe.diſp. ead. ſect.2. n.41.& 42. quatuor modos dicendi per ſe enumerauit Ariſtoteles. ibid. num. 39.& 40. quæ ſint prædicata quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini, & quæ non. d. 14. ſ.4.n.54.

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio Chriſti an ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis. d.32. ſ. 3.n. 36. & 37.& an ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid.n.41

Propoſitio.

Propoſitio illa, *Deitas eſt homo*, eſt in rigore falſa. d.23.ſ.1.n.34

Propoſitiones quædam ſunt in quibus ex modo enuntiandi ſit ſenſus formalis. ibid.

Propoſitio illa,*hic Deus generat*,non eſt in rigore loquendo per ſe, iuxta regulas Ariſtotelis. d.ead.ſ.2.n.44.

Propoſitio illa, *Chriſtus eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo*, eſt per ſe. ibid.num.54

Propoſitio illa, *Deus factus eſt homo*, vera eſt. d.ead. ſ. 3. n. 57.hæc,*homo factus eſt Deus*, non eſt vera. ibid.n.99

Propoſitio illa, *Chriſtus eſt creatura*, poteſt dici, ſed propter periculum æquiuocationis & erroris Arriani non eſt vſurpanda. d. ead. ſ.4.n.87.

Propoſitio illa reduplicatiua, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*,vera eſt. ib.n.105

Propoſitio illa, *Verbum*, *aut Filius Dei incepit eſſe*, non poteſt dici. d.ead.ſ.5.n.106

Propoſitio illa, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum, vt *Chriſtus hic homo*, non poteſt dici niſi apponatur reduplicatio. ib.n.107

Propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, propriè loquendo non eſt admittenda. d.ead.ſ.6.n.120.

Propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, eſt admittenda. ibid.n.122

Propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina*, in aliquo ſenſu non omnino impropriè admitti poteſt. ib.n.125

Propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei*, in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omnino impropriè eſt admittenda. d.31.ſ.3.n.29.

Propoſitio hæc, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, conceditur à Theologis. d.32.ſ.1.n.3

Propoſitio illa, *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, in rigore poteſt efferri. diſp. ead. ſect.2. num.9.

Propoſitio illa, *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei*, abſque vllo addito dici non poteſt. ibid. num.22.

Inter has Propoſitiones, *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, & *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam*, diſtinguendum eſt: prior in toto rigore negatur, poſterior conceditur. d. ead. ſ.3.n.25.

Propoſitio hæc, *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam*, vera videtur in rigore.ibid. n. 30. iſta verò, *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam & gloriam*,eſt vera, ſed non eſt ſecundùm rigorem Ariſtotelicum. ibid. n.31.hæc, *Filius Dei eſt prædeſtinatus (vt eſſet homo*, eſt vera abſolutè. ibid.n.32.& 33

Pugna, Pugna Chriſti.

Pugna interna non fuit in Chriſto. diſp. 22.ſ.1. num.5.

Pugna interna circa quæ obiecta verſetur. ibid. n.7.

Chriſtus in horto pugnam non ſenſit. ibid.n.8

R

Religioſus.

Religioſus per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in religionem, vt non poſſit poſtea ex aliquo contractu ciuiliter obligare ſibi eandem religionem. d.3.ſ.1.n.29.

Reliquiæ.

Reliquiæ ſunt venerandæ cultu ſacro, & religioſo. d.37.ſ.2.n.1

Reliquiarum nomine quid veniat. ibid.

Reliquiæ ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorantur cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ cuius reliquiæ ſunt. d. ead.ſ.3. n.25. fruſtrà differentia conſtituitur inter reliquias & imagines. ibid. imaginum & reliquiarum eadem eſt ratio. ibid.

Reliquiæ ad Chriſtum pertinentes, quo cultu adorentur. ibid. reliquiæ verò ad B.Virginem & Sanctos ſpectantes, quomodo etiam, & quo cultu adorentur. ibid.

Reliquiæ adoratio duplicem habet reſpectum. ibid.n.26.

Reſpublica.

Reſpublica humana non curat actus internos, quamdiu effectus externus non ponitur. d. 5. ſ.3.n.38.

Res.

Res omnes mundi non poſſunt adorari. d. 37. ſ.1.n.1.

Sacer

S

Sacerdos, Sacerdotium.

Sacerdos verus, & proprius ſuit Chriſtus. d.29.ſ.1.n.1
Sacerdotis proprium eſt offerre ſacrificium. ibid. Chriſtus obtulit duplex ſacrificium. ibid.
Sacerdos eſt Chriſtus in quantum homo. ibid. num.5.
Sacerdos ſuit hoſtia, templum, & altare. ibid. num.12
Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum. d.ead.ſ.3.n.29
Sacerdos an erit dicendus Chriſtus poſt diem iudicij. ibid. n. 33. & de facto poteſt dici Sacerdotium Chriſti manſurum in æternum, etiam poſt diem iudicij. ibid.n. 36.& 37
Melchiſedech in Sacerdotio Chriſti fuit figura Sacerdotij in multis circumſtantiis. ibid. num. 40. Sacerdos fuit Melchiſedech, ſicut & Rex. ibid.
Sacerdos fuit Chriſtus, Epiſcopus, & ſummus Pontifex in gradu eminentiſſimo. ibid.n.41

Sacrificium.

Sacrificia veterum Sacerdotum, propter ſuam debilitatem perpetua renouatione indigebant. d.7.ſ.5.n.55
Sacrificium Chriſti fuit expiatio peccatorum. d.29.ſ.2.n.13
Sacrificij & Sacerdotij ſui fructum participauit Chriſtus. ibid.n.16
Sacrificium non obtulit Chriſtus ſimpliciter pro ſe. ibid.n.24
Sacrificium non minùs quàm adoratio latriæ potuit offerri toti Chriſto. diſp. 34. ſect. 2. num.45

Sanctitas, Sanctitas Chriſti.

Sanctitas Chriſti eſt ſubſtantialis, hominis verò accidentalis. d.5.ſ.7.n.34
Sanctitas quo maior eſt, eo magis repugnat cum peccato. ibid.

Sancti.

Sancti, præcipuè Beati qui cum Chriſto iam regnant, colendi ſunt cultu ſacro, & pluſquam ciuili. d.35.ſ.1.n.1
Sancti coli poſſunt non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. ibid.n.7
Sancti poſſunt adorari reſpectiuè & abſolutè. ibid.n.8
Sancto adoratio exhibita non elicitur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei. ibid.n.12

Sanguis Chriſti.

Totus Sanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à Verbo. d.14.ſ.3.n.42
Sanguis in triduo mortis Chriſti manſit hypoſtaticè vnitus Verbo. diſp. & ſect. ead. num. 39
Sanguis humanus effuſus retinet per aliquod tempus eandem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine. diſp.ead.ſect. 4.n.68.
In triduo totus Sanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit diuinitati. diſp. ead. ſ.5. num.70
Sanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur, in ſpinis, ſudario, cruce, non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. ibid.n.51
Chriſtus in reſurrectione non aſſumpſit totum ſanguinem, quem per totam vitam habuit. d. ead.ſ.6.n.82
An Chriſtus reſurgens aſſumpſerit ſanguinem, quem in horto per ſudorem emiſit, an ſolùm illum quem Carnificum rabies vi tormentorum extraxit. diſp. & ſect. ead. n. 87. & 88.
An veri Sanguinis quem Chriſtus effudit, pars aliqua in terris manſerit poſt reſurrectionem. d.& ſect.ead.n.91.92

Satisfactio, Satisfactio Chriſti.

Satisfactio Chriſti, licèt fuit rigoroſa, quoad æqualitatem & condignitatem pretij ſoluti, non tamen fuit rigoroſa quoad modum ſolutionis, ſed indiguit aliqua gratia libera Dei, attendendo ad rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ. d.3.ſ.10.n.138
ad Satisfactionem iuſtitiæ ſex conditiones exiguntur. d.4
ad Satisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum. d.ead.ſ.1.n.2
Satisfactio Chriſti defecit à rigore iuſtitiæ perfectæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo: d.ead. ſ.2. n. 18. defecit item, quia fuit ex acceptis à Deo. d.ead.ſ.3.n.31
Satisfactio Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani fuit neceſſaria. d.5.ſ.1. num.2
Satisfactio pro culpa & pro pœna eo differunt, quod pœna debetur determinatè quæ à iudice exigitur pro culpa; ſatisfactio pertinet ad offendentem. d. ead. ſect.7. num. 126. ſine Chriſto ſatisfactione peccatum tolli non potuit, niſi per condonationem. d. ead. ſect. 8. n.137
Satisfactio Chriſti, emptio & redemptio in Scriptura appellatur. d.6.ſ.1.n.1

Scientia, Scientia Chriſti.

Scientia increata Dei, cum intellectu, vel anima rationali de potentia abſoluta vniri non poteſt. d.18.n.3
Scientia dupliciter dicitur infuſa. d. 20. ſect. 1. num.1
Scientia per ſe infuſa diſtincta à beata communiter conceditur in Chriſto. diſp. & ſect. ead.n.3. hæc ſcientia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam, prout terminatur ad omnia obiecta. ibid.n.7
res naturales poſſibiles ſunt obiecta ſcientiæ infuſæ. d.ead.ſ.2.n.34
Scientiæ infuſæ obiectum formale, vel materiale non eſt vnum, ſed plura diuerſa. d.ead. ſ.4.n.52
Scientiæ infuſæ habitus diſtinctus à ſpeciebus, an ſit in Chriſto. diſp.ead. ſect.4.n. 53. & 55. & an hic habitus ſit vnus, vel multiplex. num. 56.& 52
Scientiæ infuſæ habitus differt ab habitu luminis gloriæ. ibid.n.61
Scientiæ infuſæ ſpecies an ſint plures. d. ead. ſect. 5. num. 62. 63. 64. aliquo modo debent

eſſe

eſſe ſupernaturales, ſi obiectum ſit ſupernaturale.diſp. & ſect.ead.n.67. datoi ſpecies ſupernaturalis obiecto etiam naturali ſcientiæ infuſæ. diſp.& ſect.ead.n.71

Scientia iofuſa Chriſti extenditur ad plura obiecta quam ſcientia naturalis. d. & ſ. ead.n.73 excedit ſcientiam Angelorum ſimpliciter. n.74.potuit ea vti Chriſtus ſine,& cum conuerſione ad phantaſmata, ex D. Thoma. diſp. ead. ſect.6. n.75.non potuit per hanc ſcientiam diſcurrere, n.77. non indiguit apprehenſionibus ad vſum. ibid.n.79

Scientiæ infuſæ Chriſti omnes actus ſunt certi. d.& ſ.ead,n.80

Scientiam ſimilem noſtræ babuit Chriſtus præter infuſam & beatam.diſp.21. ſect.1.n.1, non haboit aliquo tempore ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, nec eam habuit perfectam in infantia. d.& ſ.ead.n.5

Scientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum. d.& ſ.ead.n.8

Scientia Chriſti differt à ſcientia Salomonis, & Adæ. d.& ſ.ead.n.9

per Scientiam acquiſitam cognouit Chriſtus obiectum ſenſuum externorum. diſp. ead. ſect. 2. num. 17. ſubſtantias ipſas per ſpecies alienas. ibid. ſubſtantias etiam ſpirituales per ſpecies rerum materialium. ibid. ſpecies cordis & cogitationes occultas. diſp. & ſect. ead.num.8.cognoſcit omnia exiſtentia.num.19. cognoſcit & plura alia ex poſſibilibus per ſpecies ſumptas ex rebus nunc exiſtentibus. ibid.n.20.

per Scieotiam acquiſitam Chriſtus nuoquam exercuit diſcurſum formalem circa aliquod obiectum. d.ead.ſ.3.n.32

Seruus, Seruitus, Seruitium.

Serui apud Hebræos poſt ſeptennium fiebant liberi; ſi tamen eligebant manere in ſeruitute perforabaotur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire. d.3.ſ.1.n.13

Seruitus licèt afferat ex parte domini dominium proprietatis & iuriſdictionis, vera tamen ſeruitus ſioe aliqua iuriſdictione eſſe poteſt. ibid.n.24

Seruus vt ſeruus nullum poteſt habere ius aduersùs dominum. d.ead.ſ.2.n.45

Seruitium dupliciter accipitur, primò pro obſequio debito ex iuſtitia: ſecundò pro quolibet obſequio præſtito à ſeruo reſpectu domini. d. ead.ſ.7.n.119

An Chriſtus ſit Seruus Patris. d.28. ſ.2. n.7. adducuntur variæ ſententiæ affirmantes Chriſtum eſſe ſeruum Patris. ibid. & ſ.4.n.30. per totam ſect.

Seruus oon eſt dicendus in loquutione propria, ſed ſolùm impropria, ex veriori ſententia. diſp. ead. ſect.3. num.16. An ſaltem poſſit dici ſeruus cum reduplicatione. ibid.ſect.5.n.41. per tot.

Subſiſtentia.

Subſiſtentia eſt aliquid prærequiſitum ex parte principij ſubſtantialis ad operandum. d. 8. ſ.1.n.5

Subſiſtentia quid ſit.diſp.12.ſ.1.n.2.& dicta diſp. ſ.3.n.22.23.24.

Quis ſit effectus formalis ſubſiſtentiæ, & variorum opinio. diſp. & ſect.ead.num.25.26. 27. 28. triplex communicatio poteſt intelligi, quæ per Subſiſtentiam impediatur in oatura ſubſtantiali. diſp. & ſect. ead. num.33. & 34.

Subſiſtentia naturalis in nobis terminat immediatè materiam, formam & voionem etiam vtriuſque. d.diſp.ſ.5.n.61

an Subſiſtentia ſit modus, vel res abſoluta. d. diſp.7.n.83

An connaturaliter debeatur modus poſitiuus Subſiſtentiæ ſis omnibus quæ exiſtunt per ſe. d.& ſ.ead.n.94

Sobſiſtentia eſt principium inadæquatè influens in operationes. diſp. & ſect. ead. n.95 communiter & veriùs negatur hæc ſententia. ibid.

Subſiſteotia eſt conditio prærequiſita per ſe ex parte naturæ ad operandum. diſp. & ſect. eiſd.num.97.

de cauſis Subſiſtentiæ idem dici poteſt, quod de cauſa aliarum paſſionum. diſp.& ſect.ead. n.104

Subſiſtentia non poteſt fieri ab eſſentia. ibid.

Subſiſtentiæ cauſa materialis eſt ipſa natura.d.& ſ.ead.n.106

Subſiſtentia verbi licèt io ſe ſit bonitas infinita & infinitè amabilis, non tamen reddit humanitatem ſecundùm ſe infinitè amabilem. d.16.ſ.3.n.64

Suppoſitum.

Suppoſitum quid ſit. d.12.ſ.1.n.3

An ſuppoſitum ſit idem, quod prima ſubſtantia. d.& ſ.ead.n.5

T

Terminus.

TErminus Incarnationis duplex, alter *ad quem*, alter *à quo*. d.11.ſ.2.n.15

Terminus *ad quem*, etiam duplex eſt, totalis, & formalis.ibid.quis ſit totalis.ibid.quis formalis & quot habeat dicendi modos. ibid. num. 16. Quid intelligatur oomine *termini formalis*. ibid.n.17.& 18.

quid ſit Terminus *à quo*, & quis dicatur. ibid. n.23.& 24

Terminus merendi in Chriſto fuit terminus ſuæ vitæ. d.37.ſ.4.n.50

Terminatio.

Terminatio ſola extrinſeca Deo aduenit ita liberè, vt potuerit non aduenire. diſp.2. ſ.5. num.97.

Timor, Timor Chriſti.

Timoris actus fuit in Chriſti humanitate. d.22. ſ.3.n.31

Timor duplex eſt. ibid.n.34

Timor veriùs dari poteſt qui non ſit fuga efficax & abſoluta mali imminentis. ibid. n. 35. non requiritur incertitudo euentus ad verum timorem. ibid.

Triſtitia, Triſtitia Chriſti.

Triſtitia differt à dolore. d.22.ſ.2.n.19

Triſtitiæ & doloris actus fuit in voluntate Chriſti. ibid.n.20

Triſtitia in portione ſolùm inferiori, vel ſuperiori an fuerit in Chriſto. ibid.n.21

Sententia Cani rejicitur, quod dixerit Chri-

ſtum

F

ſtum tempore paſſionis, vt daret locum triſtitiæ, non habuiſſe delectationem & gaudium de Deo viſo. ib.n. 22. repugnantia inter gaudium beatificum & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri. ibid.n.26.
Triſtitiæ affectus reſpectu viſionis beatæ, quam priorem potuerit habere. ibid. n.28.29. & 30.

V

Valor.

VAlor moralis alicuius rei non ſemper, per valorem rerum inferiorum, propter exceſſum, compenſatur. d.5.ſ.2.n.24
Valor deſumitur ex dignitate perſonæ, non quidem vt cognita, ſed vt influente. d.5.ſ.1.n.4

Verbum diuinum

Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter, aſſerunt quamplurimi.diſp.11. ſ.4.n. 37. hic modus loquendi à Theologis reiicitur, qui eam vnionem ſubſtantialem appellant. ibid.
Verbum verè & phyſicè, & ſubſtantialiter vnitur cum humanitate. ibid.ſ.7.n.83
Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam, non perſonam. d.12.ſ.1.n.11
Verbum diuinum aſſumpſit humanitatem Chriſti per modum totius. ibid.ſ.3.n.45
Verbum aſſumpſit immediatè vnionem materiæ cum forma. ibid.ſ.5.n.60
Verbum aſſumpſit veram animam rationalem. d.13.ſ.1.n.1.
Aſſumpſit verum corpus humanum. ib.n.4
Aſſumpſit corpus terrenum ex Virgine. ib.n.5
non ſolùm aſſumpſit materiam & formam, ſeu verum corpus & animam rationalem, ſed has partes vnitas. ibid.n.6
Verbum diuinum proximè, & immediatè aſſumpſit ſanguinem, ſicut & carnem. d.14.ſ.2.n.8
An Verbum vnitum fuerit immediatè tribus humoribus corporis humani, choleræ, phlegmati, & melancholiæ. ibid.ſ.8.n.10.
An etiam vnitum fuerit immediatè vnguibus, capillis, & dentibus Chriſti Domini. ib. n.109

B.Virgo.

B. Virgo quomodo ex Chriſti meritis potuerit eximi à peccato actuali, exponitur d.7.ſ.3.n.27. diuerſimodè. ibid.n.17.
B. Virgo de congruo dignitatem maternitatis non meruit. d.8.ſ.5.n.39. hæc ſententia diſcedit à loquutione Patrum, qui B. Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri Chriſti matrem aſſerunt. ibid. veriùs aſſeritur Virginem de congruo meruiſſe maternitatem. ibid. num.40.
Deus potuit acceptare merita Virginis de condigno ad præmium maternitatis. d.8. ſ.6.n.106
B.Virgo adorabilis eſt, & in Eccleſia ſemper religioſo & ſacro cultu adorata fuit. d.35.ſ.2.n.28
B. Virgo poteſt ob triplicem rationem adorari. ibid.n.29.
B. Virgo propter titulum maternitatis an adoretur cultu latriæ, vel duliæ. ibid.n.31.

Virtus. Virtus Chriſti.

Virtutes aliæ ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales vocantur; aliæ acquiruntur per actus, & hæ vocantur acquiſitæ. d.16.ſ.7.num.114
Virtutes infuſæ fuere in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis. ibid.
An Virtutes acquiſitæ, & earum habitus fuerint in Chriſto? proponitur opinio affirmatiua, & negatiua. ib.n.118. & 119

Viſio.

Viſio neceſſitat ad amandum Deum, & ad eum non offendendum. d.2.ſ.2.n.13
in Viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus. d.6. ſ.3.n.46
Viſio beata Chriſti non repræſentat ſeipſam. d.19.ſ.1.n.22.
Viſionis perpetuitatis notitia non eſt de eſſentia, ſed de integritate & complemento beatitudinis. ibid.n.23
Viſio beata Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. ibid.n.27.

Vnio, Vnio hypoſtatica.

Vnionis hypoſtaticæ carentia non eſt pœna ſimpliciter infinita. d.5.ſ.3.n.43
Vnio hypoſtatica eſt conditio requiſita, vt opera Chriſti ſint adeò digna. d.6.ſect.1.n.20.per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam, & perſonalitatem naturæ creatæ. ibid. n.21. potuit de potentia abſoluta dari vnio humanitati Chriſti ex meritis eius futuris antè præuiſis. d. 8.ſ.2. n.12. communiter rejicitur hæc ſententia. ibid. num. 13
an Vnio hypoſtatica *naturalis*, vel *eſſentialis*, apelletur d.11.ſ.4.n.45
an hæc Vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima omnium vnionum. ibid.n.47.
Vnio vera & propria quæ ſit. ibid.ſ.7.n.75
Vniri non eſt idem quod recipere, ſeu affici. ibid. n.79.
Vnio denominat intrinſecè Verbum, & Verbum vnitur intrinſecè. ibid.n.84
Vnio verbi cum carne indiſſolubilis eſt.d.14.ſ.3. n.19.
Vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat *ut quod*, ſed ſolùm *vt quo*. d.16.ſ.2.n.28
Vnio hypoſtatica magis & excellentiùs perficit humanitatem, quàm gratia habitualis.ib.n.29.

Volitio, Voluntas.

Voluntas domini obligantis ex iuſtitia terminatur ad rem ipſam quæ exigitur à domino.d.3. ſ.5.n.79. hæc voluntas à Theologis voluntas ſigni dicitur, & à voluntate beneplaciti diſtinguitur. ibid.n.80
Voluntas directa rei præceptæ, per præceptum ſignificatur. ibid.n.81
Volitio confuſa duplex eſt. d.7.ſ.3.n.39
Voluntates poſterorum ſub ratione poſterorum fuerunt in parente alligatæ. ib.n.41
Voluntas poteſt habere duos fines totales in electione vnius medij. ibid.ſ.5.n.60
Voluntates duæ diſtinctæ & inconfuſæ, diuina & humana ſunt in Chriſto. d.25.n.1. non fuerunt inter ſe contrariæ. ibid. n. 6. Voluntas humana Chriſti fugiendi mortem non fuit contraria voluntati diuinæ. ibid.n.9.14. & 15
Voluntas humana Chriſti fuit ſemper conformis voluntati diuinæ. ibid.n. 21. voluntas humana Chriſti an ſemper fuerit implicita.n.24.

Z

Zeleucus.

ZEleucus cum filius eſſet adulter, filio vnum, ſibi alterum oculum eruit, vt legi ſatisfaceret punienti adulteros vtroque oculo.d.3 ſ.10.n.139.

F I N I S.